۱۹۹

جواهر الكلام شرح شرائع الاسلام معقد

فقه ... عربی

... شيخ محمد ... شيخ باقر

22 ... س م

497 ...

۱۳۱۲ ه

كاتب محمد باقر اصفهانی

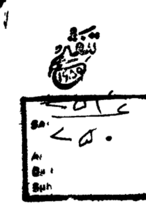
A0621

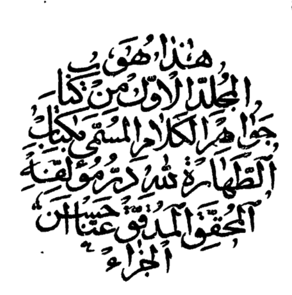
يقول الحقير تراب اقدام العلماء اقل الحاج ابن المرحوم المغفور الحاج ملا محمد الشيخ محمد حسين الخوانساري ان ابي المرحوم لما كان في
زمن حيوته مشغولا بطبع الكتب العلمية لاسيما كتب اخبار اهل البيت عليهم السلام هتم بعد ان طبع جملة من قبيل هذه الكتب ان يطبع مجلدات الجواهر
مع دقة سعيه وشدة تطلبه فاستنسخ اكثرها وطبع منها مجلد الزكوة ترويجا للدين وخدمة للعلماء من اهل اليقين ثم توفي رحمه الله سنة سبع
وثلثمائة بعد الالف وبقي سائر النسخ على حالها ولم يوفق مرحوم الشريف على اتمامها ثم وفقني الله تعالى بعد مضي اربع سنين على اتمامها واحيا
احياء لبره وللدين المبين فبين ذلك سئل مني واحد من الاصدقاء والاحباء وهو جناب الحاج المكرم المعظم المفخم نخبة الاخيار وزبدة الابرار

الحاج محمد حسين التاجر الكاشاني

ان يشاركني في طبع هذه المجلدات ليفوز به على اجزل المثوبات فاجبت مسئوله
لثواب الاجابة وشاركت معه لخوفي من تعقيب طبعها الآن في التاخيرات وحيث الجزء ما تحمل فشمرت ساعد الاجتهاد في تنقيحه وتصحيحه وسعيت كمال السعي
في طلب نسخة صحيحة قد طوبقت مع نسخة الاصل لمقابلتها فوجدتها عند مولانا الاعظم وشيخنا الافخم ملاذ المجتهدين واصول الملة والدين وارث علوم
الانبياء والمرسلين الحاج ميرزا ابو الفضل الطهراني مد ظله العالي فاخذتها ورايت ظهر هذه النسخة الشريفة ترجمة الشارح اعلى الله مقامه مكتوبة
بخط مولانا المعزى اليه باحسن العبارات واجزلها واجلها خالية عن الحشو والزوائد محشوة بالدرر والفرائد فنقلتها وراء هذه النسخة الشريفة لتكون
قرة عين الناظرين وبهجة قلوب العلماء والمجتهدين **وهي هذه** ترجمة الشارح العلامة ادام الله في رياض الخلد اكرامه

هو الشيخ الامام غرة علماء الايام خاتمة فقهاء الاسلام مرجع الفضلاء العظام استاذ المجتهدين لسان المتأخرين ترجمان المتقدمين انموذج السلف
مشكوة الخلف الرئيس المفخم والمطاع المعظم ركن الشيعة عماد الشريعة خلاصة الماء والطين وارث علوم الانبياء والمرسلين [illegible]
اللج الزاخر والغطمطم الذاخر والصمصام الماثر والبرهان الباهر شيخنا الامام الاعظم **الشيخ محمد حسن بن الشيخ باقر** طاب الله
رياض القدس اعلاها وكسا من حلل الانس اسناها كان هذا الشيخ واحد عصره واستاذ علماء دهره والمقدم في فقه اهل البيت الذي لا يحكم عليه في فقه
لو ولا ليت وممن احدا لا اعرف من بحر تحقيقاته وشائع ظلمات الاشكال بضياء تدقيقاته اليه انتهت رياسة الامامية في فقه العترة الطاهرة في زمانه وطأطأ
له برأس كل معاصر وان كان يزعم انه من اقرانه وما اظنك بزمان اجتمع فيه من صناديد العلم ومشايخ الفقه ورؤساء المذهب ما قل ما اجتمع مثله في عصر
العجم والعرب كما يعرف بتأمل حال احاده وملاحظة سائر افراده وقد اعترفوا له بالفضل والتقدم بل فيهم من لم يتحاش عن الاستفادة منه والتعلم وهذا الشيخ
باهر وفضل ظاهر فلما اتفق الخاص مع [illegible] فناهيك برهانا السبق قد مر ونفك منزلته وشرف رتبته وعلو قدره وارتفاع درجته وسعادة كوكبه
ويمن طائره وكثرة نصيبه ووفور حظه في ترويج الاسلام واحياء آثار اهل البيت عليهم السلام ونشر علومهم بين الانام والمنة على كافة فضلاء الايام بهذا الكتاب
الذي لا يوجد في خزائن الملوك جواهره ولا يعهد في ذخائر العلماء نظائره ولم يتسعد بتصنيف مثله احد من علماء الامامية رضى الله عنهم امداد
وقدس الله اسرارهم على كثرة علمائهم ووفور تصانيفهم من صدر الاسلام الى يومنا هذا فقد صنفوا الكثير والقوا الاثير فما اتفق لاحد منهم كتاب
بهذه الاحاطة والتفصيل وبهذه المثابة من الافادة والتحصيل لانها اما مختصرات او متوسطات ومطولات غير تامات اما الكتاب المبسوط
المحيط باول الفقه واخره مع دقة النظر وكثرة التحقيق ونقل الاقوال والاحتجاج على وجوه الاستنباط والاستدلال فهو مختص بهذا الكتاب والعجب انه مع
طوله وضخامة حجمه وكثرة مجلداته من اخصر المتون واوجز الكتب فقد اقتنع في كل باب بالاشارات واكتفى في كل مسئلة بالرمز وجنح جانب من شدة
الايجاز حدود الاعجاب الى مواقع الاعجاز وقد مدحه الشعراء ونظمت مفاخره اعاظم الفقهاء وهنؤه في اتمام هذا الكتاب وتصنيف هذا المصنف
المستطاب بغرر الشعر ومحاسن المدائح مما هو مذكور في محله ومشهور عند اهله ولهذا اكب عليه هم الاكابر واقتصروا على اقتناص ابكاره افكار
الاواخر حتى انه حدثنا غير واحد من مشايخنا المعاصرين عن شيخنا الامام الاعظم استاذ الدنيا شيخ العرب والعجم الحجة البالغة شيخنا المرتضى الانصاري قدس الله
لطيفه واجزل في رياض الخلد تشريفه انه كان يقول يكفي للمجتهد في اجتهاده نظره وعنده تحصيله نسخة من الجواهر ونسخة من الوسائل فانه لا مراء انه في بعض المواضع
يحتاج الى مراجعة كتب الاوائل ويحسبك هذا الثناء منه قدس الله سره فانه هو الذي خضعت عنده رقاب الاكابر وانعقد الاجماع على اتقنيه
نظره من الاوائل والاواخر وبالجملة فقد تلمذ هذا الشيخ على اكابر الفقهاء وصناديد الصناعة منهم الشيخ الاكبر كاشف الغطاء وولده الفقيه الاعظم
موسى بن جعفر والسيد المحقق العاملي صاحب مفتاح الكرامة وربما يظن انه ادرك العلامة الطباطبائي ولم اتحققه وتوهم بعض من لا دربة له انه ادرك الاستاذ
الاعظم الوحيد البهبهاني لتعبيره عنه تارة بالاستاذ الاكبر واخرى بالاستاذ الاعظم وهو غفلة عن اصطلاح المتأخرين في التعبير عنه بهذا اللقب الشريف و
قرأ عليه جماعة من فحول العلماء وافاضل الفقهاء ورؤساء المحققين واكابر المجتهدين ما يناهز الستين واكثر رؤساء العرب والعجم بل كلهم من تلامذته
والمستفيدين من بركات انفاسه والمقتبسين من ضياء نبراسه وله في الفقه رسائل عملية جارية مجرى المتون المتون المشكلة الفقهية منها
نجاة العباد في مسائل الطهارة والصلوة بل تسمى سائرها باسم هذه الرسالة المتوقع لها من العظمة في النفوس والجلالة فانها في غاية الاشكال ونهاية الاعضال
حتى ان اعاظم المجتهدين يحومون حول حمى القابل يقفون دون رموزها واشاراتها وقد اعتنى بها الرئيسان المتأخران شيخنا الامام الاعظم وسيدنا
الاستاذ الاجل الاكرم ضوعف قدرهما العالي وله اجازات كبيرة تشتمل على فوائد اثيرة رايت بعضها بخطه الشريف وكان الغاية في الضعف ولهذا
اشكل قراءته الجواهر وقلما تسلم نسخة من غلط او سهو بعيد فيه الكاتب وتوفي ره في سنة ست وستين بعد المائتين والالف ودفن في مستقره الشريف
المقدس الغروي على ساكنها السلام وبنيت على قبره قبة كبيرة خضراء مشهورة في النجف الاشرف يزورها المسلمون ويتبركون باثارها المؤمنون رفع الله
في الملا الاعلى درجته كما رفع في صدر اهل العلم رتبته بمحمد وآله الاطهار صلوات الله عليهم ما غنت الورق على الاشجار والحمد لله اولا واخرا انتهى ثم اعلم
ان النسخ المطبوعة من قبل لم تخل عن غلط وتصحيف وترتيب وذلك لما رأيته من كون نسخة الاصل مغلوطة مصحفة فقد عرفت حالها ووصفها ولم ازل اجد جهدي المبالغ في التصحيح
فجانبت في هذه الجهة والتمست من جناب الفاضلين الاديبين الاريبين الفقيهين العاملين السيد السند [illegible] ميرزا [illegible] الاصفهاني والحبر المعتمد [illegible] الاصفهاني ايدهما
الله بالفيض السرمد فاجابا وقابلا هذه النسخة مقابلتين مع شدة التأمل والتفكر وحيث المطالعة والتدبر فالتمس منكم ايها العلماء ان تطلبوا المغفرة
لوالدي المرحوم في هذه السنة المسمى بحاجي ميرزا محمد حشره الله مع [illegible] بجاه محمد وآله ورقه في الشهر الشوال سنة ١٣١١





بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي ختم الشرايع باسمحها طريقة واوضحها حقيقة واظهرها برهانا واكرمها اعوانا واصطفى لحمله اشرف الانبياء قبيلة واقومهم سبيلا المبعوث آخر الايام محمد صلى الله عليه وآله وعترته الذين هم لحجج نبوته وقرآن معجزته وآية رسالته **وبعد** فيقول العبد القاصر العاثر محمد حسن بن المرحوم الشيخ باقر احسن الله اليهما واذاقهما حلاوة نشأتيهما اني قد رأيت كتاب الشرايع من مصنفات الامام المحقق المدقق نجم الملة والدين اسكنه الله في اعلا عليين قرآنا في الاحكام الشرعية وفرقانا في العلوم الفقهية فانقاد من تقدم خاطره وجرى الى شطره آنفا وانموذجا لما اخرجه عنه لسانا وكثيرا ما كنت اتمنى وارجو من الله سبحانه فضلا منه ومنا ان افوز بشرح يكشف للناظرين لثام قواعده ويفتق اكمام شقائقه ويخرج للغارفين كنوز فوائده ويوضح للمتأملين رموز دقائقه ويعرف الماهر الخبير انطباق المسائل على قواعدها وارتباط الدلائل بمقاصدها ويوقف الناقد البصير على غوامض فذلك شرحه برفع الاجمال ويدفع الاشكال عن الطالب بحسن تحريره وايضاحه ويشتمل على ذكر الاقوال ومستندها باوجز عبارة ويبين الحال في تزييف غير معتمدها تصريحا واشارة لكن العوائق تمنعني والحوادث تردعني غير اني قابلتها بعزمة دونها القوى منزلة وساعد ليس تثنيه الملمات فاستخرت الله عز وجل وشرعت فيما كنت اتشوق واتعلل وسميته جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام والله سبحانه اسأل ان يجعله خير الزاد ليوم المعاد وان يقرنه بالتوفيق لتمام المراد ويمدني بالتأييد والتسديد فانه اكرم من سئل واجود من جاد قال قدس سره **كتاب الطهارة**

الكتاب مصدر ثان لكتب من الكتب بمعنى الجمع او ثالث بادخال الكتابة او رابع بادخال الكتبة اي هذا مكتوب فيه مباحث الطهارة او مجموع مسائل الطهارة او ما يجمع به مباحثها كالنظام لما ينتظم به ويحتمل ان يكون منقولا عرفيا كما انه ربما احتمل ان يكون مجموع الكلمتين علم جنس واسم جنس لما يتعلق بها ولا ينافي تفاوتها زيادة ونقصا ان ادرج ذلك في العلم الشخصي لكنه مع بعده في نفسه يزيده ابعادة بلفظها او بضميرها وذكر التعريف فليتأمل وعبر عنها بالكتاب دون الفصل والمطلب لعادتهم تسمية الجنس باختلافها بالنوع بخلاف الثاني فانه اسم لما يجمع المسائل المتحدة في النوع المختلفة في الصنف ومثله الباب والفصل والثالث فانه للمتحدة في الصنف المختلفة بالشخص كذا قيل لكنه غير مطرد نعم الظاهر ان المناسبة من مسائل الفصل والمطلب بعد كونها اهم من مسائل الكتاب والطهارة مصدر طهر بضم العين وفتحها والاسم الطهر لغة النظافة والنزاهة ثوب طاهر اي من القذر والوسخ وهو المناسب للاستعارة للذنوب والحيض وسوء الخلق ولذا استدل على ذلك بقوله تعالى يطهركم تطهيرا وازواج مطهرة من الحيض وسوء الخلق ولعل الامر من باب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او في القدر المشترك وهو اولى ان الله اصطفاك وطهرك اي نزهك اناس يتطهرون اي يتنزهون وفي القاموس ان الطهارة نقيض النجاسة وعن الطراز طهر طهرا بالضم وطهارة بالفتح نظف ونقي من النجس والدنس وهما يرجعان الى ما تقدم وعرفا على ما هو المعروف كما قيل بل عن اخوانه عليه كثير علمائنا انها وهي اسم للوضوء او الغسل او التيمم على وجه له تأثير في استباحة الصلاة فيخرج وضوء الحائض والتجديدي والاغسال المندوبة ووضوء الجنب والتيمم ونحو ذلك وانها لها مع التأثير في العبادة باحداث كالانبياء فيها بعض ما تقدم وان خرج منها ايضا الاغسال للاوقات والغسل بعد التوبة فهي اعم من الاول وانها لها مطلقا فيدخل فيها جميع ما ذكرنا او انها لها على احد الوجوه الثلثة مع ازالة الخبث الشرعي فيكون من الاحتمالات لكن الظاهر مراعات التحصر في المشابهين لما الان لفظ الطهارة خارج عن حقيقتها العبادات فلا يجري فيه النزاع انها للاعم او الصحيح بعد اعتبار الاشتمال فعلا في مفهومها على وجه لا يكون الفاسد طهارة او يكون المراد انما هو الصحيح كيف كان فهل هي اسم للافعال او الحالة الحاصلة بعد



او ما يعد الانسان من القرب او نحوها في الثلثة الاول والاعم احتمالات وقد تربلاحظة الضرب المتقدمة الا ان الاقوى الاول فهنا التبادر كما ان الاقوى الاول
ايضا بالنسبة للسنة لعدم ثبوت غيره ولانه المعروف بين المتشرعة كما عرفته بحث فيه عنه ولقوله في الحائض اما الطهر فلا ولانتفاء المعنى اللغوي في ازالة النجاسة
فلا يتكلف مؤنة النقل وقد يستدل على شمولها لازالة النجاسة بالتبادر وبكثرة اطلاقها في الكتاب والسنة ولسان المتشرعة وبالنسبة الى اصل البحث عنها بالعرض
كما انه قد يستدل على شمولها لغير المبيح بتقسيم الطهارة الى واجبة ومندوبة وتقسيم الثانية الى المبيح وغيره وبان ما يفعله الحائض وضوء وكل وضوء طهارة وفيه ان
التبادر المدعى ممنوع والاستعمال في الكتاب والسنة في الغالب مع المعنى اللغوي بل وفيه مع القرينة واستعمالها في لسان المتشرعة قد عرفت ان المعروف خلافه كما
صرح به الشهيد على ما سمع والاستتباع بالعرض لا يقتضي انه ليس عرضا بحيال التعاريف والطهارة الخالية والتقسيم المشهور انما هو تقسيم للاعم وهو لا ينافي كونها
اسما للمبيح منه وان وقع في كلام بعضهم تقسيمها فلا بد من التزام كون المقسم اعم من المعرف للتصريح الاول والظاهر لا يعارضه القول بان كل وضوء طهارة
مصادرة محضة نعم يحتمل القول باختصاص لفظ الطهارة في ذلك بخلاف باقي المشتقات كطهر وطهور وطاهر ويؤيده انه قد جمع بين تعريفهم هنا كونها اسما
للمبيح وبين تسديدهم بمثل هذه التصرفات في الالفاظ على ازالة النجاسات كلفظ الطهور ونحوه قال في الطهور عنده هو المطهر المزيل للحدث والخبث
وعن التبيان وفقه القرآن ومجمع البيان وغيرها الطهور اي طاهرا مطهرا مزيلا للاحداث والنجاسات الى غير ذلك ولعله اولى من التزام الوضع حتى في لفظ
الطهارة للقدر المشترك الشامل لازالة النجاسة ودفع الحدث والاشتراك او المجاز والتكلف اللازم من التخصيص مع شيوع استعمالها في الاعم في كل من نوعيه بحيث
لا يقصر بعضها عن بعض ويحمل التعريف على خصوص الطهارات التي هي نوع من العبادات فيخرج الازالة ويدخل في الطهارات الشرعية ويزول الاشكال عن
التفسير والاستدلال بل يرتفع الخلاف بين القول بدخولها وخروجها اختاره العلامة الطباطبائي وهو لا يخلو من قوة الا ان الاقوى خلافه لما مر من التجشم في
ما قيل مما لا يقبل التأويل من التصريح الواقع من بعضهم وغيره مع ان دعوى شيوع استعمال لفظ الطهارة في ذلك في حيز المنع فلعل ما ذكرنا من الفرق بينها وبين
غيرها من التصرفات اولى ولا يلزم من نقل المشتقات نقل المصدر بل هو منقول لمعنى اخر ولا يشترط وجود المشتق منه معها بل يكفي انتزاعها منه بذلك
المعنى فلينا تامل الا ان النزاع في نحو ذلك انما هو لاختلاف اصطلاح لا انا نقول انه نزاع في اثبات المعنى المتشرعي الذي هو مضابطة الحقيقة الشرعية انما يعلم
الحدث كما يظهر من تحرير محل النزاع فيها فقد وقع تعريفها في كلمات كثير من علمائنا رحمهم الله فعن ج في تعريف الطهارة في التبصرة اسم لما يستباح به الدخول في
الصلوة وعن القاضي ابن البراج في الموضحة كانت بزيادة ولم يكن طهورا او ما يجري مجراه وعن المهذب والموجز انها استعمال الماء والصعيد على وجه يستباح
به الصلوة او تكون عبادة تختص بغيرها وعن ج في كرد الاشتباه الطهارة عبارة عن ايقاع افعال في البدن مخصوصة على وجه مخصوص يستباح به الصلوة
وعن ابن ادريس ... وعن قطب الدين الراوندي ان الاحرى التام ان الطهارة الشرعية هي استعمال الماء والصعيد نظافة على وجه يستباح به الصلوة
واكثر العبادات وعن نجيب الدين محمد بن ابي غالب في المنهج الاقصد الطهارة الشرعية هي ازالة حدث او حكم لتوثر في صحة ما هي شرط فيه وعن الصدوق
المعتبر انها اسم لما يرفع حكم الحدث وعن المسائل المصرية انها استعمال احد الطهورين لازالة الحدث او لتاكيد الازالة وعن منية ... والتخليص الطهارة شرعا
ما لها صلاحية التاثير في استباحة الصلوة من الوضوء والغسل والتيمم وعن بعض كتبه هي وضوء او غسل او تيمم يستباح به عبادة شرعية وفي عد الطهارة
غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن على وجه له صلاحية التاثير في العبادة وعن علي بن محمد القاشي انها اذا اخذت صحيحة استعمال الطهور مشروط
بالنية وعن الشيخ ابي علي في شرح نهاية ايضا التطهير من النجاسات ودفع الاحداث ولعله وافق في ذلك بعض العامة والا فالمعروف بين اصحابنا كما اشرنا اليه
سابقا ان ازالة الاخباث ليست من الطهارة ومن هنا قال الشهيد في نكت الارشاد ان ادخال ازالة الخبث فيها ليس من اصطلاحنا وفي كنز العرفان
وقد تطلق مجازا بالاتفاق على ازالة الخبث عن الثوب والبدن وعن بعضهم انها وضع الطهور مواضعه وعن الجرجاني تعريفها بما له صلاحية رفع الحدث واستباحة
الصلوة مع بقائه قلت وهل اختلاف هذه التعاريف هو بعد الاتفاق على معنى لكنهم يختلفون في التعبير عنها للتسامح او غيره وان هذا الاختلاف
لاختلاف في المعنى لكون الطهارة اسما للصحيح او الاعم او انها لما تشمل ازالة الاخباث مثلا او لا او انها تشمل وضوء الحائض او لا او انها تشمل الاغسال
المندوبة او لا وانها تشمل الوضوء التجديدي او لا الى غير ذلك الذي يظهر في النظر ان كثيرا من الاختلاف لاختلاف في المعنى والاوجه للايراد على البعض مثلا
بخروج وضوء الحائض وعلى اخر بدخوله اذ قد يقول الاول انه ليس طهارة والاخر انها طهارة فكل يعترض على مذهبه فيرجع النزاع معنويا وهذا الذي ينبغي
ان يلحظ بالنسبة للاستقراء والتتبع والاكثر من الايرادات حتى نقل انه اعترض على تعريف ... بتسعة عشر اعتراضا الا ان فيها ما يرجع منها الى ما
ذكرنا كان للفقيه ان يعرض له اذ لا ثمرة تترتب عليه فوائد بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فاستقرء وتتبع وتامل جيدا وان اردت النقض في كثير من
هذه التعاريف والابرام فانظر الى ما كتبه الشهيد في غاية المراد في نكت الارشاد فانه قد حاول الاحاطة لذلك ولعل قيد الاستباحة في عبارة المشهور
مع ارادة ما يقابل الحرمة التشريعية منه يقتضي عدم حصول الطهارة من المميز الا ان عباداته تمرينية واما الان شرعية او وضوءه غير كونه طهارة
كشرعية وضوء الحائض مع احتمال حصول الطهارة به على ان يكون المراد من الاستباحة الصحة فتامل جيدا وكل واحد منها اي الثلثة المتقدمة ينقسم الى
واجب وندب ويدخل باقي الاحكام والطلاق للكراهة في بعض المقامات على ضرب من التاويل فالواجب من الوضوء وجوبا شرعيا والوجوب مقدمي
الواجب ما كان للصلوة الواجبة اصلا او عارضا والاجزاء المنسية اجماعا وكتابا وسنة او لطواف واجب في حج او عمرة والمنقول من الوجوب تماما انما
كما عن هي ... ومس كتابة القرآن ان وجب لعارض ويأتي الكلام فيه في الوضوء انشاء الله والظاهر من المصنف كما يكون صريح كالظاهر من غيره ممن حصر الغايات
التي يجب لها الوضوء انه واجب لغيره ولا يجب لنفسه كما صرح به جماعة بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن ... والكركي والشهيد الثاني نقل الاجماع عليه
لقول الاسترهية ... على من لاحظ كلماتهم في المقام سيرتهم في كل عصر ومصر من عدم الالزام والالتزام برفع الحدث الاصغر عند تحقق الوفاة وعدم ...

وتطهير

الموت

المرضى بها والتيمم بلا مع وقوع الحدث غالبا منهم وخلو المواعظ والخطب وعدم اشارة احد من الفقهاء الا في مقام الاختصار ولا في غيره مع محافظتهم غالبا
على المستحبات والآداب فضلا عن الواجبات ومع ذلك كله فلم نعلم فيه خلافا ولم ينقله احد ممن يتعاطى نقل الشاذ من الاقوال لكن الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر الكلام
في الغسل بالنسبة للوجوب النفسي والغيري قال وربما قيل باطراد الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة ويظهر للمتأمل في كلام ابن بابويه
ان هذا القول ليس لنا وما يدل على هذا نقضه التمسك بالاوامر المطلقة الدالة على وجوب الغسل بان حال هذه كحال اوامر الوضوء وغسل الاواني ثم قال
هم يوافقون على ان المراد بوجوبها الشرط فقد يراد بالطهارة في كلامهم ما يأتي لا اغسال لا الوضوء لان الخلاف انما هو معروف في غسل الجنابة ويظهر ايضا من
المنقول عنه في عدة قول البعض العامة فقال لا ريب ان الطهارة والستر والقبلة معدودة من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق على جواز فعلها قبل الوقت والاتفاق
في الاصول على ان غير الواجب لا يجزي عن الواجب فاجتمعنا سؤال هو ان حد الامرين لازم اما القول بوجوبها على الاطلاق ولم يقل به احد وثبوت الاجزاء وهو باطل
ثم قال وهذا الاشكال الكبير هو الذي الجاء بعض العلماء الى اعتقاد ان وجوب الوضوء وغيره من الطهارات نفسي موسعا قبل الوقت وفي الوقت وجوبا مضيقا
عند آخر الوقت ذهب اليه القاضي ابو بكر العنبري وحكاه الرازي في التفسير عن جماعة ايضا بعض الاصحاب الى وجوب الغسل لهذه الشبهة انتهى كيف كان فعبارة الشهيد في
الذكرى هي التي اوقعت بعض المتأخرين في الوهم حتى عدوه قولا وربما جنح اليه بعضهم على هذا التقدير فهم لا يمنعون الوجوب الغيري في نظائر الثمرة في نية الوجوب
قبل الوقت وفي العقاب عند ظن الموت مع التمكن منه والوصول الى حد التهاون عرفا كما في غيره من الواجبات الموسعة لنا الاصل مع عموم البلوى والاجماعات
المنقولة فيه وفي التيمم مع عموم البلية المؤيد بنفي الخلاف صريحا وظاهرا مع السيرة القاطعة من العوام والعلماء وخلو الخطب والمواعظ وعدم ذكر احد له في الواجبات لا
سيما عند الاختصار وعدم الالزام به من النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين والائمة عليهم السلام لاحد من المحتضرين من نسائهم واصحابهم وعدم امر النبي واصحابه عند جهاد المشركين ولا
امير المؤمنين في جميع حروبه لا سيما حرب صفين ومفهوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الدال على نفي وجوب الوضوء عند عدم الشرط وما يتوهم ان النفي انما هو لوجوبها
لظهور المنطوق فيه وهو لا ينافي الوجوب النفسي يدفعه شهادة العرف بخلافه كما انه يدفع ايضا عدم احتمال حجية المفهوم في خصوص المقام لمكان وجود فائدة اخرى للتعليق
هي التنبيه على شرطية الصلوة مع ان غير الباب مثل ذلك في هذا الباب حجية مفهوم الشرط وكذا ما يتوهم من ان المراد بالامر بالغسل انما هو الوجوب الشرطي دون الشرعي بدليل شمول
الصلوة للنافلة ولا يجب لها اجماعا يمنع الشمول ولا التبادر الهيئة الذهنية وعلى تقديره فخروج النافلة عن الحكم الشرعي المستفاد من الامر ودلالة وخصه
المستفاد منه ايضا غير قادح فتأمل كما انه لا يقدح تقييد وجوب الوضوء في الفريضة بما بعد دخول الوقت لعدم وجوبه قبله اذ هو ايضا زيادة قيد في سبب الوجوب وتكون
المفهوم عدم الوجوب عند عدمهما او عدم واحد منهما والحاصل ان خروج بعض ما يدخل في المنطوق لدليل كخروج ذلك من المفهوم ايضا لا يقدح فيما ذكرنا ولعل في كلامنا
في ذلك ما يقضي منه العجب فلاحظ وتأمل وكان دلالة الآية على ما ذكرنا من الظهور لا يحتاج الى التطويل ولذا جعلها جماعة من الاصحاب قرينة على وجوب الغسل الغيري اعتبارا
عطف على قوله وان كنتم جنبا على ما هو كالمستغنى في محله انتهى وقوله عليه السلام في خبر زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فانه ظاهر بمقتضى المفهوم انه ان لم يدخل
الوقت فلا يجب الطهور ولا الصلوة ومع استفادة التجدد والحدوث من لفظ وجب فتأمل وحمل الواو على المعية فيكون المعنى يجبان معا فان لم يدخل الوقت فلا يجبان
معا ويكفي في صدق ذلك عدم وجوب الصلوة ووجوب الوضوء في غاية البعد مخالف لمقتضى الظاهر في الواو وكذا ما يتوهم من ان المراد اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
اي وجب كل واحد منهما فان لم يدخل الوقت فلا يجب كل واحد منهما فيكون رفعا للايجاب الكلي لما هو معلوم ان حرف العطف يقضي بان المعطوف بمنزلة المعطوف
عليه فهو في الحقيقة جواب شرط مستقل اختصر بحرف العطف على انه لا داعي الى هذه التمحلات البادرة وما يتوهم من ارتكابها لمكان وجود المعارض الصحيح من ان عليا كان
يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا وجب عليه الوضوء وقوله في حديث زرارة فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء الى غير ذلك مما امر به بالوضوء وتحقق
وجوبه بهذه الاسباب فان ذلك كله يدل على وجوب الوضوء لنفسه فيه ان ارتكاب مثل ذلك لا يصدر من فقيه ماهر فان ظاهر الآية والرواية المعتضدتين بما
سمعت من الاجماعات المنقولة والسيرة التي تكاد تكون قاطعة بل يمكن تحصيل دعوى الاجماع لا يعارضهما مثل هذه الظواهر حتى يرتكب لنا ويل فيها ذلك
على انه قد يدعي انه لا ظهور فيها بل المقصود منها انما هو ثبوت الوضوء بهذا السبب عند مجيء الخطاب بما هو واجب له واستعمال هذه العبارة في افادة ذلك غير منكر
مثلها في السنة من الاوامر بغسل الاواني والثياب المتنجسات وغيرها مما لم يقل احد بوجوب شيء منها لنفسه بل يمكن دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من لاحظ
كثيرا من نظائره والمسئلة خالية من الاشكال بحمد الله تعالى والمندوب من الوضوء سواء كان رافعا للحدث ولا ما عدا الواجب بالاصل او بالعارض وان كان شرطا في
صحة بعضها من جهة اطلاق عليه بعضهم اسم الوجوب مجازا وهو امور منها الصلوة المندوبة والطواف المندوب وطلب الحاجة وحمل المصحف وافعال الحج عدا الطواف
والصلوة وصلوة الجنازة وزيارة قبور المؤمنين وتلاوة القرآن ونوم الجنب وجماع المحتلم وجماع غاسل الميت ولما يغتسل ولمريد غسل الميت وهو جنب وذكر الحائض
والنادب للفرض قبل وقته والتجديد والكون على طهارة قاله في الذكرى كل ذلك للنص ويكفي ارسالها حجة على جميع ما ذكرنا وفي كنز بعد ان ذكر هذه الاشياء وغيرها الا
غسل الميت وهو جنب ومريد جماع غاسل الميت لما يغتسل بما اذا كان الغاسل جنبا وكانه فهم ذلك من الرواية التي ستسمعها قال وقد ورد بجميع ذلك روايات هذا مع
ما يدل على الاول من الاجماع المنقول عن الدلائل ان لم يكن محصلا بل في الحدائق انه نقله جماعة ومن كونه شرطا في صحتها بناء على ان مقدمة المستحب مستحب وعلى الثاني
من شرطيته به على القول بها من عموم المنزلة في وجه ومن حمل بعض الاخبار المشعرة بالوجوب الشرطي عليه وما في الذكرى انه يستحب للطواف يعني الكامل على الاصح للخبر وكل
لما تعرفه في كتاب الحج ان شاء الله ومنه يعلم انه لا يجب له حتى لو نذر مثلا فضلا عن كونه كالوضوء لقراءة القرآن ونحوها مما هو شرط للكمال الا الصحة وعلى الثالث قول الصادق في
خبر عبد الله بن سنان من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه وما يتوهم من انه لا دلالة فيه على استحباب الوضوء لذلك بل مفاده انه ينبغي ان يطلب اذا كان
على وضوء لا انه يشرع له الوضوء للصلوة ونحوها فيه ان الظاهر من مثل هذه العبارة طلب الوضوء لها كما لا يخفى على من لاحظ اخبار التحنك ونحوها فتأمل ولا تغفل عن هذه المناقشة
وجوابها فانها جارية في كثير مما ستسمع كما ان المناقشة بان الموجود في الخبر الوضوء وهو اعم من الطهارة ضرورة صدقه على الصوري يدفعها ظهور ارادتها فيه كل معنى

افاضة اهل ...

الوضوء وتحصيل ... خلاف وادا خرج عن الصورة ... فتدبر

الامر به جامع الحديث كما يشعر به مقابلتها بقيفهما التسمع في صلوة الجنائز مضافا الى قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه وعلى الرابع مع مناسبة التعظيم ما خبر ابراهيم بن
عبد الحميد لا تمسه على غير طهر ولا تمس خطه ولا تعلقه وعن بعض النسخ لا تمس خطه واحتمال المناقشة في هذه الرواية بدلالة النهي على كراهة التعليق ونحوه دون المس فيه
من استحباب الوضوء مدفوع بمنافاة الامر بالوضوء لذلك من امثال هذه العبارة وعلى الخامس قول الصادق في خبر معوية بن عمار ولا باس ان تقضي المناسك كلها على غير
وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي كشف اللثام انه ورد في خصوص السعي والوقوف ما لا يحتاج اليه ولعل التعبير بالمناسك كما وقع لبعضهم لهذه الرواية
لان فيها المناسك وربما اشعر التعليل بجزئية الصلوة في الطواف كي يتم تعليل اعتبار الوضوء فيه بذلك بعد ظهور ارادة ما كان بعض افعال الحج بقرينة ذكر
النسك اما الطواف المندوب وابتداء الذي قد ذكرنا اعتبار الوضوء فيه بذلك بعد ظهور ارادة ما كان بعض افعال الحج بقرينة ذكر النسك اما الطواف المندوب وابتداء
الذي قد ذكرنا اعتبار الوضوء فيه بذلك بعد ظهور ارادة ما كان بعض افعال الحج في كماله لا صحته ولعل الصلوة غير معتبرة فيه وانما هي مستحبة فيه ولذا كان
الوضوء فيه كذلك بل قد يستشعر من هذا الخبر اصل الرهن المشهور في الطواف بالبيت صلوة الا انه اسقط من ولد اللفظ فظن انه في التشبيه ولا ينافي ذلك استفادة
اعتبار بعض شرائط الصلوة لان التعليل كاف فيه كالوضوء وعلى السادس ما رواه عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي الحسن ع الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ
فاتتني ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء فقال تكون على طهر احب الي كان المراد بيان افضلية الصلوة بطهر عليها مع تعدد الافراد ربما او اولوية الصلوة بدونه على عدم
كما فرضه السائل او يكون المراد ان الكون على طهر اولى من الصلوة على الجنازة بغير طهر وعلى السابع انه في جماعة وعلله يكفي في المستحب مع ما نقل عن الاملاء من انه الخبر
بالمؤمنين فهذا المرسل مع احتمال كونه خبر المرسلين المتقدمين في ذكرى والمدارك كما في نحوه وفي كشف اللثام في على العثور على نص بخصوصه هذا كله في غير زيارة ائمة
المسلمين الذين يا زيارتهم فبيان الله تعالى فان النصوص الواردة في الطهارة لزيارتهم بل الغسل اكثر من ان تحصى كما لا يخفى على من لاحظ الكتب المؤلفة في ذلك وعلى الثامن — والله العالم
مع التعظيم ما روي عن الخصال قال امير المؤمنين ع لا يقرء العبد القران اذا كان على غير طهر حتى يتطهر وما عن قرب الاسناد عن محمد بن الفضيل انه سئل ابا الحسن ع
اقرء المصحف ثم ياخذني البول فاقوم وابول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف فاقرء فيه قال لا حتى تتوضأ للصلوة والظاهر ان مراده مثل الوضوء للصلوة وفي كشف
اللثام لقول الصادق ع فيما وجدته مرسلا عنه لقاري القران بكل حرف يقرؤه في الصلوة قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس وعشرون حسنة و
غير متطهر عشر حسنات وارسل نحوه عن امير المؤمنين ع انتهى واحتمل الاستاد في كشف الغطاء انه لاختلاف مراتب الفضل به وفي فضل المقروء وقلته وكثرته وفيه ما لا يخفى
وعلى التاسع ما رواه الحلبي عن الصادق ع سئل عن الرجل ايبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ وعن الغنية وذكره الاجماع عليه وفي المعتبر يكره للجنب ذلك
عليه علماؤنا ولا يخفى انه ليس الاستحباب هنا مبنيا على ان ترك المكروه مستحبا بل لانه في خصوص المقام او لقوله حتى يتوضأ وفي الموثق على ما قيل عن الجنب
ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك واحتمال القول بالجريان في كل محدث بالحدث الاكبر ضعيف كضعف الاستدلال له بما دل على
استحباب التطهر لمن اراد النوم الشامل للمقام اذ هو مع ان غاية فيه لم يفد الاستحباب الخصوصي للجنب وعلى العاشر مع انه نقل الفتوى به عن جمع من الاصحاب كالنهاية
والمهذب والوسيلة والجامع والنزهة وكتاب الاشباه والنظائر وغيرها والمرسلين السابقين في ذكرى وقد ينساق عليهما والذكرى الامر بالوضوء للجماع
مع ان ذا الولد في الجملة وعلى الحادي عشر والثاني عشر ما رواه شهاب بن عبد ربه قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل الميت ومن غسل الميت يأتي اهله ثم
يغتسل فقال هما سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما وفي كشف
اللثام ونحو ذلك عن الرضا ع والظاهر ان السؤال فيهما وقع عن امرين عن تغسيل الجنب الميت وعن جماع الغاسل وليس بجنب وجواب الامام ع على ذلك بتبديل الضمير
والا لقال لهما فان كان تغسيل الجنب كجماع الغاسل الجنب لهذه الرواية ففيه ما فيه وان كان لغيره فهو واضح وعلى الثالث عشر الاخبار الكثيرة المتضمنة للفظ
عليها والامر ولذلك نقل عن علي بن بابويه القول بالوجوب لكنه ضعيف للاصل مع عموم البلوى المؤيد بالشهرة العظيمة ولما في بعض الاخبار من لفظ ينبغي
وعن كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر ع قال انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة فيسبغن الوضوء ويحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة الى
ان قال فقيل لابي جعفر ع ان المغيرة زعم انك قلت يقضين فقال كذب المغيرة ما صلت امرأة من نساء رسول الله ص ولا من نسائنا وهي حائض وانما يامرهن بذكر الله كما
ذكرت ترغيبا في الفضل واستحبابا هذا مع عدم صراحته كالامر في الخلاف اذ قد يحمل لفظ الوجوب على الثبوت كما وقع مثل ذلك في عبارته على ما قيل وتمام الكلام فيه في الحيض
ان شاء الله تعالى وعلى الرابع عشر مضافا الى امكان تعليله باستحباب الصلوة في اول الوقت ولا يمكن الا بتقديمها ما رواه في الحدائق عن الشهيد في الذكرى من قوله ع
ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت وعن بعض انه قال للخبر هذا مع انه نقل الفتوى به في الوسيلة والجامع والنزهة وس ون والتفلية وهي ونهاية
الاحكام والكافي بل قد تقدم ما في ذكرى وكانه مستغني عن الدليل لان المعروف من السلف الذهاب للفريضة والمحافظة على نوافل الزوال والفجر كما في كشف اللثام
ان الخبر لا عثر عليه واما الاعتبار فلا ارى الوضوء لتقدم الا انما يفعل للكون على الطهارة ولا معنى للذهاب للفرض الا ذلك نعم واضح والفرق بينه وبين الكون على
الطهارة في غاية الوضوح وعلى الخامس عشر مضافا الى نفي الخلاف عنه في كشف اللثام الاخبار الكثيرة منها الوضوء على الوضوء نور على نور وقضيته اطلاقها عدم
اشتراط فصل فعل الصلوة ونحوها ولا الزمان في مشروعيته كما ان قضيتها استحبابه لنفسه لا مشروطا بصلوة من فرض او نفل فما عن بعضهم من التقييد كما عن اخر
بتفصيل بين من يحتمل صدور الحدث منه فلا يشترط فيه وبين غيره فيشترط ضعيف نعم لا استبعاد بتاكده للصلوة لا سيما الغداة والمغرب والعشاء وعن بعضهم
استحباب السجود التلاوة والشكر واحتمل ذلك في الطواف ولم يثبت الجميع وهل يجري التجديد في غير الوضوء من الاغسال او التيمم فيه وجهان اقواهما العدم كما هو ظاهر الفتوى
وربما احتمل القول على التطهر منه بمعنى الاستحباب المتخالفين وعلى السادس عشر قوله ص يا انس اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل
والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وعن الارشاد للديلمي عنه ص يقول الله تعالى من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني وعن نوادر الراوندي عن امير
المؤمنين ع كان اصحاب رسول الله ص اذا بالوا توضؤوا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة ومنها اجماع الحامل الى ارسال ص ولقول النبي ص في وصيته لعلي ع يا علي اذا



لم يرد الاقل منها لا يجامعها الا وانت على وضوء فانه ان قضى بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد ومنها اكل الجنب بل وشربه لرواية الحلبي انه اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب
حتى يتوضأ وقوله بعد ان سأله عبد الرحمن ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن يغسل يده والوضوء افضل وعن بعضهم حمل الوضوء في هذه الاخبار على غسل
اليد او الوجه كما وقع في بعض الاخبار الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واستقرب اخر لكثرته في الاخبار ولا يبعد التخيير بينهما او حمل هذه على
تكملة الوضوء وياتي تمام الكلام في باب الجنابة ان شاء الله ومنها دخول المساجد الا ان في رسالتي الاتية ايضا ولرواية مرازم بن حكيم المروية عن كتاب مجالس الصدوق عن الصادق عليه السلام عليكم
باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره والمرسل المروي في ثواب الاعمال ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى
لعبد تطهر ثم زارني في بيتي الحديث وربما استدل عليه بقول امير المؤمنين عليه السلام من احسن الطهور ثم مشى الى المسجد فهو في الصلوة ما لم يحدث وقد يناقش لاستحبابها اذا
اراد الجلوس فيها لمرسلة العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا والوضوء الذي مجموع نقله كثير من
الاصحاب كما عن الوسيلة والنزهة والجامع والتذكرة والارشاد وهي ترووض والمفاتيح وغيرهم بل وصرح في كشف الغطاء والحدائق وكشف اللثام وشرح شيخنا الاكبر
وعن ابن حمزة الحاق كل موضع شريف وفي كشف الغطاء ويقوى القول برجحانه للدخول في كل مكان شريف على اختلاف المراتب بقصد تعظيم الشعائر من زيارة المشاهد
ومحال العلماء والصلحاء من الاموات والاحياء ومنها النوم لقوله عليه السلام من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وعن الشهيد احتمال رجحانه الى الكون على الطهارة و
الطاهر خلافه ولا مانع من كون الحدث غاية للوضوء للرواية وعن جماعة الفتوى به ومنها للمجامع اذا اراد ان يجامع مرة اخرى قبل الغسل لسلك الموطوءة او غيرها لقول
الصادق عليه السلام في مرسل ابن ابي نجران اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي الاخرى توضأ وقول الرضا عليه السلام في خبر الوشاء كان ابو عبد الله عليه السلام اذا جامع واراد ان يجامع مرة اخرى توضأ للصلوة
واذا اراد ايضا توضأ ومنها كتابة القرآن لخبر علي بن جعفر سأل اخاه ايحل ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير الوضوء قال لا ومنها القدوم من سفر لقوله عليه السلام
من قدم من سفره فدخل على اهله وهو على غير وضوء فرأى ما يكره فلا يلومن الا نفسه ومنها للزوجين ليلة الزفاف لقول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابي بصير اذا دخلت عليك ان شاء الله
فمرهم قبل ان تصل اليك ان تكون متوضئة ثم لا تصل اليها حتى توضأ قبل ومنها جلوس القاضي في مجلس القضاء كما عن النزهة ولم نقف له على دليل بالخصوص
كما اعترف به في كشف اللثام والحدائق ولكنه ذكره بعض الفقهاء ويحتمل ان يلحق كل مجلس يعقد لطاعة الله كمجلس الدرس والوعظ وغيرهما لكن لم نعرف له
الملحق به غير ثابت ومنها ادخال الميت القبر لقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الله الحلبي ومحمد بن مسلم توضأ اذا ادخلت الميت القبر وقيل ومنها تكفينه اذا اراد من يغسله
ان يكفنه وياتي ان شاء الله الاستدلال عليه قيل ومنها قبل غسل الجنابة عند الشيخ في كتابي الاخبار لان ابا بكر الحضرمي سأل ابا جعفر عليه السلام كيف يصنع اذا اجنب قال اغسل كفك
وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل واحتمل في كشف اللثام كالشهيد حمله على ارادة السائل كيف يصنع اذا اجنب واراد النوم فقال له افعل ذلك ومنها وضوء الميت
مضافا الى غسله وياتي دليله ان شاء الله نعم هذا كله فيما يستحب الوضوء منه وهو امور الاول الضحك في الصلوة لخبر زرعة عن سماعة سئل عما ينقض الوضوء قال
الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيئا تصبر عليها والضحك في الصلوة والقيء وفي اه القهقهة في الصلوة عمدا ولم اقف له على نص في ذلك وعن ابن الجنيد
ان من قهقه في صلوته متعمدا لنظر او سماع ما اضحكه قطع صلوته واعاد وضوءه كالمنقول عن ابي حنيفة من ان القهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود توجب الوضوء
الا انه لم يفد كما قيل على كل حال والاجماع منعقد على خلاف ابن الجنيد وستسمع ان شاء الله فيما ياتي الاخبار الحاصرة للاحداث التي توجب الوضوء وهذا النص منها ولعل
عبارته محمولة على الاعادة استحبابا والثاني والثالث والرابع الكذب والظلم والاكثار من انشاء الشعر الباطل لخبر زرعة عن سماعة عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء
او ظلم الرجل صاحبه او الكذب فقال نعم الا ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون يسيرا من الشعر الابيات الثلثة او الاربعة فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء وفي
انشاد الشعر الباطل بما زاد على اربعة ابيات لعله لما سمعت من الخبر وقد يراد به التمثيل لا الانشاء اقوى من الانشاء دون ذكره البيت والبيتين لا يوصفهما الكثرة
ولو انشد ثم حذف منه بحيث افسد شعريته احتمل خروجه عن الحكم ولعل الاولى خلافه ولا دخل للاتصال والانفصال فلو فرق في اوقات متعددة بحيث يكون مجموعها
كثرة ترتب الحكم الخامس خروج الودي بالمهملة بعد خروج البول والاستبراء منه لقول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان والودي منه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول ودربما
حمل على ما اذا لم يستبرء من البول لانه حينئذ لا ينفك من مما رجحته اجزاء من البول الا ان الاولى خلافه لانه لا يعرف كونه فيما لا انعدام الاستبراء والاكتفاء بين البلل المشتبه وهو محكوم
عليه بالبولية والا لو فرض انه يعلم كون الخارج ودي لم يكن عليه وضوء وان لم يستبرء فتأمل ويمكن حمل الرواية على التقية لانه مذهب الجمهور كما نقل في المعتبر وهنا فائدة
نافعة في المقام وغيره وهي قد ذكر بعض مشايخنا ان الخبر اذا علم خروجه مخرج التقية في وجوب وتحريم يحكم من جهته بالاستحباب او الكراهة وربما يكون الذي دعا الى ذلك
الاصحاب بالاستحباب في كثير من هذه المقامات مع كون اخبارها موافقة للعامة وقد يناقش فيه بان حمل الامر على التقية يقتضي بقاءه على الحقيقة واستعماله في الندب
يقتضي المجازية واحتمال ان يؤتى بما يستفيد منه الندب من دون استعمال اللفظ فيه كما ترى كالقول ان الامر الخارج افاد شيئين الاول الوجوب والثاني الرجحان وكون الاول
للتقية لا يبطل الثاني كذلك نعم لو لم يعلم خروجه مخرج التقية لكنه قابل للحمل عليها وعلى الاستحباب بعد ان علم عدم ارادة ظاهره احتمل ترجيح التقية لانها اقرب الاحتمالات
بالنسبة الى الخبر ثم مع كونه فيه بقاء للامر على حقيقته واحتمل ترجيح الندب لانه المجاز الشايع حتى قيل انه مساو للحقيقة مضافا الى التسامح وجود سبب التقية والفهم العرفي
بعد ما ليف الخبرين مثلا والقطع ببقاء الاول على حقيقته فانه اذا قال لا ينقض الوضوء الا هذه الاشياء المحصورة وليس الودي منها ثم قال توضأ من الودي وكان قاطعا في
الاول على حقيقته وعدم العلم بوجود سبب التقية ينصرف الذهن الى ارادة حمل الامر على الندب ولعله لذا حكم بعض الاصحاب بالندب وان وافق الخبر العامة لانه لا يعلم بذلك
خروجه لها فحمله على الندب اولى فتأمل جيدا السادس المذي وقيل بما في ضمنه الصحيح لعدم حمل الاخبار المعارضة على الندب او التقية كما ستسمعها ان شاء الله السابع والثامن والتاسع
الرعاف والقيء والتخليل بسيل الدم وفي المقنعة فيهما اذا كرههما الطبع قال الصادق عليه السلام في خبر ابي عبيدة الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم اذا استكرهت شيئا ينقض
الوضوء ولعله لذلك قيد في المقنعة بما سمعت ويحتمل الرواية ان تكون دالة على ان الاشياء المذكورة تنقض فيكون المعنى انه لا ينقض الوضوء الا اذا استكرهت كما في الاحداث العاشر
والحادي عشر مس باطن الدبر او باطن الاحليل لخبر عمار من مس باطن دبره او باطن احليله اعاد الوضوء والثاني عشر نسيان الاستنجاء قبل الوضوء لقول ابي جعفر عليه السلام في خبر سليمان





خالد فيمن توضأ وصلى ثم غسل ذكره ثم يعيد الوضوء الثالث عشر والرابع عشر لتقبيل بشهوة او مس الفرج كما في كرى وعن النفلية تحسيب والاستبصار في جمع لقول الصادق
اذا قبل الرجل المرأة بشهوة او مس فرجها اعاد الوضوء ولعل الاستحباب في هذه الامور وما شابهها انما هو مستحب كالتجديد الخامس عشر قبل الاغتسال المسنونة كما عن كرى في
وين والنفلية لقول الصادق عليه السلام كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وفيه المناقشة السابقة السادس عشر قبل الاكل وبعده كما عن النهاية قبل الاجماع لفظا السابع حمل
على الجنابة لو الشرعية فلا معنى لحمل الوضوء فيها على غسل اليد السابع عشر بعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله وان كان قد استجمر كما في كرى وعن النفلية وين لقول الصادق
في خبر عمار في الرجل ينسى غسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد خرجت تلك الصلوة
التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة الثامن عشر للغضب لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله اذا غضب احدكم فليتوضأ والظاهر عدم استحباب الوضوء لما دل على مس
او لمس النساء او اكل لحم الجزور او قص الشارب وتقليم الاظفار او نتف الابط او الاحتجام او مس كلب او نحوها مما توهم الامر بالوضوء في الاخبار بحمله على التنظيف ولا من القي
ولا من الدم السائل من احد السبيلين اذا لم يستصحب شيئا ولا من القهقهة لان كثيرا من هذه الاشياء ذهب اليه بعض العامة وربما نقل عن بعض الاصحاب كابن الجنيد والصدوق
وذكر بعض منها فاقد للدليل والبعض الاخر ترك العمل به لو على جهة الاستحباب بين الاصحاب وان تسامحنا في ادلة السنن لكن لا الى هذا الحد وربما في الاستحباب تحقيق
مسئلة التسامح في ادلة السنن وكثير من الاحكام المنفصلة مبنية عليها والعمدة فيها نصوص من بلغه ثواب على عمل فعمله وان لم يكن كما بلغه وفيها الصحيح وغيره وهي متفقة
المضمون لا ما ذكره بعضهم من الاحتياط او الرجحان العقلي ونحوهما مما لا يصلح مدركا لذلك بل النصوص المزبورة لولا الانجبار بالشهرة لا تدل على ذلك بحيث تكون
مخصصة لما دل على اعتبار العدالة في خبر الواحد على ان التعارض من وجه مع ان الا تعلق لها على ذلك من اشكال مع جوازها احتمالا فالاولى الاتيان بها
غايات متعددة في وضوء وليس ذلك من التداخل في شيء لعدم تعدد المأمور به اذ رفع الحدث يقبل التعدد في زمان واحد لا يشترط في هذا الجمع ان يكون الاحتياط كالواجب
بل يكفي لو كان المجموع علة بل لو ضم وكان المقصود غيره اكتفى به بمعنى حصول الثواب لمجرد ذلك وان لو قصد فعل الغاية بعد على اشكال الاخير لعدم الاشكال في حصول
ثواب فعل الغاية لو فعلت معه بل وان لم تكن ملاحظة فضلا عن ان تكون كذلك تبعا الكون للذي ينبغي على انشاء فعل حال الطهارة الثانية ان المستحب الذي لا يجامع
الحدث الاكبر وكان المقصود منها الا يشترط فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القرآن او الكون على الطهارة قد ذكر في الذخيرة ان فيه قولا باستحباب الاول فيصح الوضوء
مطلقا ورفع الحدث ويجوز الدخول به في الفريضة ونسب الى المحقق في المعتبر الميل اليه بل عن بعض المتاخرين ان الظاهر من مذهب الاصحاب كما عن اخر دعوى الاجماع عليه
عدم ارتفاع الحدث به مطلقا كما عن الشيخ في جواب المسائل الحلبيات الثالث صحة الوضوء مطلقا ويجوز الدخول به في الفريضة الا اذا نوى وضوءا مطلقا كما عن ظاهر الرابع صحته
بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة القرآن وعدمها ان نوى ما يستحب لا لاجل الحدث بل كالوضوء كما عن كرى الخامس كذلك لكن ان كان الاستحباب الا
باعتبار الحدث كالتجديد للوضوء وكذا ان كان باعتبار الكمال لم يقصد الكمال وصححه ان قصده كما عن كرى في التاسع السادس صحته ان قصد ايقاع تلك الغاية على الطهارة وكذلك
كذا ان قصد الكون على الطهارة وعدم الصحة في غير الصورتين كما على الشهيد في الذكرى حيث قال في نية الوضوء للتأهب وينوي صلوة الحال قلت هذا الكلام
من كلام بعض الاصحاب لا يخلو من اجمال وتحرير البحث ان يقال ان في المقام مسئلتين الاولى اشتراط صحة الوضوء بنية الحدث خاصة او به وبغيره مما هو شرط في صحته
كالصلوة فيهما او بما هو شرط في كماله كقراءة القرآن ودخول المساجد ونحو ذلك وعدم اشتراط ذلك كما هو الاقوى على ما سيأتي انشاء الله الثانية ان الوضوء المندوب
بعد انعقاده صحيحا باستجماعه للشرائط هل يرفع الحدث ويدخل به في الفريضة ولا نقول لا اشكال بل لا خلاف في صحة الدخول في الفريضة بما كان من الوضوء المندوب
لصلوة نافلة ونحوها مما يشترط في صحته رفع الحدث وان لم تكن الغاية واجبة واما ما لم يكن كذلك كدخول المساجد وقراءة القرآن مما لا يشترط في صحته الوضوء فالظاهر
كذلك ايضا اذ عدم جواز الدخول به في الفريضة اما لكون مثل هذه الوضوءات كالاغسال المندوبة لا ترفع حدثا والفرض ان ما يشترط في صحتها ولما لان الصلوة مشروطة
بالوضوء وان كان الشخص مرتفع الحدث لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية واما لان الوضوء فيها انما يرفع حكم الحدث بالنسبة لتلك الغاية دون غيرها كما
ونحوها والكل كما ترى اما الاول فهو مع منافاته لاطلاق لفظ الطهارة على كثير منها الظاهر في انها حقيقة في الرافع للحدث والمفتوح به على الظاهر من ملاحظة الادلة
يمكن تحصيل الاجماع على خلافه كالثاني لتخصيصه الآية بالمحدثين منقولا عليه الاجماع من المفسرين عليه بل في المعتبر ان المراد اذا قمتم من النوم ونحوهما الثالث لعدم تعدد حكم
الحدث بالنسبة الى جميع الغايات ذلم نعهد تبعيضا منطهرا من الحدث بالنسبة لغيره منطهر بالنسبة لغيره في ذلك كله واضح في رد دعوى الاجماع على جواز الدخول في الفريضة بها
ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا وفي كرى يجوز ان يصلي بوضوء واحد جميع الصلوات ما لم يحدث سواء كان الوضوء
فرضا او نفلا وسواء توضأ النافلة او فريضة قبل الوقت وبعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف لنا مع بقاء الحدث فلا لانتفاء حقيقتهما انتهى فلا ينبغي الاشكال في مثل
الوضوءات المندوبة لما لم تكن مشروعة لرفع الحدث كوضوء التجديد والجامع للاكبر والذي هو لاحد الاسباب المتقدمة من القيء والرعاف ونحو ذلك لو صادفت حدثا كما لو ظهر فساد
الوضوء الاول وعكسه وجود حدث اكبر ولعل الاقوى فيها جميعها ذلك ايضا على اشكال في الاخير سيما في اولها وذلك لما استمر ان من ان المستفاد من الادلة كون الوضوء
من باب الاسباب وان رفع الحدث انما هو من الامور المترتبة عليه التي لا مدخلية لنية المكلف فيها مع انه يستفاد من مشروعية التجديد انما هو لتدارك الخلل الاول ويشهد
عليه مضافا الى ذلك قوله لا ينقض الوضوء الا حدث وقوله اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت ونحوهما الظهور هما في كون الوضوء
والحدث متنافيين لا يمكن حصول احدهما مع الاخر الا بالدليل ولان حصر الناقض في الحدث كالصريح بكونه في غيرها رافعا عليه منه ويفرق بين التجديد وغيره من الجامع لا
يكون مشروعيته الاول لللازم في طهارة الاول دون الثاني والاقوى ما ذكرناه فتامل والواجب من الغسل من غير اشكال في الذي سببه جنابة ما كان لاحد الامور الثلثة
المتقدمة على قياس الوضوء او لدخول المساجد او لقراءة شيء من سور العزائم ان كان جنبا كما سيظهر لك في باب غسل الجنابة ومسئلة ذلك بالنسبة الى الخمسة اي غسل الحيض
والنفاس بل هو بالجملة في الثلثة الاول ولا اعرف فيه خلافا في الاثنين ايضا كما يشعر به عند الحكم عن المرتضى ذلك حيث جعل ما يحرم على الحائض قسيما للمستفيضها ما
غايته النقاء دون الغسل كالطلاق ومنه ما غايته الغسل دون النقاء وذكر الاقسام ومنها ما هو مختلف فيه كالصوم وكذا كلام العلامة في نهاية الاحكام تبعا للشيخ في



الجامعية الاجماع على الوجوب للمساجد وقراءة العزائم لكن في آخر عن بعض انه قوى عدم وجوب الغسل لها واكتفى بالوضوء وانقطاع الدم لعدم التسمية بعده عزما ولعله ايضا وان قلنا ان
المستحق لا تشترط في صحته نية اصلا كما في مس المؤمن الكافر والحلو والحائض كما مر في محله فالاقوى ما ذكره غير بعيد عن الشهيد في التعليقة ثلث وبتوقف على الجنابة مضافا الى ما سمعت
والى استصحاب المنع الثابت قبل انقطاع الدم ان الظاهر كون المنشأ هو الحدث كما تشعر به الجمع بين الحائض والجنب في الحكم واطراد المنع في النفاء والتعليل بعدم نصوص حدث الحيض عن
الجنابة ان لم يكن اشد منه والطلاق اسم الحائض باعتبار الحدث كثير شائع منه قولهم يجب على الحائض الغسل ويجوز وطي الحائض بعد انقطاع الدم قبل الغسل ونحو ذلك والمراد
بالحائض هنا هذا المعنى لا ذات الدم والقول في النفساء كما في الحائض حرما يحرم مع نقل الاتفاق على تساويهما في الاحكام واما المستحاضة فلا نزاع في وجوب الغسل لها للصلوة
والطواف وكذا مس كتابة القرآن لحرمته في حال الحدث مع عدم الاشكال في كون دمها حدثا واما دخول المساجد وقراءة العزائم فالظاهر من المصنف وغيره ممن عبر كعبارته اشتراطهما
ايضا بالغسل وهو الظاهر من كلمات الاصحاب فيما يأتي في الاستحاضة من تعليقهم صيرورتها بمنزلة الطاهر على فعلها ما وجب عليها من الاغسال وفي جملة منها انما يطهر منها انها
ان لم تفعل حرم عليها ما كان يحرم على الحائض ومن حواشي الشهيد واما حدث الاستحاضة فالموجب للغسل ظاهر الاصحاب انه كالحيض وعن شارح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس
على المحدث بالاكبر مطلقا عدا المس وربما تشعر به ايضا المحكي عن نهاية العلامة والعبيدي والمعتبر وكره فظهر للمح انه لا ينبغي الاشكال في ذلك فما يحكى عن الروض من جواز دخولها المساجد
اذا امنت التلويث من دون توقف على غسل ضعيف كالمنقول عن المعالم من جواز قراءة العزائم خاصة من دون غسل وما عن ظاهر الجمع من جوازهما معا لما عرفت وتعرف في تنبيه فيما يأتي
واما غسل المس فلا ينبغي الاشكال في اصل وجوبه على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك لعدم قدح خلاف المرتضى في ذلك لما [illegible] ولعله مع ذلك لم يعرف
لمواتقة [illegible] وكذا الحكي [illegible] الاجماع فقال الجليلنا اجماع الفرقة ومن شذ منهم لا يعتد بقوله قلت ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة التي كادت تكون
متواترة بل قيل انها كذلك المشتملة على انواع الدلالة على المطلوب فانا نتعرض لذكرها في محله انشاء الله لكن ليس فيها على كثرتها ما دل على الوجوب الغيري وعلى شرطيته للصلوة
او غيرها عدا الرضوي اذا اغتسلت من غسل الميت فتوضأ ثم اغتسل كغسلك من الجنابة وان نسيت الغسل فذكرته بعدما صليت فاغتسل واعد صلواتك ومن هنا قد
تردد في [illegible] لم اقف على ما يدل على [illegible] ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما بل ان يكون الشرط
للوضوء ايضا وجوبه للامور الثلثة الا انه غير واضح مع [illegible] علته بعض متاخري المتاخرين وقد يؤيد بما في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم
مات قال يقدمون رجلا آخر فيعتد بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه لاشعاره بما ذكره الاغتسال بعد الصلوة الا انه مع عدم صراحته بذلك قد
يكون انما هو لعدم وجوب الغسل هنا لكون المس حال الحرارة كما يقتضيه قرب موته وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ضعفه [illegible] كما مر والاجماع المركب اذ لا
قائل بوجوبه على حدته وما في صحيحه للطهارة كما حكاه عنهم في التنقيح عن الصنعة [illegible] والامصار [illegible] والعقود [illegible] والوسيلة
[illegible] والروض وكفاية الطالبين وجامع المقاصد وفوائد [illegible] ومنهج [illegible] والرسالة [illegible] وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين قال وهو مقطوع
به في كلامهم ولا خلاف فيه الا من [illegible] وجوب غسل المس قلت ويؤيده السيرة المستمرة والعمل المستمر في الاعصار والامصار على عدم فعل شيء مما يشترط فيه الطهارة
كالصلوة ونحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة التصريح بتوقف الغايات الثلثة عليه وهي الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن كما هو ظاهر المصنف وغيره ممن عبر كعبارته
ولعله قضية كلام من صرح بحدثيته فما قصدته للطهارة [illegible] لكان اشتراط هذه الغايات الثلثة بارتفاع الحدث وربما استدل عليه كما في المختلف وغيرها بعموم
قوله في كل غسل وضوء الا الجنابة مع اتفاق الاصحاب على ذلك [illegible] الوضوء قطعا فانه لا يجب الا على المحدث [illegible]
ما لا يقتضي ذلك ما قصدته للطهارة [illegible] لا يستلزم وجوب الغسل للصلوة اذ قد يكفي في رفع الحدث هنا الوضوء وان وجب الغسل تعبدا [illegible]
الاصغر وان كان مصاحبا للاكبر اللهم الا ان يقال ان المنساق منها انه حدث لا يرتفع حدثه الا بالوضوء والغسل ومما استدل عليه ايضا ما في رواية الفضل بن شاذان عن
محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام من تعليل الامر بغسل المس بالطهارة لما اصابه من نضح الميت قال في الاولى انما امر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت
لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفته وكذا في الثانية مع زيادة فلذلك يتطهر منه ويطهر وهو ان [illegible] الاولى لكنه لا [illegible] مؤيدا واما العلامة
من طهور لاتفاق الاصحاب على ذلك مع التأييد بما [illegible] وما [illegible] الاخبار مع ما يوجب الغسل من جهة الحدث بل لعله [illegible] من الاغسال
ملاحظة ما كان من قبله من هذه الاغسال الكثيرة مع ذلك ربما يقتضي بوجوب الغسل لهذه الغايات الثلثة دون غيرها من اللبث في المساجد وقراءة العزائم وان كان ظاهر
وغيره ممن اطلق وجوب الغسل للغايات الخمس ذلك عن بعضهم نسبته الى الاشهر الا انه لا دليل عليه والاصل يقتضي عدمه والقياس لا نقول به واما المنقول عن اوجبه
وغاية المرام ومعالم الدين وجامع المقاصد وحواشي [illegible] والالفية ومنهج [illegible] وشارح النجاة [illegible] دعوى الاجماع على جواز دخول المساجد للماس [illegible]
انه الاقوى عدم وجوب غسل المس لغير ما يجب له الطهارة الصغرى [illegible] الغسل اذا كان من جنابة اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه مضيقا [illegible]
[illegible] الصوم عليه على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك على الظاهر كما حكي في الانتصار [illegible] والوسيلة وعن الغنية وكشف الرموز وحواشي [illegible]
والمقاصد العلية وكشف اللثام وعن المنتهى وكره نسبته الى علمائنا وكذا العزيز في اصحابنا والمهذب البارع ان القول بخلاف ذلك منقرض وجامع المقاصد [illegible] عليه
مذهب الاصحاب [illegible] تكرار حكايته في مسئلة وجوب الغسل لنفسه [illegible] عليه مضافا الى الخبر الذي [illegible] عن الصادق عليه السلام فيمن اجنب في شهر رمضان ثم ترك الغسل
متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا واخبار القضاء والقضاء مع الكفارة اذا نام فاستمر ذلك [illegible] النوم [illegible] فانه يفعل
غير ظاهر الصادق ومن الخلاف في ذلك ذهب الى الجماعة من متاخري المتاخرين تبعا لما دلهم من الاصل وظاهر الكتاب وحماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام عن رجل اجنب في
شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب
يقضي يوما مكانه وخبر العيص سأل الصادق عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وقوله في خبر حبيب الخثعمي كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر الى غير ذلك الذي نجب الخروج عنها في مقابلة ما ذكرنا وحملها بقبول التاويل من الاخبار على



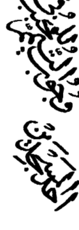
ازا ذا التعجب او الانكار او مقاربة الفجر او الفجر الاول او العدل او التفنيذ ولعلها الصحيح كما يلوح من ملاحظتها وكيف كان فلا مع شمولها لما سمعت من نقل النبي وهو موقنا المنصب الشرعية
سيما بعد اشتغالهما بالملذ ومنعه على ذلك مع انه لا اشكال في كراهته امضيا ناخير صلوة الصبح عن اول وقتها بل تاخير صلوة الليل وهي اجنبية عليه فلا ينبغي الاشكال في هذا
الحكم وعدم الالتفات الى الخلاف المذكور مع امكان ارجاع عبارة الصدوق الى المختار فلاحظ وتامل ثم انه قد يشعر عبارة الصدوق من بعض العبارات باختصاص هذا الحكم في غسل
الجنابة دون غيره ويؤيده خلو عبارة المقنعة كما قيل عن التعرض لاشتراط صحة الصوم بغسل الحيض والنفاس والمس اللهم الا ان يكون لتعويلهم على الاولين بذكرهم شرطية صحة الصوم للحائض
الحيض وتردد في المعتبر في وجوب غسل الحيض للصوم فكيف وهو مما ينبغي القطع به بالنسبة الى غسل المس كما نص عليه بعضهم بل نقل عن آخرين بل في المصابيح العلامة الطباطبائي انه المستفاد
من كلام الاصحاب هنا وفي كتاب الصوم القطع بعدم توقف الصوم عليه ولعل الامر كما ذكر ويؤيده مضافا الى ذلك والى الاصل مع عدم الدليل عليه طباق المسلمين في سائر الاعصار والامصار
على تغسيل الاموات في شهر رمضان نهارا من غير نكير منهم بحصول القطع بها بل اي المعصوم مما ينقل عن ابن الصدوق في اماليه من ايجاب القضاء للصوم والصلوة لمن نسي غسل
ضعيف شاذ مع احتمال التامل لذلك في عبارته وهما من النساخ ويؤيده عدم نقل غيره عنه ذلك مع ان عبارته فيها غالبا على وفق عبارة الفقه الرضوي وهي خالية عن
ذلك ومن العجيب ما ينقل عن الحدائق من نسبة اشتراط صحة الصوم به الى المشهور وبعد ما عرفت ولعله اخذه من ذكر الاصحاب له في جملة ما يجب له الغسل فيه لذلك وهو كما ترى واما
بالنسبة للمشهور وبين المتاخرين انه كالجنابة في ذلك بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه كما عن آخر دعوى الاجماع ولعله اراد المتاخرين والا فلم ينقل عن احد من القدماء سوى ابن ابي عقيل
وفي المصابيح ان كتب المتقدمين كالنهاية والمقنعة وط والجمل والانتصار والمراسم والكافي والمهذب والوسيلة والغنية وغيرها خالية عن اشتراط الصوم بغسل الحيض
والنفاس وجوبه مما فيما يجب منه وقد ضبطوا في كتاب الصوم ما يوجب القضاء والكفارة او القضاء وحده ولم يذكروا ذلك في شيء من القسمين قلت وكيف كان فلا ريب ان الاقوى
وجوبه لذلك ويدل عليه مضافا الى ما تقدم والى الاصل في وجه سيما ان جعل الكيف عنه حالا في ما هية الصوم والى غلبة مشاركته لغسل الجنب في كثير من الاحكام
بل قد يدعى اولويته من الجنابة بالنسبة الى كل ما يشترط به لما دل ان حدث الحيض اعظم كما ذكره بعض الاصحاب وفي شعر به قوله عليه السلام ما هو اعظم من ذلك وموثق ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في شهر رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وهو وان كان لا تعرض فيها للغسل النفاس الا انه
على مساواته للنفاس كاف في ذلك بل ادعى بعضهم في خصوص المقام ان كل من قال بوجوب غسل الحيض للصوم قال به بالنسبة الى غسل النفاس نعم الظاهر التوقف والتخصيص
في شهر رمضان وما يلحق به قضاؤه ولذا اقتصر عليهما جماعة من المتاخرين كما نقل عنهم في ذلك ايضا بالنسبة الى غسل الجنابة لكنه لعله مخالف للمشهور بل الاجماع كما قيل اذ
الاصحاب بين القول باشتراط مطلق الصوم واجبا كان او مندوبا بارتفاع هذا الحدث كما لعله الظاهر من ملاحظة كلامهم في الصوم وبين القول باشتراطه في خصوص الصوم
الواجب مطلقا مع قطع النظر عن غيره او خصوص الواجب المعين من غير تفصيل في افراده ويأتي تمام الكلام فيه في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى نعم وكيف كان فظاهر المصنف ره وغيره من
التذكرة ونهاية الاحكام وجماعة من متاخري المتاخرين اختصاصا وجوب الغسل للصوم في آخر الوقت وظاهرهم انه متى قدم الغسل على ذلك نوى الندب وعلل بعدم تعقل وجوب
الشرط قبل وجوب المشروط الا انه مع ضيق الوقت بمنزلة دخوله ويقرب منه غيره قلت وحاصل الاشكال في المقام ثم لا اشكال في وجوب الغسل للصوم مقدما عليه مع
انه لا وجه لوجوب مقدمة الواجب قبل ذي المقدمة وكيف مع استفادة وجوبها من وجوبه فمن هنا احتاجوا الى ما سمعت من التعليلات الضعيفة التي لا تدفع ظاهرها بالنسبة الى
ذلك اذ ضيق الوقت لا يحقق وجوب الصوم قبل وقته وهو لذلك يجدي في وجوبها وقد دعوى استفادة ذلك من شرطيته للصوم وان لم يتحقق وجوب الصوم فعلا لا تقتضي الوجوب
عند الضيق بل مقتضاها الوجوب قبله ايضا ولذلك ارتكب بعضهم كالعلامة القول بالوجوب النفسي في التفصي عن ذلك وهو غير مجد ايضا اذ لا يلتزم مع ذلك انكار الوجوب الغيري
والاشكال انما جاء من جهته لكونه مسلما اما انكار مقدمية وانكار وجوب مقدمة الواجب وهما معا باطلان ومن العجيب ان العلامة مع قوله بالوجوب النفسي كما ذكره المصنف
من انه انما يجب عند ضيق الوقت وقيل انه حكي عنه الاعتذار عن ذلك بان المراد تضيق الوجوب بسبب انما الموجب المجيء وفيه انه مشعر بان الغسل لا يجب بالوجوب واحد حتى حاصل
حين وجود سببه لا يتضيق الا بظن الموت او يتضيق لعبادة المشروطة به وهو وان كان نقلا الظاهر المنقول عن القائل بالوجوب النفسي في جميع الطهارات من وجوبها
بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق العبادة المشروطة بها والاستدلال للقائلين بوجوب غسل الجنابة لنفسه بانه لو كان واجبا لغيره لم يجز
الاصباح على الجنابة في شهر رمضان لعدم وجوب الواجب للغير الا بعد دخول الوقت لكن ينبغي القطع بفساد ذلك كله لما عرفت من انه لا اشكال ولا نزاع في الوجوب الغيري
عند القائلين بالوجوب النفسي وان الكل يتضيق بتضيق العبادة انما هو الاول دون الثاني كالعكس في ظن الوفاة نعم قد يجتمعان ولا مانع من ذلك كما في غيرهما ويجب
ولغيره وكيف كان فقد ظهر لك ان القول بالوجوب النفسي لا يحسم مادة الاشكال ولذلك نقل عن ابنها انه سلك مسلكا اخر في التخلص عن ذلك وهو قصر وجوب الغسل
للصوم عن ظاهره وجعل الغاية توطين النفس على اداء الفرض ظاهرا او فيه مع وضوح فساده في نفسه ان وجوب التوطين على اداء الفرض ظاهرا فرع وجوب الغسل قبل الوقت فان
صح فلا حاجة الى غيره والا لم يجب التوطين واعجب من ذلك ما اجاب به ابن ادريس في السرائر بعد ان اورد الاعتراض على القول بالوجوب الغيري بما حاصله ان الجنب في الليالي شهر رمضان
ان اوجبتم عليه الاغتسال قبل الفجر فقد رجعتم الى القول بالوجوب النفسي من حيث لا تشعرون لعدم وجوب الواجب للغير قبل الوقت وان لم توجبوه كان موقوفا قولكم بتلك
قبل الوقت خالفتم الاجماع اذ لا خلاف في اشتراط صحة الصوم بالطهارة من الجنابة بعد قبل الفجر فيخرج الوجوب الاثم الواجب الا به اجاب عن ذلك بوجهين الاول ان الامة بين قائل
قائل بوجوب الغسل في جميع الشهور والايام والاوقات وهذا المعترض منهم وقائل بوجوبه عينا وشرطا في الوجوب للغير بعد الوقت وليس ههنا قائل بالندب
في طول اوقات السنة الا الوقت المتقدم والليالي شهر رمضان فالقائل به خارج من الاجماع بحمد الله تعالى نعم وحسبه هذا عارا وشنارا والثاني انا نسلم وجوب ما لا يتم الواجب الا به لكن
ما نحن فيه ليس من هذا القبيل وذلك لما ثبت ان الصوم لا يفتقر الى نية الوجوب بل يكفي فيه نية التقرب الى الله في صحة صومه بلا خلاف قلت هو كما ترى نظرا من حيث
بل لا يكاد يستقيم له محصل ولذا قال انه في هذا الاعتراض عليه بعد ان نقل ذلك غير عنه من اعجب العجائب ايجاب الغسل عليه وان لا ينوي الوجوب بل الندب فالمغتسل ان نوى
ان كان المغتسل ندبا باطلا اذ لا انفعال له فان هو يسوغ له الصوم دون الغسل فهو خلاف الاجماع الا انه القول بالوجوب او القول بعدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به وان كان واجبا
فكيف ينوي الندب في فعل واجب فهذا الفعل انما يقع على حسب المقصود والدواعي فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط في كلامه ولا يتحرز عن التناقض فيه انتهى قلت ويمكن

التخلص عن هذا الاشكال الذي الجأ هؤلاء الاصحاب الى مثل هذا الاضطراب ومنع اختصاص وجوب مقدمة الواجب بما بعد الوقت في مثل ما نحن فيه من الواجبات المنطبقة على تمام اوقاتها ونحوها من الواجبات المضيقة مما كانت المقدمات فيها متقدمة عليها لعكس سعة زمان فعلها الا المادون ومقدماتها بتمامها تحديدا على وجوب مقدمة الواجب عليه العقل والعرف وغيرهما اذ لا ينبغي الشك في ان السيد اذا امر عبده بالصعود على السطح عند الزوال من غير تأخير عنه كان مخاطبا بوضع السلم وغيرها مما يتوقف عليه قبل الزوال لا بعد عاصيا مفوتا للواجب عن وقته ومسئلة قطع المسافة للحج ونحو ذلك وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب المشروط يدفعه بعد الاجماع على وجوبها الا بتم الواجب الا به من غير فرق بين سعة وقت الواجب وضيقه ولمقدماته انهم ان ارادوا قبل الوجوب الاداء فهو ممنوع اذ لا شاهد له من عقل ولا نقل بل هما شاهدان على خلافه وان ارادوا قبل الوجوب التعليقي فهو مسلم لكن المفروض في المقام وجوده ضرورة تقدم الامر على المأمور به وهو كاف في اثبات الوجوب للمقدمة سيما اذا اعتبر تقدمها عليه في صحة الفعل لانه ان قضيته ذلك ايجاب مقدمات الواجب المشروط قبل حصول شرط الوجوب ضرورة كون ما نحن فيه من الواجب الموقت واجبا مشروطا بالنسبة الى الوقت فلو وجبت مقدماته قبل الوقت لوجب فعل سائر مقدمات الواجبات المشروطة من الحج وغيره قبل تحقق شرط الوجوب وهو واضح الفساد الا انا نقول اما اولا فلا نقض بغير ما اطلق عليه الوجوب من المقطوع بحصول شرط الواجب فيه عند فنلتزم بايجاب مقدمات كل واجب مشروط يقطع فيه بحصول شرط الوجود دون غيره واما ثانيا فبامكان الفرق ايضا بين ما علق فيه نفس الوجوب كالاستطاعة بالنسبة للحج وبين ما كان التعليق فيه لاداء المكلف به مثل ما نحن فيه واما ثالثا فهو الاوضح الفرق بين الشرطية بالوقت وغيره باعتبار الا بطن السلامة في الاول دون الثاني وبالتزام الفرق وغيرهما فامل جيدا فان التحقيق عدم الفرق بين الوقت وغيره مما يكون الوجوب مشروطا به الظاهر عدم اعتبار الوقت في الوجوب وانما هو في صحته الا ان يدل دليل على ذلك فالايجاب حينئذ مطلق قبل الوقت لا مشروط فيكفي ح في وجوب مقدمته سيما اذا كان سبقها عليه معتبرا في صحته ضرورة كونها ح مقدمة واجب مطلق وان كانت الصحة معلقة على الوقت فان ذلك لا يقتضي كون الوجوب فيه مشروطا وح يتجه الجواب الثاني لا الثالث وبه يفرق بين المعلق والمشروط وبعبارة اخرى بين المقيد والمطلق زمانه بين شرط الوجوب تعليقه وبين شرط الواجب المأمور به والله العالم فانقدح لك بذلك كله وجه ما يندفع به ما ذكرناها بعد امره من غير حاجة الى القول بالوجوب النفسي لا سقاط وجوب الاتيان الواجب لا به ولا انكار مقدمية الغسل للصوم ثم يتجه بناء على ما ذكرنا عدم اختصاص الوجوب باخر الوقت كما هو ظاهر المصنف ومن تبعه لعدم الدليل بل الدليل العدم وهو اطلاق ما دل على وجوب المقدمة من الامر بذي المقدمة بعد فرض العلم باشتراطه من غير تقييد بوقت كسائر الواجبات المطلقة لكنها مضيقة في اخر الليل لمكان انتهاء وقت وجوبها ولا ينافي ذلك القول بوجوبها للغير اذ المراد ان العلة في وجوبها الغير اذ المراد ان العلة في وجوبها الغير ولو تقدمت عليه بل صرح الطباطبائي حتى قال انه لولا النص والاجماع على تأخير وجوب هذا الغسل عن وقت الصلوة لامكن القول بمثله هنا ايضا فان الصلوة في اول الوقت متصفة بالوجوب الموسع وهي موقوفة على الطهارة قبل الوقت لكن الدليل الشرعي اوجب صرف الوجوب الى ما بعده وهي اذا ضاق على المكلف اول الوقت ولم يضرب له وقت في الشرع وجب ان يكون وقته من حصول السبب ويتضيق وجوبه في اخر الليل كما هو لقائل ان ربما تضيق في غيره اذا علم عدم تمكنه منه في الاخير وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا حاصل هذا التخلص بانا نقول بوجوب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سبب الجنابة موسعا ويتضيق اذا بقي من الليل بقدر زمانه والله لا مانع من وجوب المقدمة قبل الوقت كما انه لا دليل على تخصيص الوجوب في الاخر وما تخيل من انه لا يجب الشرط قبل المشروط مع فساده سمعت لا يدفعه دعوى التضيق المذكورة واختاره الطباطبائي في المصابيح قال بعد ذكر تحقيقه ونقحه ومن ثم ذهب جماعة من المحققين منهم المحقق الاردبيلي والسيد الفاضل صاحب المدارك والكاشاني في المفاتيح وشرحه وجميع من عاصرناهم من المشايخ الى عدم اختصاص الوجوب باخر الوقت وهو ظاهر اطلاق من في كتب الشهيد في جميع كتبه بل هو قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولم يعينوا له وقتا مخصوصا والتحديد باخر الليل لا يعرف لاحد من الفقهاء الا المحقق في المعتبر واطلق مع اكثر كتبه مع قوله بالوجوب النفسي فيه نظر وهو وان كان قد جاد وجاء بما هو موافق المراد لكن قد ينافي فيه بعد الاغضاء عما في بعض كلماته مما لا تعلق لها فيما نحن فيه بان حصته كما صرح به غير مرة في كلامه يجب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سببه من غير تقييد بوقت وهو يقتضي تحقق معنى الشرطية في غسل الجنابة ولو مع الفصل بين زمان الجنابة وشهر رمضان مثلا بتمام السنة فينوي الوجوب فيه ح حتى يقع وكانه مما ينبغي القطع بعدمه اذ لا يعرف ذلك لاحد من القائلين بالوجوب الغيري دون اهل القول بالغيري نعم نقل عن بعض من لم يحصل الوجوب في حال التضيق انه ينوي الوجوب فيه من اول الليل وكشف الحال انه قد يتوهم في محله كون المراد بالشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا ريب ان الذي هو شرط ومقدمة للصوم انما هو الطهارة من الجنابة الذي ينطبق عليه معنى الشرط المتقدم انما هي الطهارة المقارنة للفجر يوم الصوم اذ هي التي ينعدم بانعدامها المشروط لا المتقدمة عليه بقليل فضلا عن الكثير فالطهارة الحاصلة قبل ذلك لا مدخلية لها في صحة الصوم قطعا ولذلك لا يقدح عدمها فيمن اجنب قبل دخول شهر رمضان بيوم او يومين ثم اغتسل لكنها حصل عنده من صنف الطهارة حين الغسل مدخلية في صحة الصوم الذي له مدخلية انما هو حال مثل هذا الحال عند طلوع الفجر وهو تارة يحصل بالبقاء والاستمرار على ما حصل له من ذلك وتارة يحصل بايجاد غسل في وقت التضيق ترى ان الغسل الاول اخر فرديه مما يحصل مقدمة الواجب فيتجه تخييرا اذ لا نشترط في المقدمات انحصارها في فرد واحد لان المقدمات لا تزال تتعدد كافراد الماهية بالنسبة الى جزئيها الا انا نقول اما اولا فالمنع من انه الحالة التي ذكرنا انها هي المعتبرة في صحة الصوم المقارنة للفجر الى الغسل السابق بناء على ما سنذكره الباقي في بقائه الى المؤثر واما ثانيا فبعد التسليم يمنع التلازم بين انتفاء حصول شرط الواجب وبين وجوبه اذ لا اشكال عندهم في حصول لا الصلوة من الطهارة عن الحدث مثلا بالتطهير قبل الوقت واستمرار الطهارة الى ما بعده مع عدم وجوب التطهير قبل الوقت ايضا انه يسقط وجوب التطهير بعد الوقت لمكان حصول المقدمة التي هي الطهارة كسقوطه بفعل الغير والمطر ونحوهما من الاشياء الغير المقدورة للمكلف ولا ينافي في ذلك كله مقدميتها اذ المقدمة انما هو القدر المشترك بين المقدور وغيره وهو الطهارة فلا مانع ح ان يراد في المقام ان المقدمة التي هي شرط في صحة الصوم هي الطهارة من الجنابة المقارنة للفجر والواجب من الغسل هو الذي لابد منه على مقدار زمان ذلك بالمندوب هو الحاصل قبل ذلك بالليل لعله لكن قطعا لما بناء على ما ذكرنا فكيف يتصور وجوب الغسل الدفع جنابة لا مدخلية لها في صحة الصوم لما عرفت ان من صحته انما هو وصف الجنب المتقدم لا المتقدم ومن المعلوم ان الزمان يتدرج يحصل يتعلق الخطاب وجوبا برفع هذا المانع قبل حصول ... انما قطعا ان فرد ذلك

كلا انه لا وجه لدعوى وجوب الغسل للصوم قبل وقت الفجر كما انه لا معنى لانكاره فيه بعدما عرفت سابقا من استفادته من الامر بالصوم بعد ثبوت شرطيته بفعل عليه
انه لا مانع من وجوب المقدمة قبل تحقق ذي المقدمة وبه ظهر وجه تخصيص الحكم ومنه يعلم ان ثبوت التضيق لعله يشير الى بعض ما ذكرنا ما في كشف اللثام من تعليل ذلك بانه انما
بحيث اذا وجب له الايجاب الوضوء للصلوة ما لم يجب ولا يجب الا اذا دخل وقتها لكنها اشترط الطهارة من اول اليوم وجب قبله لكن بالغسل اذ لا يجوز تاخير الشرط عن اول الـ
ويجب الغسل ايضا لصوم المستحاضة اذا غمس دمها القطنة سال عنها او لم يسل فيشترط في صحته حينئذ الاغسال الوسطى والعليا كما هو قضية اطلاق غيره من الاصحاب بل في جامع المقاصد
وعن حواشي الشهيد ومنهج السداد والطالبية والروض الاجماع عليه مع التصريح بالتعميم المتقدم في الاول كالمحكي عن غيره من الكتب المتقدمة كما في ت وعن الجعفرية والجامع قال بعد
بالكثرة سنادا ومحمولا على ما يقابل القلة وبما ظهر ذلك نصا من التصريح بهذا الحكم وهو صحيح علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول شهر رمضان
ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا قال تقضي صومها ولا تقضي
صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك لكن ذلك انما هو في خصوص السئول فلا منافات فيه لما قدمنا وكيف كان فلا اشكال
في وجوب غسل الاستحاضة وتوقفه عليها في الجملة بل في المصابيح انه موضع نص ووفاق نعم هل هو متوقف للمتنبه بالكثيرة على جميع اغسالها الليلية والنهارية
كما يقتضيه اطلاقهم فساد الصوم بالاخلال بما وجب عليها من الغسل او انه مختص بالنهارية فلا يتوقف على غسل الليلة المستقبلة كما نقل القطع به عن جماعة منهم
ثم والشهيد لسبق الانعقاد وامتناع تاخر الشرط عن المشروط وعزاه في ك الى المشهور وقال في تي توقفه على غسل الليلة الماضية ايضا الا انها ان قدمت غسل الفجر
ليلا اجزاها عن غسل العشائين والا بطل الصوم انتهى وعن ير في نهاية الاحكام احتمال التوقف على غسل الفجر خاصة وهو ضعيف يأتي تتمة الكلام في محله لكن
ينبغي القطع بتوقفه على غسل الفجر من الاغسال الليلية وفي المتوسطة ايضا كما عرفت نعم شرطيته فيه تقدم وجوب سبب الغسل على الصلوة الفجر سواء كان قبل الفجر او بعده لعدم
وجوب الغسل له لو حدث بعد هنا وعن الروض احتمال الاختصاص بما كان قبل الفجر وهو ضعيف لتبعية اشتراط الصوم باشتراط الصلوة ولا اشكال في ذلك ونحوها فان
حدث بعد الفجر ولذا قال المحقق الثاني في حواشي ير على ما نقل عنه قد وقع في الحواشي المنسوبة الى الشهيد على نظير قول المص وصوم المستحاضة من عادة ان الحكم على
ما هو مقيد بقبلية الفجر او حصوله ليستباح قال ظاهره ان الغسل انما يجب لصوم المستحاضة مع الغمس دون السيلان اذا كان قبل الفجر دون ما بعده وهذا يكاد ان
يكون مخالفا للاجماع فاني لا اعلم خلافا بين اصحابنا في ان المستحاضة يشترط في صحة صومها فعل ما يلزمها من الاغسال النهارية سواء الواحد وغيره صرح بذلك جملة من
اصحابنا قال ويمكن ان يقال انه اراد بالفجر صلوة الفجر وان لفظ الصلوة سقط سهوا من قلم الناسخ وان حذف فلا بد من تصرف فيها كما نصرف في غيرها وح يستقيم هذا
لان الغمس للقطنة لو كان بعد الصلوة لم يجب الغسل للصوم قطعا لا لان الغسل غير واجب هنا اصلا ودائما اخلاله لو سال بعد الصلوة انتهى ثم انه قد ظهر للشفا ذكرنا من
تبعية اشتراط الصوم لاشتراطها بالصلوة من غير زيادة لعدم الدليل عليها انه لا يجب عليها تقديمه على الفجر بل يكفي في صحة الصوم لو فعل هنا اخره عنه ان كان سببه متقدما كما هو المحكي
عن ظاهر المعظم وصريح البعض كما عن كرى ومعالم الدين من ايجاب التقديم لكونه حدثا مانعا له مدخلية في صحة الصوم فيجب تقديمه كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر ضعيف كضعف
الرد المنقول عن بعضهم فيه من ان ذلك انما يتم لو ثبت التلازم بين مدخليته في الصوم ووجوب نقله عليه وجعله كالحائض لا دليل عليه مع ظهور الاختلاف بين الحدثين
الا اشكال في توقف صحة الصوم على غسل الظهرين مع عدم امكان نقله على الفجر انه على تقدير القول بالوجوب فهل يجب التاخير الى التضيق مقتصرا على ما يحصل القرب
مع تقليل الحدث ووجهان نظرا الى ان الغسل للصلوة وجههما الوجوب ولو انقطع الدم قبل الفجر فهل يجب الغسل للصوم ولا يجب للصلوة وجهان ناشيان من ... سيأتي في محله ان شاء الله
من ايجاب الغسل لانقطاع دم الاستحاضة مع عدم اشتراط وجوبه بحصوله في اوقات الصلوة وعدم ذلك انما لو انقطع ثم عاد قبل الصلوة فلا اشكال في وجوب الغسل للصوم كما هو
واضح لما عرفت ثم ان ظاهر المص ره هنا كظاهر ط وغيره وجوب الغسل لغيره لا لنفسه سواء كان جنابة او غيرها وينبغي القطع به بالنسبة الى غير الجنابة بل نفى الخلاف عنه المحكي
كما انه حكى الاجماع عليه المحقق الثاني كما عن الاول والشهيدين ومرّ في نهاية الاحكام ايضا ذلك كما عساه تشعر به عبارة كرى من وجود المخالف فيه لعدم تحقق الاحتمال في شيء من
وجوب غسل الحيض لنفسه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب غير غسل الجنابة لغيره بل وغيرها ايضا كما انه صريح ئر وس وجامع المقاصد وغيرهم بل نسبه في ... الى
محققي هذا الفن ومصنفي كتب الاصول وعن كرى الى ظاهر كلام الاصحاب وعن الغرية ان الذي عليه فتوى الاصحاب ان الطهارة وجبت لكونها شرطا في غيرها فتو
موقوف على وجوب ذلك المشروط ومن متأخري الاصحاب من اوجب غسل الجنابة وان لم يكن وصلة الى غيره والذي عليه معظم الاصحاب ان الطهارة باجمعها لا تجب الا
وصلة الى ما هي شرط فيه وحكاه في المصابيح زيادة على ما سمعت عن المهذب وفي مجمع البيان ومسائل ابن ادريس وعن المحقق ومنهج السداد والروض والجامعية وشارح النجاة
وغيرها خلافا للظاهر الوسيلة بل صريحها وصريح هي ير وعن المسائل المدنية والايضاح وكنز العرفان وكفاية الطالبين ومعالم الدين وغيرها وحكاه ... عن الد
الشهيد عن الراوندي والفاضل الهندي عن ابن شهراشوب وربما نقل عن علم الهدى وانكر في ... ان يكون ذلك قولا له بل نقل عنه ما يشعر بموافقة المشهور ولا ريب ان الاقوى
الاول للاصل وظاهر المساق من قوله تعالى وان كنتم جنبا للاذهان الخالية عن التشكيكات الواهية وظاهر قوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة لشموله لفظ
الطهور لتوحسل الكاهلي وصحيحة عن الصادق ع قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة لا
تغتسل لما فيهما من الظهور بارتباط الغسل بالصلوة فلا يتوقف الاستدلال بها على جواز انتفاع حدث الجنابة حال الحيض كما ظنه في ... خبر سعيد بن يسار قال
قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى الدم وهي جنب تغتسل عن الجنابة ام غسل الجنابة والحيض واحد قال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك ربما استند عليه بعض ...
منها ووقوع الاجماع على جواز تاخير الغسل الى الصبح لمن اجنب ليلا حتى ورد فعل مثل ذلك عن النبي والامام وفيه نظر لا ينافي الوجوب الموسع نعم يمكن الاستدلال بالاخير ضمنا
بعض الاخبار لانه لا ... ولله في عنقه حق فعجل الغسل ... ونحو عليه كل ذلك مضافا الى ما تقدم والى ما عساه تشعر به قصة الانصاري الماخوذ للجماع
نفسل وهي مشهورة مما لا نعرف للخصم شيئا يعتد به في اخراج غسل الجنابة عن اخوانه من الطهارات اذ هو وان كان ظاهر قوله تعالى حتى تغتسلوا فقد وجب الغسل واتيتم الغسل
من الماء ونحو ذلك فهو مع مساواتها له ما ورد بالتسبيب للوضوء وغسل الحيض والاستحاضة وشمولها من الاوامر المطلقة وفي غسل الاخبات عن غسل الاولي

وتطهير الثياب والبدن ونحو ذلك لا يخفى على من لاحظها ان المراد منها بيان كون الجنابة سببا للخطاب بالغسل عند حصول ما يتوقف عليه لا ارادة الوجوب الفعلي النفسي فلذلك
استدلوا بها على ثبوت الغسل لمن لم يكن مخاطبا بالغسل حين الفعل كالصبي والمجنون وغيرهما بل لعل المتبادر من نحو هذه بعد ثبوت الوجوب الغيري لمسلم عنده الوجوب الغيري لمسلم
عند الخصم ايضا وان قال بالوجوب النفسي كون المراد منها الوجوب الشرطي سيما بعد ملاحظة ذلك في نظائرها بل يظهر من المنقول عن الغزالي ان ذلك حقيقة عرفية في مثل ذلك فقال
ان اخراج غسل الجنابة من بينها تحكم بارد يشعر به ايضا مضافا الى ما تقدم عند الجنابة في سلك غيرها مما هو واجب لغيره بل ربما جاء بامر واحد بالغسل للجنابة ولغيرها فطهرك
لا حاجة الى ارتكاب دعوى وجوب الطهارة بانها سها لغيرها وان لم يتحقق وجوب غيرها فيجب الوضوء مثلا بمجرد تحقق خروج البول وان كان في غير وقت الصلاة اخذا بظاهر الامر
الاوامر لما عرفت من انصرافها الى ارادة مطلق التسبيب منها الذي لا ينافي الوجوب الشرطي على ان ذلك كانه مخالف للاجماع بحسب الظاهر على عدم وجوب الطهارة لصغرى الا بعد دخول
ذي المقدمة فتامل وان كان لمكان وجوب تقديم غسل الجنابة على الصوم اذ لو كان واجبا للغير لوجب تقديمه كما استدل به في فهو مع امكان ان يراد منه ما عليه البعض لتقديم غسل
بناء على ما عرفت سابقا من وجوب تقديمه على الصوم ايضا مع عدم الخلاف على الظاهر في وجوبه للغير وقد عرفت انه مبني على عدم تعقل وجوب مقدمة الواجب قبل وجوب ذي المقدمة وقد تقدم
سابقا بيان فساد ذلك وانه لا مانع منه عقلا وعرفا وشرعا كما انه تبين لك ايضا انه لا يمكن التخلص عن ذلك بارتكاب القول بالوجوب النفسي مع انك لا تنكر الوجوب الغيري و
الاشكال من جهته ان كان فلمكان قوله تعالى وان كنتم جنبا بدعوى ان الواو للاستيناف وللعطف على جملة الشرط فيفيد انه واجب لنفسه فهو مع بعده في نفسه لما فيه من
بيان ما ينبغي بيانه من الوجوب للصلاة اذ مؤداه ثم المنكر في كل يوم بطلان الواجب الموسع الذي لا يتضيق الا بظن الوفاة وما فيه من عدم الانسياق في الجمل فيها المسبوق بالواو
للغير وملحوظيته من الوضوء والتيمم وما فيه من ارتكاب جعل صيغة الامر بالتيمم لنفسه ولغيره بناء على ما يستفاد الوضوء والغسل مع امكان منعه في خصوص المقام وان جاز ذلك
في نفسه بارادة القدر المشترك وغيره وذلك لان جملة الامر بالتيمم اما ان تكون معطوفة على جواب الاول وهو فاغسلوا وعلى الشرط نفسه فعلى الاول يكون واجبا غيريا
على الثاني واجبا نفسيا مطلقا وحيث بطل الثاني لانه يثبت كون الوضوء واجبا غيريا فلا يكون بدله واجبا نفسيا فتعين الاول وهو يقتضي بكون التيمم مطلقا سواء كان
عن الوضوء والغسل واجبا غيريا فيستلزم كون الغسل كذلك لمكان بدليته عنه الى غير ذلك من المبعدات الكثيرة ليس اولى من جعل العطف فيها على جواب الشرط الاول و
شرط محذوف وهو ان كنتم محدثين بالاصغر محافظة على ما هو المنساق من تقييد الامر باشتراط القيام الى الصلوة وتكون الطهارة على نمط واحد فظهر لك ان الاولى
الاستدلال بالاية على المختار كما ذكرناه وما يدل عليها على هذا التقدير قد اشرنا الى بعضه سابقا عند الكلام على وجوب الوضوء لنفسه ويؤيده وقوع الاستدلال بها من غير
واحد من الاصحاب حتى من العلامة نفسه على الاجزاء بغسل الجنابة عن الوضوء وروى ايضا محمد بن مسلم عن الباقر قال قلت ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يامر بالوضوء
قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي ما قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو لا يكون الا على ذلك الا فعلى الوجوب النفسي لا تعرض فيها لذلك بل قد تدل الاية على عدم
الوضوء معا اخذا بعموم الشرط فيها الا بوان ما ذكره من نعطف على الجواب وعلى الشرط المقدر مستبعد جدا بل الثاني ثم لعدم الدليل على التقدير حتى يصح العطف عليه انا
نقول قد ظهر لك سابقا ما يرفع هذا الاستبعاد بل ما يحصل قرينة على دعوى الاستيناف والعطف على الشرط واما ما ذكره من عدم الدليل على التقدير ففيه انه قد نقل
عن اتفاق المفسرين بان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالحدث الاصغر لكن يحتمل ان يكون المراد خصوص حالة النوم كما يدل عليه موثقة ابن بكير عن غيره قال قلت لابي عبد الله
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم الى اخره على هذا التقدير يراد بالجنابة في قوله وان كنتم جنبا الجنابة الحاصلة
بالاحتلام فيكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤا ان لم يكن احتلام وان كنتم جنبا بحصول الاحتلام في النوم فاغسلوا ويستفاد منه ان النوم حدث كما انه يستفاد منه
الاستغناء بالغسل عن الوضوء لدخول الاصغر الذي هو النوم في ضمن الاكبر الذي هو الجنابة ولعل هذا التفسير للاية اولى من غيره لما فيه من موافقة المنطوق لما بعده من السؤال
عن الحدثان وغيره كالاستغناء عن قوله او جاء احد منكم من الغائط بدلالة المضمر عليه عن قوله او لامستم النساء بقوله وان كنتم جنبا بل قيل وعن قوله فلم تجدوا ماء بقوله
وان كنتم مرضى او على سفر لان ذكر السفر في موجبات التيمم لكونه مظنة فقد الماء فكانه عبر به عنه اما المرض فانما يوجب التيمم لاجل التضرر باستعمال الماء لا لفقده
فلا وجه للتقييد ومع ذلك فانما يستقيم بجعل او في قوله او جاء احد منكم من الغائط بمعنى الواو وهو بعيد جدا بل انكره كثير من النحاة ولا يلزم شيء من ذلك على ما ذكرنا
اذ لعله يكون قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط عطفا على ما سمعته من المقدر في قوله اذا قمتم الى الصلوة ويكون المستفاد من صدر الاية وجوب الوضوء من حدث النوم
والغسل من الجنابة المسببة عن الاحتلام مع التمكن من استعمال الماء ومن قوله وان كنتم مرضى او على سفر وجوب التيمم في الحالين السابقين مع عدم التمكن من استعمال
الماء لفقده او التضرر باستعماله ويكون جواب الشرط محذوفا بقرينة اللاحق ويحتمل ان يكون قوله او جاء احد الى اخره عطفا على قوله كنتم مرضى ويكون قوله فتيمموا جوابا
للجميع ويستفاد من منطوق قوله او جاء احد منكم الى اخره وجوب التيمم من حدث البول والغائط ومن الجنابة الحاصلة بالملامسة اي الجماع عند عدم وجدان الماء ومن مفهومه
وجوب الوضوء والغسل من تلك الاحداث عند وجدان الماء جيدا وكيف كان فلم نجد شيئا يعتد به للقول بالوجوب النفسي نعم قد يستدل له بصحيح عبد الرحمن قال سالت ابا عبد الله
عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وفيه انه لا دلالة فيه على ازيد من الاستحباب اذ الامر
بالاغتسال عند الفراغ محمول عليه قطعا حتى على القول بالوجوب النفسي لكونه موسعا عندهم ونحوه مما في خبر مسلم المروي عن المحاسن للبرقي عن الصادق ايضا انه سئل عن
الدين الذي لا يقبل الله من العباد غيره ولا يعذرهم على جهله فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والغسل من الجنابة وحج
البيت والاقرار بما جاء من عند الله جملة والايتمام بائمة الحق من ال محمد وفيه مع الغض عما في سنده انه لا ينافي الوجوب الغيري كالمروي عن العلل باسناده عن الحسن بن علي
قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله فسالوه اعلمهم عن مسائل فكان فيما سال لاي شيء امر الله تعالى بالاغتسال من الجنابة ولم يامر بالغسل من الغائط والبول فقال ان ادم لما اكل
من الشجرة دب ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة في جسده فاوجب الله على ذريته الاغتسال من الجنابة الى يوم القيامة والبول يخرج
من فضلة الشراب الذي يشربه الانسان والغائط يخرج من فضلة الطعام الذي ياكله الانسان فعليه من ذلك الوضوء بل يشهد له فيه جعله الوضوء على البول والغائط مع
انه واجب غيري وكالمروي عن الرضا في خبر محمد بن سنان انه كتب اليه فعلة غسل الجنابة النظافة لتطهير الانسان مما اصاب من اذاه وتطهير سائر جسده لان الجنابة خارجة من

كل جسده ولذلك كان عليه تطهير جسده كله وعلة التخفيف في البول والغائط انه اكثر وادوم من الجنابة فرضي فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منه ولا شهوة والجنابة لا تكون الا
بالاستلذاذ منهم والاكراه لانفسهم وفيه الشاهد المتقدم ايضا وكالمروي عن الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل الصادق (ع) قال اخبرني عن المجوس كانوا اقرب الى الصواب في دينهم ام
العرب في الجاهلية فقال (ع) العرب كانت اقرب الى الدين الحنفي من المجوس كانت المجوس لا تغتسل من الجنابة والعرب تغتسل والاغتسال من خالص شرايع الحنيفية قال فما علة غسل الجنابة
وانما اتى الحلال وليس في الحلال تدنيس قال (ع) ان الجنابة بمنزلة الحيض لان النطفة دم لم يستحكم ولا يكون الجماع الا بحركة شديدة وشهوة غالبة فاذا فرغ تنفس البدن ووجد الرجل
في نفسه رائحة كريهة فوجب الغسل لذلك وغسل الجنابة مع ذلك امانة ائتمن الله عليها عبيده ليختبرهم بها وكالاخبار السابقة ايضا مع شهادة تنزيلها منزلة دم الحيض
بذلك وربما استدل له ايضا بما دل على غسل الميت لخروج النطفة منه بما وقع في عدة اخبار ان الجنب اذا مات يغسل غسلا واحدا من غسل الميت والجنابة معا مع التعليل
في بعضها انما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ومن هذا الباب غسل الملائكة للانصاري الذي قتل وهو جنب وهي مشهورة وفي خبر عمار سئل عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض
قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء اذا طهرت اغتسلت غسلا للحيض والجنابة وخبر زرعة عن سماعة سئل عن الجنب يجنب ثم يريد
النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل احب الي وافضل من ذلك والجواب عن الجميع اوضح سيما الاخير بل لعل فيه دلالة على الطهور وفي ارادة الاستحباب او
ما يقطعه مع ابتنائه على امكان رفع حدث الجنابة حال الحيض والمشهور منعه ودلالة غيره على الوجوب النفسي بل لعله في غير الظهور سيما بعد معارضته فيما تقدم من قوله تغتسل
المحيض بعد البناء على ذلك على ارادة نفي الوجوب فتأمل جيدا والمندوب من الغسل ما عدا ذلك الواجب كما ستسمع تفصيله ان شاء الله والواجب من التيمم بدلا عن الوضوء والغسل او
احدهما ما كان لصلوة واجبة اجماعا محصلا ومنقولا وسنة لكن هل هو عند تضيق وقتها مطلقا او يجوز مع السعة مطلقا او يفصل بين الرجا وعدمه اقوال يأتي الكلام
فيها وقد يشعر ايضا المتن على الصلوة كالعلامة في غيره بعدم وجوبه للطواف الواجب وهو مما ينبغي القطع بفساده بالنسبة لبدليته عن الوضوء فيه بلا خلاف بل عن شرح الجعفرية الاجماع
عليه بل وكذا ينبغي القطع به بالنسبة للغسل ايضا وان نقل عن … انه لا يرى التيمم بدلا عنه مع انه مناف لاطلاق الوجوب للصلوة والطواف في عدد … ومناف لعموم ادلة
على بدليته عن الماء بالنسبة للطهارتين كقوله ان التيمم احد الطهورين وفي آخر ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي آخر انه بمنزلة الماء الى غير ذلك هو
ايضا لما يأتي في باب التيمم من اطلاق كثير منهم انه يستباح بالترابية ما يستباح بالمائية بل عن المصنف في المعتبر يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا كل من وجب
عليه الوضوء وهو مذهب اهل الاسلام الا ما حكي عن عمر وابن مسعود انهما منعا الجنب من التيمم وقد يستفاد من هذا ايضا نفي الخلاف بيننا عن شرعيته لكل ما اشترط فيه الطهارة
المائية اذ قال فيه في باب التيمم التيمم مشروع لكل ما يشترط فيه الطهارة كصلوة الجنائز استحبابا ولم ينقل فيه خلافا من احد في الاول نعم نقل في الثاني عن بعض العامة وقال
فيه ايضا يجوز التيمم لكل ما يتطهر له من نافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها وبه قال عطاء ومكحول والزهري وربيعة ويحيى الانصاري ومالك والشافعي
والثوري واصحاب الرأي وقال ابو مخرمة لا يتيمم الا لمكتوبة وكره الاوزاعي ان يمس المتيمم المصحف انتهى وهو يعطي ما ذكرنا ومن ذلك كله يظهر لك ما تسمعه ايضا بدلا عن الغسل او الوضوء
للصوم وان نفاه في … وفي غيره ظاهرا كما عساه تشعر به عبارة التلخيص واختاره في … بعد ان حكى عن جماعة التعبير ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان قال وهو مشكل
لانتفاء الدليل عليه والاظهر ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية واستدل عليه بالاخبار المتقدمة وقال فيما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه
على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ لا ملازمة بينهما انتهى وانت خبير بما فيه بعد الغض عن ظهور الاضطراب و
التناقض في كلامه لما عرفت من ان المستفاد من الادلة ان واجد التراب كواجد الماء بالنسبة الى ذلك مع … ذكره لتلك الاخبار التي منها انه بمنزلة الماء مع صدق هذا
التفصيل منه ومن المعلوم ان المتبادر من كل ما علق على الغسل او الوضوء ارادة التعليق على الطهارة فظهر ان الاولى ان التيمم يجب لكل ما تجب له المائية من الغايات كما
تعطيه عبارة طاوس وجامع المقاصد وغيرها ويجب ايضا للمجنب في احد المسجدين ليخرج به كما اشبعنا الكلام في باب الجنابة فلاحظ وتأمل والمندوب ما عدا ذلك من الغايات
التي تندب فيها الطهارة المائية وضوءا كانت او غسلا سواء كانت شرطا في صحتها كالنافلة مثلا او لا وظاهر ان المراد المندوب … يجب لها
التيمم ح فلا تدل العبارة ح على عدم وجوب التيمم عند وجوب ما لا يستباح الا بالطهارة فلا منافاة بينها وبين ما يأتي من انه يستباح به كلما يستباح بالمائية نعم قد
سمعت سابقا ان ظاهرها يقضي بعدم الوجوب لما هو واجب لغير الصلوة وقد مضى ما فيه وعن فخر الاسلام في شرح الارشاد انه لا يبيح التيمم من الاكبر الا الصلوة والخروج من
المسجدين … وعنه في الايضاح انه استثنى من كلية الاستباحة ما يستباح بالتيمم الجنب لدخول المسجدين واللبث في المساجد ومس كتابة القرآن وهو
ضعيف مخالف للعمومات المتقدمة وغيرها نعم انما يشكل الحال في قيام التيمم مقام الماء في غير رفع الحدث والاباحة كالاغسال المندوبة ووضوء الجنب والحائض ونحوهما بل و
كذا الوضوءات التي لم يقصد بها ذلك وان كان لو نوى معها الرفع كالتجديدي والوضوء من الاسباب المندوبة كالمذي والقيء والرعاف ونحوها ولم نجد للاصحاب كلاما
منقحا في ذلك بل قد يظهر من … وكلام بعضهم المنع كما يشعر به نص … وهو في جامع المقاصد وغيرها في باب الحيض على عدم قيام التيمم مقام وضوئها للذكر وقال في جامع المقاصد
في المقام وهل يستحب التيمم في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل لا اشكال في استحبابه اذا كان المبدل رافعا او مبيحا وانما الاشكال فيما سوى ذلك والحق ان ما ورد
النص به او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض للذكر يصار اليه وما عداه على المنع حتى يثبت بدليل وفي … وهل يستحب التيمم بدلا عن الغسل المستحب
مع تعذره فيه وجهان اظهرهما العدم وان قلنا انه رافع لعدم النص وجزم جدي قدس سره بالاستحباب على هذا التقدير وهو مشكل انتهى وحكي في كشف اللثام عنه بدليته
عن الغسل للاحرام وكيف كان فلعل الاقوى الاستحباب ايضا اخذا بما دل من تنزيل التراب منزلة الماء وانه يكفيك عشر سنين وغير ذلك اللهم الا ان يدعى ان المنساق منها ارادة
الطهارة دون غيرها سيما مع عدم العموم اللغوي في شيء منها وفيه منع فتأمل جيدا وقد تجب الطهارة بالنذر وشبهه من العهد واليمين وغيرها بعد فرض رجحان … كل
منهما كالوضوء في المندوب مثلا فلو نذر طهارة غير مشروعة كالوضوء مع غسل الجنابة مثلا او كالتيمم الذي هو بدل عن المائية مع القدرة عليها لم ينعقد قطعا حتى لو قلنا بانعقاد
النذر على المباح لمكان التشريع المحرم فلا اباحة اللهم الا ان يريد مجرد فعل الصورة فيصح ح ولزمه الكفارة مع المخالفة ثم انه ان كان متعلق النذر مطلق الطهارة وافقه … من
غير تقييد بنوع خاص منها كالوضوء او الغسل مثلا اكتفى في حصول الامتثال بما هو مسماها شرعا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية او عرفا ما لم يكن هناك فرد متبادر ينصرف



الية الاطلاق والا الزمه بها اذا لم يقصد التعميم والشمول هذا ان لم نقل بكون لفظ الطهارة مشتركا لفظيا والا احتمل فساد النذر الا اذا قصد عموم الاشتراك او احتمل الصحة والرجوع الى التخيير كالاول وان لم يقصده لكنه لا يخلو من اشكال ثم ان لم يقيد ما بوقت خاص كان التكليف بها كسائر التكليفات المطلقة لا تتضيق الا بما تضيق وان قيدها فيه فلا اشكال في وجوبها عليه مع التمكن من الامتثال ومع عدمه فالاقوى سقوطه عنه في خارجه لانكشاف فساد النذر وقد يشكل فيما لو كان في حال التمكن من ازالتها فيكون حينئذ مكلفا بالطهارة كما لو كان في ذلك الوقت مثلا متطهرا وكان يمكنه ازالة تلك الطهارة بان يحدث مثلا فيكون مكلفا بالطهارة المنذورة ومنشأ الاشكال كون ذلك مقدمة لواجب مشروط فلا يجب تحصيلها او مطلق فيجب ولعل الاقوى الاول كما عن جماعة الظهور اشتراط كون متعلق النذر راجحا في نفسه حال النذر لا ان يصير المكلف كذلك فلا تشملها ادلة الوفاء بالنذر ولا يجب عليه اذا قد الماء لو كان النذر والتيمم لا بحاد الجنابة لو كان غسلا فتامل جيدا ومن ذلك كله يظهر الحال فيما لو كان متعلق النذر نوعا خاصا منها مقيدا بوقت خاص او لا على حسب ما تقدم وقد يجري نحو الوضوء الصوري كوضوء الجنب والحائض لظاهر ان ذلك ربما احتمل العدم لكون لفظ الوضوء مثلا حقيقة في غيره او لانصرافه الى غيره وان كان حقيقة فيه ولا يخلو من قوة بالنسبة للوضوء فتامل نعم لا ينبغي الاشكال في الاجزاء بالتجديدي ولو نذر التجديدي بخصوصه لكل فريضة وجب فائدته لزوم الكفارة بالمخالفة لا بطلان الصلوات لاستباحتها بالطهارة الاولى ولو اعاد الصلوة مع علمه بعدم وجوب التجديدي سواء قلنا باستحباب المعادة او كون الفرض احدهما لا بعينها مع احتماله على الفعل او الثاني ولو اراد قضاء صلوة مشتبهة التعيين وجب ثلث صلوات او خمس على الخلاف لكن هل يكفيه تجديد واحد او يفتقر في كل واحدة الى تجديد وجهان ينشأن من ان الواجب فعله مع الفرائض هي هنا واحدة وما عداها وسيلة الى تحصيلها ومن وجوب كل واحدة بعينها فاشبهت الواجبة بالاصالة والاقوى الاول ولو نسي صلوتين من يوم واحد وجبنا الخمس قال في نهاية الاحكام على ما حكاه عنه في كاشف اللثام مع فرض المسئلة في تعدد التيمم لكل صلوة والافتقار على تيممين بتجديد بين وزاد في عدد الصلوة فيصلي بالتيمم الاول الفجر والظهرين والمغرب وبالثاني الظهرين والعشائين فيخرج عن العهدة لانه صلى الظهر والعصر والمغرب بين بتيممين فان كانت الفائتتان من هذه الثلثة فقد تعدد لكل واحدة بتيمم وان كانا الفائتتان الفجر والعشا فقد ادى الفجر بالتيمم الاول والعشا بالثاني وان كانت احديهما من الثلث والاخرى من الاخريين فكذلك الى ان قال والضابط ان يزيد على المنسي فيه عددا لا ينقص عما يبقى من المنسي فيه بعد اسقاط المنسي وينقسم المجموع صحيحا على المنسي كالمثال فان المنسي صلوتان والمنسي فيه خمس يزيد عليه ثلثة لانها لا تنقص عما بقي من الخمس بعد اسقاط الاثنين بل تساويه والمجموع هو ثمانية وينقسم على الاثنين على صحة الى ان قال لكن يشترط في خروجه عن العهدة بالعدد المذكورا ان يترك في كل مرة ما ابتدأ به في المرة الاخيرة مما بقي من الصلوات فلو صلى في المثال بالتيمم الاول الظهرين والعشائين وبالثاني الغداة والظهرين والمغرب فقد اخل بالشرط اذ لم يترك في المرة الثانية ما ابتدأ به في المرة الاولى وانما ترك ما ختم به في المرة الاولى فيجوز ان يكون ما عليه الظهر والمغرب مع العشا فبالتيمم الاول صحت تلك الصلوة ولم يصح العشا بالتيمم الثاني لم يصل العشا فلو صلى العشا بالتيمم الثاني خرج عن العهدة ثم اطنب في صور اخر عرضنا عنها اذ يكفي في تشحيذ الذهن منها ذلك لكنه لعله لا يخلو دعوى مشروعيته زيادة الصلوة كما ذكر محافظة على التجديد المندوب من تامل ونظر بل ومنع بل المتجه تجديد التيمم لكل واحدة من الخمس كما ان الصلوة مرددة في الخمس وكذا التيمم ومع فرض عدم التمكن من ذلك يسقط التعدد فتامل جيدا وهذا الضابط الذي به من بحث في النجاسات بعد ان ذكرنا البحث عن ماهية الطهارة يبتني على اربعة اركان وركن الشيء جانبه الاقوى وما يتقوم به ذلك الشيء وانما كان الاعتماد على اربعة لان الطهارة اما ان تكون اختيارية او اضطرارية فجعل البحث في كل منهما ركنا ولما كان ما يحصل به الاولى عرضا للاحكام كثيرة جعله ايضا ركنا بخلاف ما يحصل به الثانية ولم يدخل البحث في النجاسات واحكامها في شيء من ذلك جعله ركنا ايضا ولا يقدح في ذلك كون البحث عنه استطرادا والحاصل ان الفقيه يبحث في الطهارة عن امور خمسة الاول ماهية الطهارة الثاني في اقسامها الثالث ما يفعل به الرابع مايبطلها الخامس توابعها لكن المص البحث عن الاول بقية ربعه ودرج بعضها في بعض واوردها في اربعة اركان فقال الركن الاول في المياه والمراد بها ماله وهو واحوال ابدال الهمزة عن الماء وجمعها باعتبار ما تسمعه من اقسامه المختلفة بالاحكام وفيه اطراف قطع من الكلام الاول في الماء المطلق والظاهر استغناء عن التعريف كما في سائر الالفاظ الواردة في الكتاب لتسنيه او لى منها وعبد والحكم مداره صدق اسمه وعدم صحة سلبه ومن هنا كان التعريف الواقع من الاصحاب على نحو التعاريف اللغوية من ابدال لفظ مجهول باخر معلوم بل كان الاولى تركه لانه لا لفظ اوضح من لفظ الماء نعم لما كان امتياز المطلق عن المضاف بالاطلاق والاضافة اراد التنبيه على ذلك فقال وهو كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة وقيد ووقوع بعض الافراد منه مضافة كماء البحر وماء البئر لا ينافي استحقاق الاطلاق بل انما بخلاف غيرها فلا معنى للايراد على هذا ونحوه بوقوع لفظ كل فيه واشتماله على المعرف نحو ذلك مما عرفت انه ليس بتعريفها حقيقيا وانما المراد تعريفه بتعريف الحقيقي لانه لا غرض للفقيه بذلك لاختصاص ضابطه الحكم الشرعي الذي هو مدار صدق الاسم عرفا وربما زاد بعضهم على ما ذكره المص ويمتنع سلبه عنه وكانه مستغنى عنه واحتمال القول انه ذكره لانه قد يطلق لفظ الماء حكم على المضاف في حال الكلام كماء الورد ونحوه مما فيه لكنه يصح سلبه عنه فيه ان هذا الاطلاق بدون قرينة تم ومنها خروج عن البحث فان المراد بالاضافة والقيد ونحو ذلك الواقعة في كلامهم عدم الاحتياج الى قرينة موجودة او مقدرة فتامل وليعلم انه لا ينافي دوران الحكم مدار الصدق وقوع الاشتباه في بعض المقامات فانه قد يصدق لفظ الماء على ما لبس في الواقع لو علم بحاله بل هو بول مثلا كما في سائر الموضوعات ولو شك في الصدق فلا كان لعروض عارض يجري عليه حكم معلوم الصدق بناء على صحة استصحاب الموضوع فيه وفي نظائره من الالفاظ العرفية والاجماع شرعيها استعمالها في كلام الشارع فيما لنا اما ما كان كذلك لنا البحث والحدث فلا للاصل في المقامين في كليهما سواء نبع من الارض ونزل من السماء او اذيب من ثلج مع بقائه على اصل خلقته من دون عارض عرض له من نجاسة او استعمال على بعض الاقوال طاهر مزيل للحدث والخبث كتابا وسنة كادت تكون متواترة واجماعا محصلا ومنقولا نقلا مستفيضا بل متواترا كما عن سعيد بن المسيب من عدم جواز الوضوء بماء البحر وما عن عبد الله بن عمر ان التيمم احب اليه منه مما لا يلتفت اليه على ان الثاني غير محقق الخلاف بل لا يبعد ان يكون الاول قد انكر ضرورية من ضروريات الدين والمراد بالحدث اما نفس الامور الموجبة لفعل الطهارة ويراد بالازالة الحكمية واما الاثر الحاصل منها والمراد بالنجاسة والفرق بينهما ان الاول محتاج في فعله الى النية دون الثاني وبما فرق به ان الاول لا يدرك بالحس والثاني يدرك وكيف كان فهما دليل على كون الماء مزيلا للحدث



احمل تعدد التيمم لكل صلوة

بتعلوم



الحدث والخبث من الكتاب بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان المراد من الطهور هنا المطهر فيوافق قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد وقع استعمال
الطهور في هذا المعنى في جملة من الاخبار المعتبرة كقوله ص جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد الصلوة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا و
طهورا وطهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا والتراب طهور المسلم والتوبة طهور للمذنب والنورة طهور والنورة نشرة وطهور للجسد اطل فانه
طهور وغسل الثياب يذهب بالهم والحزن وهو طهور للصلوة وقوله وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال الصادق ع كان بنوا اسرائيل
اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون الى غير ذلك وقد يكون
منه قوله ... لنسائه ما يقعين طهورة انه انسب من الطعام فقط وكذلك قوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا بمعنى المنظف لانه ينظف عما اكل فيخرج عن جلده رشحا على
مثل ... ولانه يطهرهم عن الميل الى غير الحق ... او الالتفات الى ما سوى الحق تعالى بل في الذخيرة انه قد قيل روى مثل ذلك عن الصادق ع فظهر ان من انكر استعمال الطهور
بهذا المعنى مكابر وكيف وقد نسب في بعض كتب اللغة العربية انهم لا يفرقون بين قول القائل ماء طهور وماء طاهر وفي ... عندنا ان الطهور هو المطهر للحدث والنجاسة وانما
في المعتبر نقل ... وعلم الهدى في المصباح وهو المنقول عن الترمذي من اكابر اهل اللغة قال ان الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وهو طاهر كره وهي صريح
كره في نسبة المعتبر ذلك الى اصحابنا والشافعية وهو المنقول عن ... ومجمع البيان والمسالك الجوادية لقولهم ماء طهور اي طاهر مطهر مزيل للاحداث والنجاسات وعن نهاية
الاثير ان الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل الخبث لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة قال ومنه حديث ماء البحر الخ ومن المصباح المنير الطهور
طهور قيل هي مبالغة طاهر بمعنى طاهر والاكثر انه لوصف زائد قال ابن فارس الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الازهري الطهور في اللغة هو الطاهر المطهر
قوله هو الطهور ماؤه اي هو الطاهر المطهر قال ابن الاثير وفي القاموس الطهور المصدر اسم ما يتطهر به والطاهر المطهر انتهى وعن الزمخشري انه حكاه عن احمد بن يحيى
وعن المغرب انه حكاه عن ثعلب وفي ... للسيد المهذب ان اكثر اهل التفسير واصحاب الحديث والفقهاء وائمة اللغة انه بمعنى المطهر والطاهر انتهى فظهر لك من جميع ما ذكرنا
انه لا ينبغي الشك في استعمال الطهور وفي ذلك فما نقل عن ابي حنيفة والاصم اصحاب الراي من انكار ذلك وجعله بمعنى الطاهر لا غير مستندا بان فعول الذي للمبالغة لا يكون
متعديا وبوروده لهذا المعنى كما في قول الشاعر ريقهن طهور وقوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا غير صحيح لما عرفت على ان ذلك لا ينافي ما ذكرنا ايضا اذ كما ان
استعماله بمعنى فاعل ... غير مطرد فانه لا يقال ثوب طهور ونحو ذلك فكذا ما نحن فيه فتامل نعم قد يدعى انه توقيفي لا بتفصيل القياس من جهة ان فعولا الذي هو للمبالغة
لا يكون متعديا واسم الفاعل منه غير متعد ولا ريب ان ظاهره لا يتعدى ومن هنا اشتهر في المعتبر وكثر الفقهاء ان كلام ابي حنيفة موافق لمقتضى القياس اللغوي غير موافق لمقتضى
الاستعمال لما عرفت وما في ... بعد ان وجه الدليل لابي حنيفة من انه لا يكون فعول متعديا والفاعل منه غير متعد قال انه غلط لانا وجدنا كثيرا ما يعتبرون في اسماء المبالغة
التعدية وان كان اسم الفاعل منه غير متعد الا ترى الى قول الشاعر ... كليل موهنا عمل ... تعدى كليل الى موهنا وكان اسم الفاعل
غير متعد وهذا كثير في كلام العرب انتهى فلعله لا ينافي ما ذكرنا لكون مثل ذلك بعد تسليم انه مما نحن فيه لا يثبت انه قياسي وكيف وهو من المعلوم ان فعولا للمبالغة في مادة
فاعل فهو تابع له نعم هنا مسلك اخر لافادة التطهير لا من جهة الوضع اللغوي فانه لما كان مثل ذلك موضوعا للمبالغة الحاصلة من التكرار كضروب ... لا يبعد
حصول التكرار وكانت صفة الطهارة الشرعية غير قابلة للزيادة والنقيصة كان معنى المبالغة منصرفا الى المطهر حتى يكون لها وجه ... وقد ارتكب هذا الطريق جمع
بل ربما اضافوا الى النقل عن اللغة وليس هذا من باب اثبات اللغة بالاستدلال بل هو اثبات المراد باللفظ بواسطة الفهم العرفي من قبيل حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد
تعذر الحقيقة فقال الزمخشري على ما نقل عنه في الكشاف طهورا اي بليغا في طهارته ومن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا
لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله وينزل عليكم ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء انتهى ... قال في المغرب على ما نقل عنه ما حكي عن ثعلب ان
الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال
المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد انتهى وعن الطراز ان فعولا ليس من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كمنوع وقطوع غير سديد اللهم الا ان يكون
المراد بذلك بيانا لكونه بليغا في الطهارة فهو حسن صواب لانه كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فرجع الزيادة الى انضمام التطهير الى اللازم فيصير متعديا انتهى

[illegible] ... قال السيد المهذب ... الطهور ... فاعل ... متعد ... [illegible]

منه الصحيح ولذا كان كونه طاهرا مما لا ينكر ولا نزاع فيه فينبغي كونه طاهرا طهورا لما الاثير ... الذي ... الزائد ان يكون مع كونه طاهرا مطهرا مزيلا للحدث والنجاسة
وهو الذي يرجع الى ... او تعليله بعض المتاخرين بان هذا اثبات اللغة بالاستدلال وهو ضعيف جدا وقد يظهر من بعض هؤلاء انكار استعمال طهور وصفا

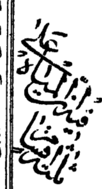
المطهر

بحث طهور (?)

[illegible]

مسلم استعماله في اسم الآلة اي لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به والسحور وغير ذلك وفيه انه قد يكون من باب التسمية بذلك الا ان المعتمد ما نقلناه لا عن اهل اللغة وان كان ظاهر
قوله في ق دليلنا الى آخره يشبه ذلك ويكون مراده ما ذكرناه سابقا من الاستناد الى الفهم العرفي بعد تعذر المعنى الحقيقي فتدبر جيدا واما انكاره مجيء فعول وصفا فهو
مخالف للمجمع عليه بينهم ابو حنيفة واصحابه لم ينكروا ذلك بل انكروا وصفه بمعنى مطهر لا اصل الوصفية ولذلك قال في المصباح انه لا خلاف في مجيئه وصفا انما الخلاف في
تعيين المراد منه فهل الطاهر هو او هو مع المطهرية لا يقال ان وجه المبالغة غير منحصر في ذلك فان الطهارة قابلة للزيادة والنقصان كالوضوء بالآجن والمشمس لانا نقول
ان رفع الحدث معنى واحد لا يضاف وكراهة استعمال بعض المياه لا يقتضي نقصانها نعم قد يقال انه مبني على ان المراد بالطهارة المعنى الذي يحصل في نفس المكلف من القرب
الى الله فيكون قابلة للزيادة والنقيصة من جهة القرب لا من جهة المرتبة واشتهر ان العمدة في الاستدلال انما هو النقل والتبادر لا هذه الوجوه فتدبر جيدا وربما سلك بعضهم في
استفادة التطهير من لفظ طهور في الآية طريقا آخر وهو ان الطاهر من قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا ازداد الطاهر فيه لكونه واقعا في معرض الامتنان المستلزم
لذلك فانه لا امتنان بالنجس فتعين ان طهورا لا زيادة المطهرية لاستفادة اصل الطهارة بدونه وهو لا يخلو من ضعف كاحتمال ان يقول مراد المطهرية ولو مجازا بقرينة قوله
تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به الاولى الاستناد في ذلك الى ما ذكرنا او لا من النقل اللغوي او الاستعمال وتذكر المبالغة واستفادة الطاهرية بدونه
وقوله تعالى ليطهركم به وغير ذلك من المؤيدات له وقد يسلك لاستفادة ذلك طريق آخر مغاير للاول كما وقع من بعضهم وهو بان يقال ان لفظ الطهور يأتي مصدرا كما عن بعضهم واللغة
والقاموس والطراز وعن الزمخشري وابن الاثير حكايته عن سيبويه ومنه قولهم تطهرت طهورا حسنا وهل هو بمعنى التطهر او الطهارة ظاهر الاول عن المغرب النص على الاول
كما عن كنز العرفان والكشاف لتفسير الثاني وكذا عن الطراز وغيره ايضا انه مصدر لتطهر على غير القياس ويأتي اسما للآلة فيكون بمعنى ما يتطهر به كالوضوء والغسول
والفطور كما نص عليه في الصحاح وهو المنقول عن المحيط والاساس والكشاف والغريبين والمغرب وغيرها والطراز وفي الذخيرة انه قد جاء طهور لما يتطهر به باتفاق من يصل الى
كلامه من اهل اللغة وهو بالفتح لا غير بخلاف المصدر فانه بالفتح والضم وعن بعضهم ضبط المصدر بالضم ونقل الفتح عن سيبويه وكيف كان فوجه اتحاد حمله على المصدر في الآية
بناء على مجيئه مفتوحا فهم بناء على جعله نعتا للماء الا على تاويل ولعل تاويله بمطهر اولى الوجوه منها موافقة الآية الثانية وكونه اقرب للفعل الذي هو مصدر له على
بعض الوجوه بل اولى من ذلك بقاؤه على المصدرية وجعله منصوبا على معنى اللام فيوافق التعليل في الآية الثانية فتامل جيدا واما حمله على الآلة فقد صرح به هيهنا
كصاحب الصحاح وغيره وربما استشكله بعضهم بانه لا يصلح ان يكون نعتا للفظ الماء لكونه من قبيل الاسماء الجامدة وان دل على المبدأ الا على تاويل كما يلزم في الجامد المحض
ومن هنا لم يلتفت اليه صاحب الكشاف مع اعترافه باصل المعنى ويمكن ان يجاب عن ذلك بحمله على البدلية من لفظ الماء او يراد من طهور ما يتطهر به الاستغناء عن الموصوف
بلفظ ماء فيكون المعنى وانزلنا من السماء ماء يتطهر به كما عن الجرجاني فانه قال ماء طهورا ما يتطهر به ويراد وانزلنا من السماء ماء هو آلة للطهارة كما عن النيشابوري والحاصل
ان الشأن وان في ذلك سهل وقد يقال ان من ذكر انه يراد بالطهور المطهر اخذه من هذا المعنى لان المراد بالطهور المطهر وضعا اذ لا ريب في استفادة المطهرية منه على
تقدير كونه اسما للآلة وربما يرشد الى ذلك ما ذكره المحقق في المعتبر فانه قال الطهور هو المطهر لغيره قاله ح في ق وعلم الهدى في المصباح خلافا لبعض الحنفية لنا النقل
والاستعمال اما النقل فما ذكره الترمذي قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وقال الجوهري الطهور هو ما يتطهر به كالسحور والبرود واما الاستعمال
الى آخره فان نقله عن الجوهري يشعر بما ادعاه من كون الطهور هو المطهر مع ان الذي ذكره الجوهري انما هو اسم الآلة اشارة الى ان المطهرية المرادة من الطهور انما هي مأخوذة
من اسم الآلة نعم ما نقله عن الترمذي ليس كذلك لقوله من الاسماء المتعدية مع انه قد يحمل لفظ التعدية في كلامه على معنى آخر فتامل وقال ثعلب في كرم الطهور هو الطاهر لغيره وهو مفعول
ما يفعل به اي يتطهر به كغسول وهو الماء الذي يغتسل به لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به لانهم فرقوا بين ضارب وضروب
وجعلوا الثاني للمبالغة في المعنى فينبغي ان يكون فيه تصريح فيما ذكرنا وقال في كنز العرفان وقال الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر فيكون مأخوذا من الوضع الثاني اي معنى
الثاني في كلامه نعم اسم لما يتطهر به فتامل جيدا وقد يؤيد ايضا انه من المستبعد جدا كون هذا المعنى اي كونه بمعنى المطهر معروفا عند اهل اللغة حتى ادعى الاجماع عليه
ويخفى على مثل الزمخشري والمطرزي وابي حنيفة والاصم واصحاب الرأي ولم يذكره في الصحاح بل يظهر من بعضهم انه غير معروف في اكثر كتب اهل اللغة وقول كثير منهم ايضا
انه يفيد التطهير وبمعنى المطهر ليس صريحا في ذلك بل قد يكون من جهة كونه اسما لما يتطهر به فانه يفيد هذا المعنى التزاما وانكان لا ينطبق عليه كلمات بعضهم من هنا نقل
عن بعضهم انه لو رد على الزمخشري انكاره مجيء الطهور لما يتطهر به يرتفع اصل النزاع لكونه حينئذ مفيدا للمطهرية وكيف كان فلا يخلو القول بانكار كون الطهور بمعنى
المطهر وضعا من قوة نعم هو يفيد من كونه اسما لما يتطهر به كثير مما ذكرنا من الامثلة لا ان الحمل عليه فتامل وان كان ما ذكرناه ولا هو الاقوى لعلم انه بناء على تسليم
الاول فهل بمعنى الطاهر المطهر او المطهر بما يظهر من بعضهم الاول كما يظهر من بعض الثاني ولعله هو الاقوى عليه ظاهر اجماع ... وكنز العرفان فانهم ذكروا انه بمعنى
المطهر من دون ذكر الطاهر المطهر ولعل من ذكر ذلك اراد التصريح بلازم المعنى لانه متى كان مطهرا كان طاهرا والمناقشة في الملازمة كما يظهر من البحث في الغسالة ليس على ما ينبغي
لوجوه ليس هذا محل ذكرها بقي شيء وهو انه لا ريب في كون حمل الطهور على المطهر بالمعنى الشرعي ليس معنى لغويا له ولكن يكون من باب النقل الشرعي او المجاز والظاهر
الاول لثبوت الحقيقة الشرعية فيه لكن دعوى ان المراد منه المطهر من الاحداث والاخباث محل منع فانهم صرحوا ان استعمال لفظ الطهارة في الثاني من باب المجاز
فيكون اللفظ مستعملا في حقيقته ومجازه وحمله على عموم المجاز لا قرينة عليه فلا يقال ان وروده في معرض الامتنان عقل التخصيص بعين ذلك لكنه لا يخلو من نظر واورد
بعضهم على الاستدلال بالآية انه انما يقتضي ما دل عليه طهورية ماء السماء لا مطلق الماء بان لفظ ماء نكرة في سياق الاثبات فلا تفيد العموم والجواب عن الاول ولا قائل بالاجماع
المركب لا يقال انه خروج عن الاستدلال بالآية لانا نقول ان الاجماع المركب لا يفيد مدلولها بل يثبت ان المياه كلها اصلها من السماء بدليل قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وربما اشارت اليه بعض الاخبار وعن الثاني ان النكرة في سياق الاثبات تفيد العموم اذا وقعت
في معرض الامتنان كما في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان مضافا الى الاجماع المزبور والامر فيه سهل شيء ينبغي التنبيه عليه هو ان ما دل على طهورية الماء من الكتاب وغيره هل
يشمل التطهير لسائر المتنجسات او لا شمول فيه لذلك فما شك في قابليته للطهارة من دون نقل لابد ان ينتهي الى اصل النجاسة لا يبعد النظر الثاني ما دل

صاحب الطراز منه



على كونه مطلوبا طاهرا مطهرا الا بتسلم شمول الجميع بل يكفي في صدق ذلك تطهيره الكثير من الاشياء وان كان الاول لا يخلو من جهة انه مبني كلام في تطهير
المضاف من حكمه بطهارته بمجرد اتصاله بالكثير من الاشياء وان بعض على اضافته وفيه انه لو سلمنا في شمول المطهرية لكن لا يكون ذلك في بيان كيفية التطهير لا عموم
يرجع اليه في الكيفية فهو مساح غير مفيد شيئا لمكان الاجمال في الكيفية المتوقف حصولها على بيان الشارع ثم على كل حال هذا العموم الا انه للمقيم
يرجع اليه وربما نسمع فيما ياتي بعض الكلام في ذلك ثم وكيف كان فينبغي ان ينقسم الماء باعتبار وقوع النجاسة فيه وتاثيرها وعدمه ينقسم الى ثلثة اقسام جار ومحقون
وماء بئر اما الجاري فهو على ما قيل النابع السائل على الارض ولو في الباطن سيلانا معتدا به وربما عرف بانه النابع غير البئر كما وقع عن بعض المتاخرين مع التصريح
بانه لا فرق بين جريانه وعدمه وتسميته جاريا اما حقيقة عرفية خاصة او من باب التغليب لتحقق الجريان في كثير من افراده فقيل العيون التي لا تدخل تحت اسم البئر
من الجاري ولا اعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الذي يثبت به اللغة اذ لا يصدق الجاري الا مع تحقق الجريان وليس في الاخبار ولا كلام
الاصحاب في الاغلب ما يحقق ذلك الدعوى بل ربما يشير قولهم في تطهير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه مثلا فتاخذه بقول التغير كما في بعض الاخبار
عن الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم ابو مضا منه الى اخره الى خلافه كما يظهر من بعض العبارات من كون الجاري ما تحقق فيه الجريان ومن هنا صرح بعض
كالفاضل المقداد وغيره باعتبار السيلان في الجاري خلافا لما وقع من الشهيد الثاني ومن تبعه من كونه النابع غير البئر نعم اولم يتعكس ولعله اخذه من حصرهم الماء
في الجاري والمحقون وماء البئر مع استظهاره كون العيون ونحوها لا تدخل في المحقون ولا ماء البئر اما الثاني فلعدم صدق الاسم واما الاول فلان لها مادة فلم يبق الا
دخولها في الجاري ولا يكون ذلك الا بالتزام ان الجاري هو النابع غير البئر لعدم التعكيس فيها وفيه ان هذا الحصر ليس في الجميع بل ولا من الاكثر وايضا لا مانع من ارادة
من حصر ذلك الجاري او ما في حكمه كما يظهر من ملاحظة ماء الحمام ونحوه كما صنع المصنف فتامل ويظهر دخولها تحت اسم البئر وان كان يشكل ذلك في لفظ الجاري العين اولى من
ارتكاب شمول لفظ البئر لها هو اولى من التخصيص ادخالها فيه ان ساعد العرف على ذلك والا كان لها حكم الجاري وان لم تدخل في الاسم فهذا كله في النابع المتعدي وهل
يلحق بالمتعدي مما يخرج رشحا وجهان ينشأن من اعتبار النبع في الجاري كما يظهر من كثير من كلماتهم حتى انه قال في جامع المقاصد ان الجاري لا عن نبع من اقسام الراكد
يعتبر فيه الكرية ايضا كما عن ابن ابي عقيل بل ربما زاد بعضهم فاعتبر كونه من ينبوع وهو ما يفور منه الماء كالعيون وكيف كان فلا يدخل الرشح اذ المراد بالنبع الخروج
من عين كما في المصباح وعن القاموس والمجمع وهي ما يتحلب منها الماء ثم لا تكرر والرشح ليس كذلك بل هو في الحقيقة كالعرق للانسان وعن الخليل في العين
بعد ان ذكر ان الرشح اسم العرق والرواشح والرواشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل وان كثر سمي شلا وان رايته كالعرق يجري خلال الحجارة يسمى راشحا
هذا مع الشك في شمول ذي المادة لمثله فيندرج الرشح في الخارجة بحكم الجاري فضلا عن كونه جاريا من غير فرق في ذلك بين المتعدي منه وغيره ولعله هو الذي يسمى في زماننا
الان بالنزيز ومن صدق اسم الجاري ومنع عدم صدق اسم النبع بناء على ما فسره في الصحاح من انه مطلق الخروج على انه لو سلم ان مثله لا يسمى نبعا منع اعتبار النبع في الجاري
نعم غاية ما علم ان الجاري لا عن مادة ملحق بالراكد فيبقى غيره كما انا نمنع الشك في شمول ذي المادة له لو سلم ظهر احتمال انه كالجاري حكما وان لم يجر بعد تسليم عدم شمول
الجاري لمثله فتامل جيدا بعد جريانه فعلا او صيرورته نهرا كبيرا مثلا والتزام اجراء حكم المحقون عليه لا يخفى عليك ما فيه فالاقوى كونه من الجاري مع جريانه ومن ذي المادة مع عدمه
واما الثمد وهو ما يحفر تحت الرمل من ماء المطر كما عن الاصمعي على ما نقل عن الاساس قال وهو الماء المطر يبقى محقونا تحت رمل فاذا انكشف عنه ادته الارض وعن الخليل في
العين انه الماء القليل يبقى في الارض الجلد لعله هو مراد الصحاح والقاموس والمجمع وشمس العلوم على ما نقل عنهم من انه الماء القليل الذي لا مادة له اذ ما كان على
وجه الارض لا يسمى به قطعا فالاقوى الحاقه بالمحقون مطلقا جرى او لم يجر قليلا كان او كثيرا للاستصحاب مع الظن او القطع بعدم شمول ذي المادة له لا اقل من الشك فيبقى
على حكم المحقون من القليل والكثير فتامل فان قلت ما تقول في البئر التي يخرج ماؤها رشحا فهل يجري عليها احكام البئر قلت الظاهر فيه الوجهان الناشئان من اعتبار النبع
في البئر فان البئر هي الماء النابع على انه قد يوجد ماؤها رشحا بل الغالب ان يخرج من منابع نعم قد يتفق فيها تشبيه لو سلم فلا تشملها اطلاقات البئر فيقوى الاول
ويؤيد الحاقها بالمحقون احكام البئر والبنية ينظر الى ما نقله بعضهم من عدم تطهير الاباء التي في بعض البلدان بالنزح الغالب لان ماءها يخرج رشحا وربما يا
لذلك مزيد تحقيق ان شاء الله ولا فرق فيما ذكرنا من الجاري بين جميع انواعه من الانهار والعيون والاباء واذا اجريت وتسمى القنات فانه في كري الاباء المتواصلة اذا جرت فكالجاري
والا فالحكم باق لانها كبئر واحدة وقال انه لو اجريت البئر فالظاهر انها بحكم الجاري لا تنجس بالملاقات لكن قد عرفت ان النبع قد يكون من الرشح بل هو الغالب في الاباء والرشح فالحق
اجراء حكم البئر عليها مع الصدق عرفا وان كان الخارج رشحا اما اذا لم يصدق عرفا لقلة الحفر ونحوه فهو من ذي المادة وان لم يجر وان كان جاريا ايضا كما اشرنا الى ذلك سابقا
وقد يظهر من جماعة ان مقتضى الادلة في البئر يقتضي كونها طاهرة مطهرة لا ينجس الا بالتغير ... بالكر ... فهو في البئر المعلوم عدم المادة لها كالحياض والغدران و
نحوها ولذا كان الاشهر عدم اعتبار الكرية في الجاري بل في كل ذي مادة ... الرشح ... بحكم الجاري او ذي المادة ولو مع الشك ...
... ايضا قاعدة الطهارة مع فرض الشك في حكمه للشك في اندراجه فيما دل على النجاسة او التنجيس لمثل الموثق والمرور فتامل جيدا ولكن من الغريب ما عن
المقنعة والنهاية من تسوية الاول بين البئر والغدير ان قصر عن الكر فحكم بنجاستهما بموت الانسان وطهارتهما بنزح السبعين وحمله الشيخ على الغدير الذي
لمادته بالنبع من الارض ... هذا سبيله فحكمه حكم الابار اما اذا لم يكن له مادة فلا يجوز استعماله اذا وقع فيه ... بالشرع لقلته فيكون حكمهما لغالب الماء
... الجاري في نجاسة القليل والبئر في طهارة الكثير ... طهارة قليلها بالنزح بل قد يظهر من كلام الشيخ ... البئر وعلى كل حال فهو غريب ...
لذلك مزيد تحقيق ان شاء الله ولا فرق فيما ذكرنا من الجاري بين جميع انواعه من الانهار والعيون والاباء واذا اجريت وتسمى القنات فانه في كري الاباء المتواصلة ان جرت فكالجاري والا
فالحكم باق لانها كبئر واحدة وقال انه لو اجريت البئر فالظاهر انها بحكم الجاري لا تنجس بالملاقات ولو تنجست ثم جرت ففي الحكم بطهارتها ... فيجب طهارة الجميع ...
بدافع قول بالتغير وخروجه عن مسمى البئر وبقاء على النجاسة لان المطهر لها النزح وطهارة ما بقي بعده ... عن الاخراج بالنزح ...
... فهو طاهر ولو وقف الجاري ... لكن يجري استعداد الجريان فهل يجري عليه حكم الجاري وجهان وكيف كان فهو لا ينجس بشيء من النجاسات

المحرّم الا باستيلاء عين النجاسة على احد اوصافه الثلاثة اللون والطعم والرائحة اما نجاسة الجاري بذلك بل جنسه الشامل له فلا اعلم فيه خلافا بل عليه الاجماع محصلا ومنقولا
كاد يكون متواترا بل هو المعتبر به مذهب اهل العلم كافة وفي المعتبر انه قول كل من يحفظ عنه العلم وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور المروي عند الطرفين بل في السرائر انه من المتفق على روايته
وعن ابن عقيل انه متواتر عن الصادق عن آبائه خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفي الذخيرة انه عمل الامة بمدلوله وقبلوه والاخبار المستفيضة المروية
على السنة المشايخ الثلاثة وهي وان خلت عن التغيير اللوني الا ان النبوي المتقدم المعتضد بما سمعت كاف في اثباته مضافا الى ما نقل عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام
قال في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب ليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه وطعمه ولونه وريحه وعن الصادق عليه السلام اذا مر الجنب بالماء وفيه الجيفة او الميتة فان كان
قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا تشرب منه ولا تتوضأ ولا تتطهر به وعن الفقه الرضوي كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون
فيه الجيف فتغير لونه وطعمه وريحه فان غيرته لم تشرب منه ولم تتطهر وخبر العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء
لون البول ويدل عليه ايضا الاخبار المتضمنة لنجاسة الماء اذا تغيره الدم فانه ظاهر في التغير اللوني وكذا الاخبار التي اطلق فيها النجاسة مع التغير فانه لا ريب في شمولها
للتغير اللوني بل قد يدعى انه الظاهر من الافراد كما اشار الى ذلك في الصحيح قلت فما التغير قال الصفرة الى غير ذلك والضعف والارسال في بعضها لما تقدم غير قادح للاعتضاد
بما سمعت فما وقع من بعض المتأخرين من التشكيك في نجاسة الماء بالتغير اللوني مما لا ينبغي الالتفات اليه بل هو من قبيل التشكيك في الضروري مع ان هذا المشكك
قد استدل بالنبوي المتقدم في غير موضع من كتابه ويحتمل ان يكون ترك التعرض للتغير اللوني في كثير من الاخبار من جهة لزومه لتغير الريح والطعم لكونه اسرع منهما
تغيرا وهل يشترط في التغير ان يكون الى اوصاف النجاسة وطعمها وريحها او يكفي التغير بها ولو الى غير وصفها المتبادر المنساق الاول نحو المتغير باستيلاء النجاسة بريحها على ريح
الماء وطعمها وريحها او يكفي التغير بها ولو الى غير وصفها المتبادر المتيقن الاول ثم المتغير بها باستيلاء النجاسة بريحها على ريح الماء وطعمها على طعمه ولونها على لونه و
يحتمل الثاني للاطلاق الذي هو كالعموم مع التأييد بعدم العلم بما ينجسه من بعض من الكر ومقتضى للطهارة ذي المادة غير البئر مع الكثرة بطعم بعض النجاسات وقوله عليه السلام
في جواب السؤال عن التغير قال هو الصفرة من غير ذكر لانه لون النجاسة وعليه فيجس لو حصل للماء لون باجتماع نجاسات متعددة لا يطابق لون احدها لعل الاول
هو الاقوى استصحابا للطهارة مع الاقتصار على المتيقن وهل يشترط في التغير ان يكون حسيا فلا يحصل الحكم بمثل المسلوب الصفات من بعض النجاسات ولا يشترط ويكفي
التقدير فنصرح بما تقدم بعد التقدير وحصول التغير معه ولان صريح اكثر من تأخر عنهم كما هو ظاهر من تقدم الاول لتعبيرهم بالتغير الظاهر في الحسي ومن هنا نسبه
بعضهم الى الاكثر والمشهور والمعظم وبخصوص ذلك وفي كري وعن الروض نسبته الى ظاهر المذهب وظاهرهم وبعض من تأخر عنه كالمحقق الثاني غير التالي الاقوى في النظر الاول
للاصل بل الاصول والمتبادر الحسي من التغير الذي هو مدار النجاسة نصا والتعبير بالسلب عن غيره وعدم ما يكون حقيقة فيه مجاز في غيره فيدخل تحت الاجماع المنقول
وغيره مما دل على عدم نجاسة غير المتغير ولقوله عليه السلام في صحيح شهاب المروي عن بصائر الدرجات الماء ليتصل بالتغير فالقسم على ان اعتبار التقدير في مسلوب الصفة يقتضي
اعتباره في فاقدها وفي الواجد الضعيف منها مع ان الاجماع على عدمه كما عن المحقق وايضا فالتقدير في مسلوب الصفة لا يخلو عن الاجمال لان امرا ما ان يراد صفة نوعها وصفة التي
كانت فيه لكل منهما افراد مختلفة في الشدة والضعف بالنسبة الى الازمنة فلا نعلم تقديرها في المسلوب هل الحالة المتأخرة ولو كانت ضعيفة وغيرها ولو فرض
تقديرها الوسط مع ان الحالة المتأخرة الضعيفة توجب تقديرا الضعيف الى المتوسط وهو لا معنى له مع ان غيرنا في النجاسة يقتضي غيرنا في الماء والظاهر من كلام
القائلين اختصاصه بها وان حمله بعض المتأخرين ممن تبعنا على هذا القول كذا مع ضعف الخلاف فيه بل عدا ان اول من نقل عنه ذلك العلامة كما قد ينسب له في غير صريح
فيه فان في الاول ولو فقد النجاسة الملاقية الصفات فالوجه عندي الحكم بالنجاسة ان كان يغير مثلها على تقدير المخالفة وقال في الثاني الخامس لو وافقت النجاسة
في الصفات فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يغير مثلها على تقدير المخالفة والا فلا ويحتمل عدم التنجيس لعدم المقتضي وهو التغير فانه يحتمل ان يكون مراده فيما اذا كان
النجاسة غير مسلوبة وكان الماء في صفتها كما اذا كان الماء متغيرا مثلا بما احمر ووقع فيه دم فان الحكم بالنجاسة متجه كما اهتم كل من تعرض لهذه المسألة على ما نقل بل
في انه قطع به ما هو الاصحاب من غير خلاف يعرف وفي اللباب في جامع المقاصد انه ينبغي القطع بان التغير هنا على تقدير وهو تحقيقي غايته ان في الماء ما يستر
عن الحس وكان في ذلك ونحوه عن العلامة عن الصانع ما اذا كانت موافقة في صفة الاصلية كالمياه الزاجية والكبريتية والعادية كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم
فان الماء يحس قطعا الظهور وصف النجاسة عليه حقيقة بل ينبغي انه لا ابد ان يؤثر النجاسة فيه لسند امتحن التغير حسا والحاصل ان الفرق بين المسألتين و
انتقال الذهن في الثانية الى التقدير دون الاولى يكاد ان يكون من الواضحات كذا كل ما كان من هذا القبيل مما منع من ظهور التغير فيه مانع وكان التقدير فيها كالتقدير
فيما لو مزج بالنجاسة ما هو لونها مثلا ثم تغير الماء بذلك ذا الظاهر بلا اشكال في التقدير وما وقع في شيء من الموضع في الفرق بين الصورة ونحو الرياض من الجزم بعدم
الفرق بينهما كانه ليس في محله سيما ما في الاخير انه يظهر منه انه لا فرق في ذلك عند كثير ممن صرح بعدم وجوب التقدير في المسلوب وهو هم على الظاهر ولعلهما اخذاه من
ظاهر عبارة كري نعم قد يتم الحاق وجود ذلك في المسلوب بما لو فرض حصول المانع عن اصل التغير لا عن ظهوره لكونه في الحقيقة تقديرا للتغير كالمسلوب بخلاف ما نقد
ودعوى ارجاع ذلك اليه محل منع منهما يظهر الوجه فيما سلك فيه فتم وكيف كان فما يرشد الى ما ذكرنا من الاجمال في كلام ثم ان المحقق الثاني في شرحه على القواعد قال
بعد ان ذكر عبارتها كما ذكر في العبارة ان يقول لو وقع نجاسة مسلوبة الصفات لان موافقة النجاسة للماء في الصفات صادق على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه
دم فيقتضي ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغي القطع بوجوب التقدير الى اخره قلت لكن عرفت انه لا مانع من حمل العبارة على ذلك لعل وجه التردد فيه انه لا يتقيد
بخلو الماء من الصفة فلا يتحقق معه التغير والا لوجب تقدير الصفة في النجاسة المسلوبة وبهذا استشكل بعضهم الفرق بين المسألتين وكيف كان فقد تقدم ما فيه
ثم ان التعليل الذي هو مناط التنجيس اثر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وفيه مع انه مصادرة التمكن وجماعي العامة ايضا ان المراد به ان مع الاوصاف هو قد
ويحققه لا يحصل التقدير وان التقدير في المسألة المسلوب الاوصاف اذا امتزج مع المطلق ثابت فيثبت في المحل طريق اولى وفيه انه تم هنا الامر ولا فثانيا ان الفرق
بينهما واضح وذلك لان امر الاطلاق والاضافة يرجع الى العرف فلعل اعتبار التقدير هناك لكشفه عن امر متحقق ثابت في الواقع العرفي بخلافه هنا فان امر النجاسة شرعي



ونقل الماء على التغير الذي مدركه الحس وما يقال ان التقدير هنا كتقدير الجرح عبدا بالنسبة الى الحكومة ومعرفة مقدار الارش ليس بشيء فيه ما لا يخفى وبان عدّ التقدير يحصل
المجاز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء المضاف فاعتصم وفيه انه استبعاد الغير البعيد مع بقاء اسم المائية وماذا يقولون في الماء غير المسلوب وفي الواجد الضعيف
وبان الماء مقهور فان الماء كلما لم يصر مقهورا بالنجاسة لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وفيه انا نمنع
المقهورية ان قلنا بالتغير على تقدير المخالفة اللهم الا ان يريد بالمقهورية شيئا آخر وهو ان الوارد في الاخبار ليس مجرد التغير فقط بل علق الحكم تارة وعليه اخرى على الغلبة
والغلبة وصف محقق ثابت في الواقع والتغير علامة وكاشف فحيث لم يوجد الكاشف يقدر او يستكشف بطريق آخر لا اولى الاول ولعل هذا اولى مما ذكر بما نحن فيه لما
في دليل مصر من ان لفظ الدعوى ان الغلبة المعلق عليها الحكم كالتنبيه دونها الغلبة الحقيقية فعلا وبانه الكاشف المحسوس للحكم ما يستكشف به للعلامة وقد اشار
الشهيد في ما قال فيه قبل هذه المسألة الرابع بلوغ الكر محل العذر قبول التأثر عن الملاقي الا مع التغير من حيث ان التغير امارة قهر الماء عن قوة التأثير في التطهير وقبل التغير
على ذلك والحكم يتبع الغلبة ام هو المعتبر لا ولى الاول فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس وهو صريح فيما قلنا وقد يقدح بانه لو كان المدار على
وليس المدار على الغلبة لكان لا معنى للتقدير في الموافق الذي منع من ظهور التغير فيه مانع سيما اذا كانت صفات الماء اصلية لا عارضية كما في المياه الكبريتية
ونحوها وبانه لو كان المدار على التغير لكان الحكم دائرا مداره وجودا وعدما وهو لا معنى له الا ان يثبت التنجيس مع زوال التغير من قبل نفسه بالاجماع لا مطلقا
ولكن قد يقوى في الجواب عن ذلك ان المراد بالغلبة كما هو الظاهر من بعضها الغلبة في الاوصاف فتتصادق مع التغير كقوله اذا غلب لون ذلك الماء لون البول وقوله الا ان
يغلب على الماء الريح فيتغير ونحو ذلك فيما لم يكن تغير وريح غالبية الى غير ذلك وكان كلامه فهو ليس مما نحن فيه ولو سلم ان المدار على الغلبة لكن جعل العلامة
على ذلك التغير فلا يحكم بحصولها بدونه نعم لو ذهب التغير بعد الحكم بحصول النجاسة لم تذهب النجاسة ثانيا على كلامه لتحقق الغلبة التي كان علامتها التغير واما بناء
على هذا فانا فلا استصحاب ان الشارع حكم بالنجاسة مع التغير ولم يعلم ان الاستمرار علة للاستمرار ولا فيستصحب وليس للعقل مدخلية في الطهارة والنجاسة حتى
يقال بالغلوبية والمقهورية التي لم يبق معها قوة الماء وايضا لو كان المدار على الغلبة كيف يصح تعليق الحكم على التغير الذي هو وصف مقارن لها وجعلها دائرة مداره وايضا
ينبغي القول بما اذا كشف عن الغلبة غيرها من الكثرة ونحوها وايضا لو كان المدار على الغلبة لوجب القول بالتقدير في فاقد الصفات وفي الواجد الضعيف وقد عرفت
نقل الاجماع على خلافه وايضا فانا نمنع تحقق الغلبة فيما فرض فيه بمجرد ذلك مع بقاء الاسم فانه لا يعلم ان المدار على صدقها عرفا بحيث يقال ان الماء غلب على النجاسة وشبهها
كيف كان فالتقدير لا يحقق شيئا منهما بل المحقق خلافه وايضا بقرينة الشهرة ونحوها نحمل الغلبة على ارادة التغير فيه جيدا والله اعلم ثم انه على تقدير اعتبار التغير
فهل يعتبر الاشد والاوسط والاضعف احتمالات اما الاول فللاحتياط واما الثاني فللغالب واما الثالث فلترجيح جانب الطهارة قلت هذه الاحتمالات انما تتجه
فيما اذا كانت النجاسة على صفة خاصة ثم تسلبت عنه فانه لا معنى لتقديرها بالاشد وقد كانت على الاوسط كما انه لا معنى لتقدير الاوسط وقد كانت على الاضعف نعم
قد يتجه ذلك ان لم يعلم كيف وجد صفة هذه النجاسة ان كان تقدير الوسط اولى لانه الغالب المعتاد مع عدم تماميته لاختلافها في جميع المقامات ثم انه هل يعتبر تقدير
الماء ايضا على الحال الاوسط من العذوبة والملوحة والصفاء والكدورة فان لها اثرا بينا في التغير احتمله بعضهم ثم قال والظاهر من الحكم هو الاولى بشبهها اذا كان الماء على
صفة معلومة اذ لا معنى لفرض حالها لعدم المانع في خلاف انما في الاتفاق الا انه ان كانت فردا نادرا ولعله من ذلك ينقدح الفرق في التقدير اي في الموافق للنجاسة في الصفة
بين الصفة الاصلية والعارضية فيقال في الثانية دون الاولى فتأمل وكيف كان فقد عرفت ان ما ذكرنا من عدم النجاسة في المسألة انما هو اذا لم يستهلك الماء اما اذا استهلك
بحيث دخل الماء تحت اسم الخليط فلا اشكال في نجاسته واما اذا سلبه اسم الاطلاق ولم يدخل تحت الاسم فلا اشكال في كونه غير مطهر وهل يبقى على الطهارة وجهان اقواهما
ذلك واحتمال ان ذهاب الاطلاق مع بقاء اسم الخليط معارض باحتمال عدمه اذ ذهاب الاطلاقية وذهاب اسم الخليط حادثان والاصل ينفي تأخر كل منهما عن الآخر
فيبقى اصل الطهارة سالما نعم لو كان التغير الماء من الاجسام التي علم بقاؤه بعد زوال اطلاقه لا يتجه الحكم بالنجاسة ثم اعلم انه قد يظهر من قول المص لا ينجس الا باستيلاء
النجاسة الى آخره ان التغير لا بد وان يكون بعد ملاقاة النجاسة فلو تغيرت احد اوصاف الماء بالمجاورة لم ينجس لعله لا خلاف فيه بل مجمع عليه للاصل بل الاصول و
العمومات ولا شمول النبوي المتقدم ونحوه والظهور المتبادر في الملاقاة كما هو واضح فلا ينبغي الاشكال في عدم التنجس بسبب حصول التغير في غير صفات الثلاثة كالحرارة
والبرودة والرقة والخفة ونحوها بلا خلاف اجده في ذلك للاصل وظهور الاخبار في حصر النجاسة بالاوصاف الثلاثة بحيث صار هو المتبادر وما في الذكرى عن الجعفي و
ابن بابويه انهم لم يصرحوا بالاوصاف الثلاثة بل اعتبروا اغلبية النجاسة للماء لا صراحة فيه بل ولا ظهور لان المتعارف في تحقق الغلبة انما هو بالاوصاف الثلاثة بحيث صار
هو المتبادر من غلبة النجاسة للماء فلنتأمل جيدا ولعله لذا قال في كشف اللثام كانه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى قول المص كغيره من الاصحاب مضافا الى التصريح
الفاضل والشهيدين والكركي وغيرهم لذلك التنبيه بالنجاسة انه لا ينجس لو تغير الماء باحد اوصاف المتنجس كما لو تغير بالدبس المتنجس ونحوه خلافا للمنقول عن الشيخ في باب
تطهير المضاف كما ستسمع نقل عبارته انشاء الله وربما ظهر من بعض موافقته للاصل والعمومات مع انه ليس في اخبار التغير اشارة الى ذلك بل فيها الاشارة الى خلافه بل قد يدعى
انه يستفاد من ملاحظتها وملاحظة ما اشتملت عليه من اسئلتها الجزم مع كونه هو المتبادر فتأمل جيدا كما لا يخفى على من لاحظها الا انه قد يستند الشيخ في ذلك بظاهر [illegible] على
مثل المقام وهو مع امكان دعوى ظهوره في النجاسة دون المتنجس بعد شيوع مثل هذه العبارة في اشتمالها على الاوصاف الثلاثة في ذلك الاخبار بل لعل المقام [illegible]
ظاهر المص الخلاف هنا ومنه لا يحصل الظن بشمول لفظها للمتنجس ويمكن استظهار الاجماع عند المتأمل على عدمه وذلك لذكرهم في المقام الفروع التي لا ينبغي ان
تسقط كالتغير بالمجاورة وتغير الاوصاف الثلاثة ونحو ذلك ولم يذكروا ما نحن فيه لم يتعرضوا له بل عبروا بلفظ النجاسة التي لا تشمل مع كونه هو المطلق [illegible] ادلتهم
التعرض لذكر خلافه بل قد يدعى ان عبارة الشيخ المنقولة عنه غير صريحة بالخلاف قال على ما نقل عنه ولا طريق الى تطهيره ايضا الا بان يختلط بما زاد على الكر من المياه
الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونا او طعما او رائحة فلا يجوز استعماله بحال وان لم يغير احد اوصافه ولا سلبه اطلاق
اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة والتأمل فيها يعطي انها ليست بصريحة بل ولا ظاهرة وذلك لاخذه في الحكم الاول وهو عدم

جواز الاستعمال بسلب الاسم مع تغير احد الاوصاف واخذه في الثاني بقاء الاسم وعدم التغير فلم تكن عبارته نصا الا على ما اذا بقي الاسم وتغير الاوصاف ولم يظهر منه
الحكم بنجاسة مثل ذلك وهو الذي يفيده المقام فلا يكون بمحض كلامه على الاستهلاك وعدمه نعم ينبغي في المقام شيء لابد من التنبيه عليه وهو ان التغير بالمتنجس ان كان
بصفاته الاصلية فقد عرفت ان الاقوى عدم التنجيس واما اذا كان التغير بالصفات المكتسبة من النجاسة فمثل الماء واللبن ونحوهما من المتنجس بالدم ونحوه حتى غيره
لونهما ثم انهما تفسخ فيهما الجاري او الكثير حتى تغير لونهما بذلك اي باللون المكتسب من النجاسة بالدم ففيه اشكال والاقوى في نظري انه متى حصل التغير في الجاري
والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التي تنجس بها المتنجس نجس الماء والا فلا اما الاول فلدخوله تحت الادلة واما الثاني فلعدم صدق تغيره مع ملاقاة عين النجاسة
اذ ليس الماء الا على وصف النجاسة كيفما كان بل لابد من مباشرة عينها الماء ولونها المكتسب منها بعد اضمحلال عينها واستهلاكها لا ينجس الماء للاصل والعمومات
والنبوي لا جابر له ولعله الى ذلك يرجع ما اطنب فيه الطباطبائي من النجاسة اذا كان التغير بواسطة المتنجس بخلاف ما اذا كان بلون المتنجس وطعمه وريحه التي هي صفات
اصلية له والا كان محلا للنظر باعتبار عدم الملاقاة لعين النجاسة له ولا لغيره باوصافها مع عدم صدق كونها كالمجاورة خصوصا في الريح ونحوه فتامل جيدا وظاهر المصنف
بل كاد يكون صريحه عدم نجاسة الجاري مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا لعدم التقييد في المحكي بالكرية والاطلاق في الجاري ومثله كثير من الاصحاب بل قال في المعتبر ولا ينجس الجاري
بالملاقاة وهو مذهب فقهائنا اجمع الى ان قال لم نعتبر ذلك ولا الكثير من الراكد فعلم انه لا فرق بين قليل الجاري وكثيره وعن شرح الجمل لابن البراج نقل الاجماع على عدم
نجاسة الجاري مع التصريح فيه بعدم الفرق بين القليل والكثير ومثله عن الغنية وربما ظهر من عبارة الخلاف نقل الاجماع على ذلك نحو كوني التي لم اقف فيه على مخالف ممن سلف
ممن تقدم على العلامة ونسب ما للعلامة في جامع المقاصد الى مخالفة مذهب الاصحاب وعن حواشي التحرير نقل الاجماع صريحا على عدم اشتراط الكرية وربما ظهر من نهج
دعوى الاجماع ايضا ويمكن للمتامل المتروي في كلمات الاصحاب تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكرية وخالف في ذلك العلامة في بعض كتبه نحو بعضها ووافق المشهور كما
قيل ولم اعثر على موافق له في هذه الدعوى ممن تاخر عنه سوى الشهيد الثاني وما لعله يظهر من المقداد في التنقيح مع ان المنقول عن الاول انه رجع عنه الى الذي سنقرره
عليه خرائط طهارته وعبارة الثاني غير صريحة في ذلك فانه في التنقيح وهل يشترط كريته ام لا اطلق المص الحكم بطهارته وقيده العلامة بالكرية وهو اولى لئلا يدخل تحت اطلاق
قوله عم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا والاجماع على العمل بمفهومه وقال الشهيد الجاري عن مادة فلا يشترط الكرية ولا عدمها بشرط وهو حسن وعليه الفتوى وكلامه لا
ظاهر فيما ذكرنا ولا نقل عن احد ممن تقدم نعم نقل عن المرتضى والصدوق في بعض العبارات المفصلة في الكرية وعدمها من غير تعرض للجاري وغيره وهي ليست صريحة
في ذلك بل نقل عن الصدوق فيمن لهم عبارات اخر في غير المقام الاول الحاكمة على ذلك فتامل جيدا وكيف كان فالاقوى الاول للاصل بل الاصول وما سمعت من الاجماعات المنقولة
بل يمكن دعوى تحصيله والاخبار الحاكمة بعدم نجاسة الماء بغير التغير والغلبة وهي كثيرة قد سمعت جملة منها ومنها الدالة على ان ماء الحمام بمنزلة الجاري اذ لو كان الجاري
يشترط فيه الكرية لم يكن للتشبيه به من جهة الطهارة معنى ومنها الاخبار المتضمنة للمادة المعللة عدم النجاسة بوجود المادة وخصوص المورد لا يخصصها بذلك على
انه لو كانت الكرية شرطا لم يكن للتعليل معنى وربما استدل بما دل على نفي الباس عن البول في الماء الجاري ولعله لا يخلو من تامل لكن لا باس باخذه مؤيدا سيما مع الانجبار بما سمعت
ومنها ما دل على عدم نجاسة الجاري كقول امير المؤمنين فيما روي عنه الماء الجاري لا ينجسه شيء وعن دعائم الاسلام في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ ويشرب
وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وعن الفقه الرضوي اعلم رحمك الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء ولو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن للتعليق عليها
بالنسبة الى النجاسة معنى يعتد به كل ذا مع انه ليس للعلامة شيء يتمسك به سوى ما دل على نجاسة القليل من العموم او غيرها فانه لا عموم فيها لمثل المقام لعدم العموم اللغوي
في شيء منها وستعرف المناقشة في دلالة العمدة منها الذي هو المفهوم وعلى تقدير العموم فبينهما التعارض من وجه والترجيح للاولى من وجوه كثيرة لا تخفى على انا لو تركنا
والمتعارض اخذنا بمقتضى الاصول والاجماعات لكفى في المسالة من الواضحات التي لا ينبغي اطالة الكلام فيها فانه كان يستبعد صدور مثل ذلك من العلامة فسر
في كشف اللثام اشتراط الكرية بشيء يقطع الناظر في كلامه بانه لا يريده وقد ذكرناه في باب تطهير الجاري وغيره فراجع وتامل ليعلم ان الشهيد في الدروس قال ولا يشترط فيه الكرية
على الاصح نعم يشترط فيه دوام النبع وعن ابي العباس بن فهد موافقته على ذلك وقد سمعت انه استحسنه في التنقيح وقال عليه الفتوى قلت وليته اوضح لنا ما يريد بهذه
العبارة فضلا عن تصحيحها فانها تحتمل وجوها منها ان يريد بدوام النبع عدم الانقطاع في زمان دون زمان مثل العيون التي تنقطع في الصيف دون الشتاء او بالعكس فانه
ح يشترط الكرية وفيه ما لا يخفى بل لا ينبغي ان ينسب مثل ذلك اليه لانه اذا انقطع في بعض الازمنة لا يخرجه عن حكم الجاري في غير زمان الانقطاع ولا يساعد على ذلك شيء
من الاخبار بل ولا الاعتبار على انه كيف يعلم انها من دائم النبع ومنقطعه اذا لم يعلم ولعله يتمسك باستصحاب بقاء النبع ومنقطعه اذا لم يعلم فيصير ... حتى يعلم
وفيه ما فيه والحاصل لا ينبغي اطالة الكلام في مثل ذلك ومنها ان يريد بدوام النبع عند ملاقاة النجس للماء يشترط فيه ان يكون نابعا فانه متى لم يكن كذلك جرى عليه
حكم المحقون وهذا المعنى وان كان في نفسه صحيحا على بعض الاحوال الا انه يبعد ارادة الشهيد له على ان ذلك ليس فيه زيادة على اصل معنى الجاري وكونه مما له مادة لكن
الامر في ذلك سهل ولعله احترز به عما يتوهم من ان الجاري هو الماء النابع وان انقطع النبع فاراد التنبيه على انه لا ينجس بالملاقاة ونحوها بشرط ان يكون دائم النبع اي
نابعا حين الملاقاة وقد يقوى انه احترز به عن بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الرشح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح
آنا فآنا فليس له فيما بين الترشحين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط فاللازم من ذلك الانفعال عملا بعموم ما دل على
انفعال القليل وفيه ان اخراج مثل ذلك عن الجاري بمجرد الفتوى في نبعه مما لا يخلو من تامل على انه كيف يحكم بالانفعال مع عدم العلم بالانقطاع وينفتح ذلك بالاصل مع كون
عادته نبعه هكذا فيه ما لا يخفى مع انه قد يقوى ان الاصل قد يقتضي خلافه ومنها ان يراد ان النبع يقع على وجوه احدها ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع ثانيا
الا باخراج بعض الماء وثانيها ان يكون كذلك لكن لا يخرج الا بحفر جديد وثالثها ان ينبع الماء ولا يقف على حد بل يبقى مستمرا على النبع فلعل مراد الشهيد باشتراط دوام النبع
اخراج مثل الصورة الثانية فانه دخولها تحت الجاري محل شك فينبغي دخولها تحت ما دل على اشتراط الكرية وفيه انه لا معنى لذلك ان ادخلنا في حال النبع فان وقوفها
الى حد بحيث يحتاج الى حفر جديد لا يخرجها عن اسم الجاري حينئذ فتامل جيدا ومنها ان يراد بدوام النبع دوام الاتصال بالمادة فمتى انقطع او قطعه قاطع او نحو ذلك لم

يجري على الماء الموجود حكم الجاري بل ان كان كرا عصم نفسه والا فلا وليس المراد من هذا الشرط انه ينكشف انه ليس بجار عند فقده بل المراد انه يكون ح ليس بجار ولعله عند
التامل يرجع هذا الى بعض ما تقدم فتدبر جيدا فان الامر في ذلك سهل بعد معرفة الصحيح من الفاسد من الوجوه المتقدمة فتحصل انه تم ليعلم انه قد تبين ان الجاري لا ينجس الا بالتغير لا
يخلو اما ان يكون مستوعبا للجميع او لا فان الاول فلا اشكال في نجاسة جميعه اما الثاني فلا يخلو اما ان يكون التغير قاطعا لعمود الماء بمعنى انه مستغرق لحافتي الماء من العرض في
العمق او لا وكيف كان فلا اشكال في نجاسة المتغير منه اما غيره فان كان التغير غير قاطع لعمود الماء بل كان غير المتغير متصلا بعضه ببعض فلا نجاسة في شيء من ذلك لكونه من الجاري
ولا ينجس غير المتغير منه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير بناء على الصحيح من عدم اشتراط الكرية واما اذا كان التغير قاطعا لعمود الماء فلا اشكال في طهارة ما يلي المادة وان
لم يكن كرا على المختار من عدم اشتراط الكرية بل وعلى القول وكذا بناء على الاشتراط لان جهة المادة في الجاري اعلى سطحا من المتنجس وان كانت اسفل حسا والسافل لا ينجس العالي وفيه
طاهر لكون المعتبر العلو والسفل الحسيين ثم واما الماء الذي في جانب المتغير مما لا يلي المادة في الجاري اعلى سطحا من المتنجس وان كانت اسفل حسا والسافل لا ينجس العالي فان كان
كرا فلا اشكال في الطهارة ايضا ولما اذا لم يكن كرا فالمشهور النجاسة لكونه مفصولا عن المادة بفاصل حسي فيجري عليه حكم المحقون فيخرج بالملاقاة ولعل بعض الاطلاقات
الواقعة من بعض الاصحاب انه متى تغير شيء من الجاري اختص المتغير بالتنجس منزل على غير ذلك احتمال ان الماء المتغير وان حكمنا بنجاسته لكن لا مانع من كونه سببا للاتصال
غير المتغير بالمادة فيصدق عليه انه ماء متصل بالمادة فيكون طاهرا في غاية الضعف لا تجعل التغير سببا للاتصال العرفي ولو من جعله سببا للانفصال مع ان العلو
والمتيقن من الاتصال الذي يحصل العصمة بسببه انما هو غير هذا الاتصال فيشك في شمول ادلة الجاري لمورد المسئلة لا يخلو من تامل لانه يمكن ان يقال ان بعض
الجاري لا يخرج البعض الاخر من هذا الاطلاق وايضا احتمال الدخول تحت الجاري معارض باحتمال الخروج فيبقى اصل الطهارة سالما فيحكم عليه بالطهارة فتدبر جيدا ثم اعلم
ان الحكم بالنجاسة فيما ذكرنا بسبب الملاقاة للمتغير مع تساوي السطوح او يكون هو مفروض العكس بان كان المتغير السافل والملاقي له العالي والا لم ينجس وان لم يكن كرا
نجاسة العالي بالسافل ولو كان علوا ضعيفا لانه نعم قد عرفت ان المعتبر العلو الحكمي المادي على الانوي فتدبر جيدا كما انه يشترط ان يكون علوا معتدا به بحيث يعد عند اهل العرف ان
احدهما عال والاخر سافل لا متساويين بل الحكم كذلك في الجاري عن غير مادة بل كل نابع ملا خلاف اجده بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلا عن المستفيض المحكي الاجماع
الاصل وغيره وبقي شيء وهو ان ما اعتبرناه من تساوي السطوح في الراكد بالنسبة الى عدم نجاسته بالملاقاة لا يعتبر هنا بالنسبة للجاري فلا ينجس بالملاقاة وان اختلف سطوحه
على ما هو الظاهر من كلام الاصحاب لصدق اسم الجاري على الجميع من غير فرق بين السافل والعالي بل لعله كذلك حتى على القول العلامة من اشتراط الكرية وان اعتبرناه في الراكد
لانه اطلقوا هنا كالاطلاق الاصحاب ولعله لا يرى له خصوصية على الواقف ان شاركه في نجاسة القليل وذلك في الغالب في مثله عدم الاستواء ملوث يبقى في المساوي
على حد الواقف لزم الحكم بنجاسة الانهار العظيمة بمجرد ملاقاة النجاسة لا وائلها التي لا تبلغ مقدار الكر وهو معلوم الانتفاء وصدق الجاري عليه عرفا وان اختلف سطوحه
كالوحدة مع احتمال ان يقال ان اطلاقه هنا مبني على تفصيله الاتي ويطهر بكثرة الماء اي يطهر بهذا الا انه يطهر بغيره والا فهو يطهر بزوال التغير ولو بتصفيق الرياح او
بوضع جسم طاهر او بالقاء ماء او نحو ذلك كما سمعت لاتصاله بالمادة الطاهر عليه متدافعا من المادة حتى يزول تغيره سواء كان كرا او لا على المختار من عدم
اشتراط العلامة الكرية في الجاري من انه لا يطهر المتغير منه بما ذكرنا بل هو انما بالقاء كر عليه وان بقي من غير المتغير ما هو متصل بالمادة مقدار كر وزوال تغيره به ونحو
ذلك ومن هنا قال في ض وجعل العلامة وجماعة الجاري كغيره في انفعاله بمجرد الملاقاة مع قلته وعدم طهره بزوال التغير مط بل بملاقاة كر لكن قال في هي المتغير اما ان
يكون جاريا او واقفا فالجاري انما يطهر بالكاثر من الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطاري لا يقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك
فيه فيطهر وهو ظاهر المدافعة لاشتراط الكرية ونص كذلك في كشف اللثام وقال ان ذلك مبني على اعتبار الدفعة في الالقاء لكون المطهر وقد عرفت ان معناها
الاتصال وهو محفوظ في النابع واما منبع الانهار الكبار والذي ينبع كرا او ازيد منه دفعة فلا اشكال فيه نعم ينبغي ان يتصل العيون وثانيا ينبع الكر فصاعدا الا ان ما يقطع
البين فينكشف عدم اتصال الكر فاتصال تجدد النبع الى نبع الكر كاشف عن المطهر باول تجدده لا انه انما يطهر بنبع الكر بتمامه كما ان الراكد يطهر باول القاء الكر عليه لا
لم يلق جميعه نعم على اعتبار الممازجة في المطهر لا بد من نبعه بتمامه ومما زجته كما لا بد في الكر الملقى على الراكد وفيه مع انه مبني على عدم اعتبار العلو والمساواة في المطهر وفيه فرق
ح عن الراكد بناء على اشتراطه فيه ونفوذ العالي بالسافل في بعض الاحوال انه ح لا ينبغي القول بنجاسة ما خرج من الجاري اذا كان اقل من كر حتى ينتهي حد فان انقطع في الاثناء
كان اقل من كر نجس وان لم ينقطع حتى استكمل كرا فلا نجاسة وهو مخالف لصريح المنقول عنه سابقا وايضا لا حاجة الى خروج كر بعد ما علم ان في المادة ما يزيد على الراكد ح
منه ما ازال تغير المتغير ثم قطعه قاطع فيسئل نحوه اللهم الا ان يلتزم ذلك فيكون مراده بخروج تمام الكر انما هو للكشف والا فاتفاق ان هذا الخارج لا ينفصل الا بما يخرج
من المادة دون ما كان فيها اذ نعم ح لابد من القول بنجاسة هذا الخارج ولا ينفعه تكاثره حتى يبلغ كرا فانه كلما يخرج منه شيء ينجس وعلى كل حال فكلامه مخالف
لما هو متفق عليه هنا بحسب الظاهر من تطهير الجاري بما يخرج من المادة متدافعا عليه حتى يزول تغيره من غير اشتراط لكون الخارج مقدار كر ولا قد سمعت
تعليل المنتهى ومثله في المعتبر كيف كان فغايته ما يمكن الاستدلال به في المقام بعد الاجماع على الظاهر وقوله في ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفحوى قوله ما
البئر واسع لا يفسده الا ما غير طعمه او ريحه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة ومما يظهر من ثم في عدم تطهير الواقف بالماء النابع من تحت
مخصوص بغير الجاري للطهور والاتفاق عليه في المقام فالحق الحدائق انه صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم ح لا ريب في حصول الطهارة اذا تدافع من المادة
على اخراج بعض الماء حتى ينبع سواء قلنا انها من الجاري وانها جرت الى مكان ثم وقف او توقف الخروج من المادة على اخذ شيء منها فالظاهر ان الاتصال بالمادة
كاف في حصول الطهارة اذا زال تغيره كما اشرنا اليه سابقا والحصر المستفاد من كلام ثم في هي المتقدم مبني على الغالب هذا ان لم نقل انه مع اتصالها بالمادة في كل ان يتجدد
منه لعدم استقرار سطوح الماء فانه في كل ان الواحد الحكمي يختلف ظاهره وباطنه نعم ربما يتجه على ظاهر كلام الشهيد من اشتراط دوام النبع في الجاري وعلى القول
باشتراط الامتزاج عدم القول بالطهارة مع احتمال ان يقال ان مراده بدوام النبع ان لا يجف مثلا في وقت دون وقت ومثل العيون التي تجف في الصيف دون الشتاء فانها حينئذ
لا يجري عليها حكم الجاري او يكون منقطعا لعارض اتفاقي من سد ونحوه اما مثل العيون المذكورة فهي عنده من دائم النبع وتوقف النبع مثلا على اخراج شيء

السافل لا العالي

الصغار

في احكام ماء الحمام

منها الا بخروجها عن ذلك الحكم فليتأمل جيدا ومما يؤيد ما ذكرنا مضافا الى ما يظهر من التعليل بالمادة الصافي بمجرد الاتصال بها وان لم ينبع فعلا انه يصدق عليه مضمون
قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا في بعض الاحوال كما لو فرضنا ان هذا الماء المجتمع اجرى وان لم يخرج من المادة شيء ثم تنجس الشاغل بما ينجسه وبقي العالي المتصل
بالمادة وكان اقل من كر فجرى عليه ازال التغير فانه داخل في مضمون الروايات وبعد فالمسئلة لا تخلو من اشكال لظاهر كلامهم في المقام فانه كالصريح في اشتراط التجدد
من المادة واحتمال التنزيل على عدم ارادة الحصر كما ذكرنا او انه ليس شرطا في التطهير ولكنه لو زال التغير لم يقطع به استصحاب النجاسة تحكم وهل يعتبر التدافع فلا
يجري ما يخرج من النابع تدافعا او لا الظاهر الثاني لعموم الادلة وكلامهم مع انه ليس باجماع منزل على الغالب من العلو ثم ان هذه الاحكام كلها للمادة الارضية وما نزل منزلتها
كما يأتي الكلام عليه انه دون غيرها فانها لا تسمى مادة ويلحق بها اي بالجاري ماء الحمام اي ما في حياضه الصغار لقوله اذا كانت له مادة ويكال معنى الحمام الى العرف ولي من التعرض
لتحديده والظاهر عدم اختصاص الاحكام بالهيئة السابقة الموجودة في تلك الزمان بحيث لو نفي شيء منها لم يجر عليه الاحكام وان كان قد يتوهم لانتفاء المركب بانتفاء احد
اجزائه ولان احكام الحمام مخالفة للاصل فيقتصر فيها على المتيقن بل اذا شك في كون الموجود الان كالسابق ولا لم تجر عليه الاحكام ايضا وان اطلق عليه الاسم الان مع
عدم جريان اصالة عدم التغير هنا اذ هي انما تجري حيث يكون المعنى قديما ولبنا اللفظ الاول مستعملا فيه والان شككنا فيه بالنسبة للزمن السابق فيحكم
بركن لا اصالة عدم التغير لا فيما اذا شككنا في كون هذا المعنى موجودا سابقا اولا وفرق واضح بين المقامين واصالة عدم الاشتراك لا يثبت بها وجود المعنى اذ غاية ما
يمكن اثباته بها نفي الاشتراك بعد فرض وجود المعنى اما انها تثبت ان هذا الموضوع موجود في السابق فلا لكن قد يتوقع مع امكان المناقشة في بعض ما تقدم الظاهر ان
لفظ الحمام موضوع لقدر مشترك وهو هيئة خاصة يميزها اهل العرف فلا يضر النقيصة والزيادة في الافراد نعم الحق ان الحمام له اركان ينتفي بانتفائها ومن ذلك
المادة ونحوها ولا ينفع هنا لو اطلق الاسم للعلاج بانه معنى اخر غير المعنى الاول بل يكون حاله مثل ما سميت الابنية بالحمام فانه لا يجري عليها الاحكام فتدبر جيدا واما
كون المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار فهو الظاهر منهم وقد صرح به جماعة وربما يستفاد من قوله ع كما عن الفقه الرضوي ان ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا
كان له مادة فالظاهر ان المراد بالمادة انما هي مادة ماء الحمام فيعلم انها غير ماء الحمام والذي هو غيرها انما هو ما في الحياض واحتمال ان المراد بقوله اذا قيد للجاري
فيكون مشبها بالجاري الذي له مادة لا مطلق الجاري فيخرج ماء المادة في ماء الحمام بعيد خلاف المتبادر والمذاق على ان الظاهر من التشبيه بالجاري وبماء النهر ان
يكون المراد ما يخرج من المادة لانه هو الذي فيه صورة الجريان والنهرية والحوض الكبير بمنزلة المادة التي يخرج منها الماء فان قلت كما انه يستفاد من الاخبار
تنزيل ما في الحياض بمنزلة الجاري يستفاد منها تنزيل المادة بمنزلة مادة الجاري قلت حق لكنه لم يثبت هنا لها احكام لاحقة للمادة من حيث كونها مادة ليثبت لها هنا
واما الاحكام اللاحقة لها لغيرها مثل عصمتها لغيرها ونحو ذلك فهي هنا كذلك وفي رواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة والتقريب
فيها كما تقدم من ان الظاهر ان المراد بالمادة انما هي الحوض الكبير فيكون المراد بماء الحمام غيرها وكيف كان فالذي يدل على الحاق ماء الحمام بالجاري في الجملة مضافا الى ما تقدم
والى الاجماع محصله ومنقوله قول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور من حيث قال له اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا وخبر حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علي بعدما افرغ من مائهم قال اليس
هو جار قلت بلى قال لا بأس وصحيح داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال بمنزلة الجاري وما رواه في الوسائل عن كتاب قرب الاسناد عن اسمعيل بن جابر
عن ابي الحسن الاول ع قال ابتدأني فقال ماء الحمام لا ينجسه شيء الى غير ذلك وما كان في هذه الروايات من ضعف في السند والدلالة فهو منجبر بما سمعت من الاجماع المنقول
بل المحصل على ان ماء الحمام اي ما كان في حياض الصغار سواء كان قليلا او كثيرا هو بمنزلة الجاري لكن يشترط اتصاله بالمادة اجماعا مع انه المنساق من اخبار المادة ويشعر به التشبيه
بالجاري وماء النهر فلا عبرة بما عساه يظهر من خبر حنان على انه لا دلالة فيه على نجاسة ذي الشور نعم وقع النزاع بينهم في انه هل يشترط في المادة ان تكون كرا او لا والمنقول عن
الاكثر اشتراط الكرية ولكن في كشف اللثام نقل عن الجامع فقط موافقة العلامة على الاشتراط وقال بعد ذكر مذهب المحقق من عدم اشتراط الكرية لاطلاق النصوص والفتاوى
وظاهر ان الفتاوى مطلقة ولعل مراد من نسبه الى الاكثر انه اراد اكثر المتاخرين عن المحقق وكيف كان فالذي ذهب اليه المص عدم الاشتراط وتبعه عليه بعض
متاخري ولعله الظاهر من [illegible] فانه في المعتبر ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان انتهى وهو لا يخلو من قوة لما سمعته من الروايات
فانها كالصريحة في عدم اشتراط الكرية مع ان اقصى ما يمكن ان يستند للخصم ما في اه فانه بعد ان ذكر مستند الحكم رواية بكر بن حبيب وصحيحة داود بن سرحان قال ومع
ضعف سند الاولى بجهالة بكر بن حبيب وعدم اعتبار المادة في الثانية لا يصلحان لمعارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة اذ الغالب في مادة الحمام بلوغ الكرية فينزل
عليه الاطلاق وفيه اما اولا ان مضمون رواية بكر مما لا كلام فيه والاجماعات منقولة بل محصلة عليه مع ان في سندها صفوان وقد قيل فيه انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه وعن غير واحد انه قال في حقه لا يروي الا عن ثقة مضافا الى ان الشيخ ذكرها على سبيل الاعتماد والاعتداد مع انها معتضدة بما سمعت من الاخبار
وفيها الصحيح وغيره واما صحيحة داود بن سرحان فهي وان لم تشتمل على المادة لكنها اشتملت على التشبيه بالجاري ومعلوم ان عدم انفعال الجاري انما هو من جهة المادة
فالظاهر من التشبيه ان وجه الشبه ذلك مع ان الحمام مما له مادة ولو سلمنا فنقول ان الاجماع والاخبار الاخر مقيدة لها بما اذا كان له مادة والمعلوم من المقيد بما
هو الجاري عن المادة اصلا فيبقى الباقي داخلا سواء كان كرا او اقل واما ثانيا فانه جبر ان بين ما دل على انفعال القليل وبين ما نحن فيه تعارض العموم من وجه والترجيح مع
اخبار الحمام لكثرتها وتعاضدها وعدم وجود المعارض فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفاهيم بعضها قضايا في موارد خاصة مع معارضتها بكثير من الاخبار كما سيأتي
التعرض لها انشاء الله مضافا الى ان اخبار الحمام معتضدة باصالة البراءة لان النجاسة تكليف بالاجتناب وباستصحاب الطهارة وباصل الطهارة المستفاد من العمومات
على وجه وبما دل على عدم انفعال الماء الا بما تغير ريحه او طعمه او لونه كما تقدم في الجاري ودعوى ترجيح اخبار القليل بذهاب الاكثر هنا الى النجاسة وبان الغالب كون المادة
كرا فينزل الاطلاق عليه يدفعها ان الاكثرية لم يتحقق الا من متاخري المتاخرين وقد سمعت ما في كشف اللثام ان الفتاوى مطلقة فيكون اخبار الحمام اولى بالترجيح
واحتمال ان هذا الاطلاق معارض باطلاقهم الاخر بنجاسة القليل فيه ان ذلك وان احتمل في الاخبار الا انه يبعد احتماله في كلام الاصحاب مع ذكرهم الجاري وما

المتاخرين

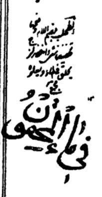
فی حکم کماء الحمام وماء الغیث فجعلها من الماء المحقون قسما آخر ومن القلیل فلینا مل جیدا واما الاطلبنا المذکورة فاما اولا فانا نمنع وصولها الی حد بحیث یکون الاقل من کر ولو
قلیلا من الافراد النادرة بحیث لا یشمله اللفظ وثانیا لو سلمنا الندرة فهی نادرة ومجئ الاخبار المطلقة ولذلک تری صدق ماء الحمام علی مثله من غیر تشکک کما هو ظاهر
للمنصف المتامل علی ان غلبة کثرة المادة فی الابتداء والافضی الانتهاء بعد استعمال ماء الحیاض واذهابها من کثرة الاستعمال فانه یبقی غالبا اقل من کر وایضا فالمتامل الصادق
قاض بفساد القول بان المادة ان بقیت مقدار کر کانت من الافراد الشایعة وان نقصت مقدار عشیر خرجت الی الاضافة من الافراد النادرة ان ذلک واضح المکابرة
علی ان القول باشتراط الکریة ینافیه ما هو کالصریح من الاخبار من ان ماء الحمام له خصوصیة علی غیره من المیاه اذ علی تقدیر الاشتراط یکون حاله کغیره من المیاه کما اعترف به
الشهید فی الذکری واحتمال القول بان اخبار الحمام محمولة علی بیان ما هو کائن فی غیر الحمام ایضا فیکون المراد ان الحمام کالجاری لان له مادة کثیرة وکل ما کان له مادة کثیرة فـ
کل ما کان له مادة کثیرة فهو کذلک فلا یکون للحمام ح خصوصیة بعید غایة البعد قد اعترف الخصم نفسه کما لا یخفی علی من لاحظ اخبار الباب وکلمات الاصحاب فانها
کالصریحة فی ان له خصوصیة علی غیره وهی منتفیة علی هذا التقدیر بل قد یقال ان غیره ح اولی منه لان العلامة وغیره قد صرحوا فی مسئلة الغدیرین المتواصلین بانهما اذا کان مجموعهما مع الساقیة کرا ومن هنا رجع بعضهم عن اشتراط الکریة ولکن شرط بلوغ مجموع ماء الحیاض والمادة کرا فیشمله قوله اذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء فیه انه
لم یبق خصوصیة لماء الحمام بل یکون مساویا لغیره علی ما قدمنا من اطلاقهم اشتراط کریة المادة واحتمال تقییده بما لم تکن المادة مساویة للحیاض فی السطوح کما هو الغالب فی الحمام
والا فیکفی بلوغ المجموع کرا کالغدیرین ویکون کلامهم فی الغدیرین منزلا علی الغالب من تساوی السطوح وفیه ان اشتراط الکریة للرفع اذا تنجست الحیاض والا فبالنسبة
للدفع یکفی بلوغ المجموع کرا فلا ینافی کلامهم فی الغدیرین لانهم قد ذکروه بالنسبة للدفع لا الرفع بعید کالقول بخصوصیة الحمام بتقوی الاسفل بالاعلی وان کان مسنما
لا منحدرا بخلاف غیره من المیاه فانه لا یتقوم فیها السافل بالعالی فان فیه مع انه مناف لما هو الظاهر من اطلاقهم اشتراط کریة المادة مساوا کانت متساویة ام لا ان حکم الغدیرین
ذکر بعضهم فلا ینزل علیه کلام الجمیع مع ان تنزیل الغدیرین علی متساوی السطوح وایضا علی فرض التقیید المذکور لا شاهد علیه کیف وقد نقل فی الروض عن التذکرة والشهید
فی الذکری الجزم بتقوی الاسفل بالاعلی فی مسئلة الغدیرین دون العکس فکیف ینزل کلامهم فیه علی متساوی السطوح وایضا علی فرض التقیید المذکور ح لم تکن المادة متساویة
کما هو الغالب فی الحمام فهل یتقوی الاسفل بالاعلی اولا فان قالوا بالتقوی کان یکفی فی دفع النجاسة بلوغ المجموع کرا الا ان یفرض ان السافل یتقوی بالعالی فلا معنی ح لاشتراط
کریة المادة وان لم یقولوا بتقوی السافل بالعالی فلا ینفعهم کریة المادة مع فرض علوها اذ لا معنی للقول بالتقوی حیث یکون العالی کرا دون غیره علی ما استقر فی محله
فان قالوا ان هذا الحکم هو خصوصیة الحمام قلنا هذا لیس من القول بالخصوصیة عند الانفعال وان لم تکن کرا بل هذا اولی بکونه مطلقا للاطلاق ولانه المنساق من التشبیه بالجاری
ومن ذکر المادة ونظیره وارد علی القول بالاکتفاء بکریة المجموع مطلقا اذ یلزم اما القول بعدم الخصوصیة او اجراء هذا الحکم فی غیره من غیر تساوی السطوح مع التسنیم والحکم
بخصوص هذه الخصوصیة من غیر دلیل بل العمل بالاطلاق لا خبار ظاهر فی غیرها وکذا یرد علی القول بان اشتراط الکریة انما هو بالنسبة للرفع دون الدفع والا فیکفی فی
الثانی بلوغ المجموع کرا اذ هو مع انه خلاف الظاهر من کلام المشترطین انما لازم لعدم الخصوصیة ان قالوا ان غیره مثله فی هذا الحکم او الحکم بها من غیر دلیل وکذا ما
یقال ان الخصوصیة فیه تطهیر حیاضه بما یخرج من المادة وان لم یکن الخارج کرا دفعة بخلاف غیره من الماء المحقون فانه یشترط فیه القاء الکر علیه دفعة کما عن کثیر منهم التصریح
بها وهنالک نادر ولم یقیدوها الا انه قد اخذ ایضا القاء الکر واما الحمام فلا کلام فی تطهیر الحیاض بما یخرج من المادة وان لم یبلغ الخارج مقدار کر ثم اختلفوا فی انها
هل تطهر بالاتصال ولا بد من الامتزاج قلت اما اولا فهو غیر منطبق علی مذهب الجمیع اذ مقتضی مذهب من عدا من ذکر امکان تطهیره بما یخرج ان لم یکن کرا اذ لا یزید علی الجاری
وعنده ان الجاری یحسن بالملاقاة قبل ان یستکمل کرا بناء علی ما فهمنا منه بل وکذا علی ما تقدم من توجیه کاشف اللثام لتسالم فی تطهیر الجاری فی احد الوجهین فیه ما
ثانیا فلان هذه الخصوصیة مع ابتنائها علی اعتبار الدفعة فی غیر ماء الحمام وعدم تقوی الاسفل بالاعلی ماخوذة من قوله ماء الحمام کالجاری وانه کالنهر یطهر
بعضه بعضا وهی کما انها قاضیة بما ذکر قاضیة بالمختار ولم یلتزم بهذه الخصوصیة لکان هذه الاخبار ولم یلتزم بالاخری والحاصل بعد ان علمنا ان للحمام خصوصیة
علی غیره کما صرحوا به لم یظهر من الاخبار بیان خصوصیة الخصوصیة کان العمل بالاطلاق واثبات الجمیع له وانه یجری علی ماء المادة حکم الجاری بشرط جریانها کما
اشار الیه قوله لیس هو بمنزلة الجاری ولا یقال لا باس هو بمنزلة الجاری واولی من غیره نعم ربما توهم اختصاص الحکم بما یخرج من المادة لا بما کان فیها فینجس بملاقات النجاسة اذا کان
اقل من کر لما علمت ان المراد بماء الحمام ما کان فی حیاضه الصغار وما یجری الیها من المادة ومن هنا قد یستبعد العلامة رد الحکم بان المادة اذا کانت اقل من کر فلیست لها
قوة علی ان تعصم نفسها فکیف تعصم غیرها وتفیده حکما لیس لها ولعل ما استبعده ره یراه الخصم قریبا بعد ما اقتضته الادلة مع انه یحتمل ان یقال وان بعد شموله لماء الحمام
للجمیع ح ای ما فی المادة والحیاض ولا یخص ما فی المادة وان کان اقل من کر لکن یشترط جریانه وقوله فی بعض الاخبار اذا کانت له مادة لا یقتضی صریحا بان ماء الحمام
عداها بل قد یشعر بها وانت خادمة لمادة الجاری لا ان الاظهر ما تقدم سابقا من ان ماء الحمام ما عداها فتامل فتحصل حاصل البحث ان ما فی الحیاض حال اتصاله بالمادة
من عین الجاری والحوض الکبیر الذی ما فی منزلة الماء بمنزلة العین التی ینبع منها الماء فلا ینفعل ما فی الحیاض بالنجاسة سواء کان ما فی الحوض الکبیر کرا او لا لکن بشرط اتصالها
بالمادة وبحال الخروج منها واما حیث تنجس ما فی الحیاض اما بالتغییر واما انها انقطعت عنها المادة فتنجست فطریق تطهیره کطریق تطهیر الجاری بما یخرج من المادة متصلا
علیه حتی یزول تغییره ان کان متغیرا نعم هناک بحث فی شرطیة الامتزاج یاتی الکلام فیه ثم هذا الذی یقتضیه النظر فی اخبار الباب فان تم اجماع علی خلافه ذکرنا کلا
او بعضا قلنا به والا فلا ولعله ثابت بالنسبة للتطهیر لان المحکی ره الذی هو الاصل فی الخلاف فی المقام قد صرح بعد حکمه بعدم اعتبار الکریة قال لکن لو تنجس ما فی
الحیاض لم یطهر بمجرد جریانها الیه ولما ستسمع من اجماع کاشف اللثام لکن قد یحمل عبارة المحقق ره علی عدم حصول التطهیر بمجرد الجریان بل لا بد من الامتزاج فصو
الدافع کما هو مذهبه بالنسبة الی الغدیرین ولذا ربما یظهر من حاشیته للالفیة علی ذلک وکذا المحدث عدم الاشتراط وهو لا ینافی من وجهتم ان مقتضی اشتراط کریة
الجاری انه یلزم ان یعتبر کریة ما فی الحیاض لانها هی المشبهة بالجاری ح اشتراط کریة المادة لا یدفع غنیة ذلک للحکم الا ان یقول ان ماء الحمام عبارة عما فی الحیاض فی المادة
فح یناسب مذهبه فی الجاری او یقال ان تشبیه ما فی الحیاض بالجاری یکفی فیه اشتراط اتصال ما فی الحیاض بکر لانه بمنزلة الکریة فیه بل یکتفی بذلک فی الجاری ایضا



لو اتفق انه متصل بكر خارج عنه فان قلت لم لم يكتفيا باتصال الجاري بمادته كما انه اكتفى بذلك في الحمام قلت قد عرفت الفرق بين المادتين فيلزم ذلك في الجاري ايضا ويكون هذا مؤيدا لما فهموه في كشف اللثام في تطهير الجاري فراجع وتأمل وكيف كان فالمعروف بين المتأخرين اشتراط الكرية لا انه بدل الكر في المنبع فيه وحكم ماء الحمام كحكم الجاري ذلك لمادة تزيد على كر وقد يحمل على التوسع في العبارة وفي ان المسلم الزيادة على الكر انما هو حيث يتحقق اشتراط اتصال الحوض بالمادة بحيث متى كر انه مع فرض عدم زيادة المادة عنه تنقص عن الكر بمجرد جريانها اليه وقال في كشف اللثام ويمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شيء منها الى الحوض تنجس او بعد انقطاع الجريان ليبقى منها ما كر فيطهر ما في الحوض مع اجرائها اليه ثانيا فيوافق ما في سائر كتبه ويندفع منه انه يمكن ان يكون مراده في كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المعنى انها اذا كانت كرا فاجريت لم تنجس بالملاقاة ما دام الجريان ولا انفصالا وهو الاظهر عندك انه ما دام الجريان فهو كاف في احد كثير فلا ينفعل شيئا اجرى الى سطح ثاني سطحها او غيره فيرتفع الخلاف لان من البين ان المحقق انما يسوي بين الكر والاقل من الباقي منها الا ما جرى في الحوض ولا يقول بان الباقي اذا نقص عن الكر فانقطع الجريان ثم تنجس ما في الحوض يطهر بالاجراء ثانيا للاتفاق على انه لا يطهر الماء النجس الا الكر او الجاري فالمحصل ان ماء الحمام اذا بلغ كرا فصاعدا لم تنجس ثم لاقاه النجاسة وان اجرى الى حوض صغير ونحوه مساوي السطح او اسفل لم ينقطع الجريان فاذا انقطع ونجس ما جرى منه لم يطهر بالاجراء ثانيا الا اذا كان الباقي كرا فصاعدا والظاهر انسحاب الحكمين في غير الحمام انتهى وفيه نظر اما اولا فان ما ذكره من توجيه كلام المحقق تنزيلا ينطبق عليه بحسب الظاهر حيث قال وفيه بعد ما ذكر احكام الجاري وحكم في ذلك كله زيادة الجاري على الكر وحكم ماء الحمام حكمه اذا كانت له مادة تزيد على الكر انتهى اذ اخذ الزيادة في الجاري ومادة الحمام يشعر بانهما من واد واحد ايضا قوله انه الخ كالصريح في ان هذا الشرط مأخوذ في اصل الحكم في الحمام كالجاري نصا ونقلا واما ثانيا فانه يرجع حاصل ما ذكره من الاندفاع انه يكفي بالنسبة الى الدفع ان يكون مجموع ما في الحياض والمادة كرا ولو تنجس ما في الحياض واريد تطهيره بالمادة فلا بد من كونها كرا وحمل على ذلك عبارة المحقق وقال انه يريد لا فرق فيها بين ان يكون كرا اولا بالنسبة الى الباقي منها بعد اجراء شيء منها الى الحياض ولا بالنسبة الى ما فيها ما في الحياض واما بالنسبة الى الرفع فقال لا بد من كونها كرا ولا يقول المحقق انها تطهر ما في الحياض ان لم تكن كرا الا ان الاجماع منعقد على ان الماء النجس لا يطهره الا الكر والجاري فيرتفع الخلاف وفيه ما عرفت مما هو كالصريح من كلامه من اشتراط في طهارة ما في الحياض وكونها كالجاري كونها متصلة بمادة كرا فما ذكره قد صرح في غير كون ذلك شرطا باتصاله بمادة وان يكون تلك المادة كرا وجعل الكرية كاشتراط اصل الاتصال بمادة مناف لما هو كالصريح من كلام المحقق وفهم الجماعة منه ايضا ودعوى ان ذلك من البين فيه كما ترى انه كالخفاء كما ان استبعاد ما ذكره غير بعيد بعد ما قضت به الادلة نعم دعوى الاجماع في الصورة الثانية قد يقال انها تقوى لما سمعت من عبارة المحقق سابقا وهو الاصل في هذه المسألة ولكن مع ذلك ايضا امكان تأويلها ولذا لم يستند اليها في الحكم وممن يكون الاجماع في المقام محل تأمل سيما بعد ما نقل عن كثير منهم انهم جعلوا حكم الحمام حكم الجاري فيكون حكم مادته حكم مادة الجاري ويؤيد ذلك انهم لم يشترطوا القاء الكر عليه دفعة [illegible] لم يكن دفعة بل يكون ما تدافع منها وان لم يكن ممتزجا وكذا نقلهم كلاما بالنسبة للامتزاج وعدمه وسبب في التحقيق القول فيه انه كان متحد الحكم مع ما يأتي ولا يحتمل قويا الفرق بينهما فانه قد ان شرط الامتزاج هناك لكنه لا يشترط هنا اخذا باطلاق قوله ماء الحمام كالجاري فيكون تطهيره بما يتدافع اليه من المادة من غير اشتراط الامتزاج فهو جيد ثم ان عبارة كشف اللثام قد تشعر بالفرق بين ان يكون المادة هي كرا فاجريت منها ما يكون في الحوض شيء المادة شيء كان كل منهما اقل من كر ثم وصل ما في المادة وما في الحوض ولعله لان الاول المتيقن والحل بخلاف الثاني والظاهر عدم الفرق والغرض من طول البحث في المقام بيان قوة كلام المحقق وان كان الاحوط خلافه ان لم يكن اقوى فيكتفى بكرية مجموع ما في الحياض والمادة بالنسبة الى دفع النجاسة ويشترط كرية المادة في رفع النجاسة عن الحياض والاحوط من ذلك اشتراط كرية المادة بالنسبة اليهما معا وان كان القول بضعيفه بالنسبة الى ما تقدم قد تم جيدا والله اعلم بحقيقة الحال

ولو مازج الجاري وما في حكمه طاهر فغيره لونا او طعما او ريحا او تغير من قبل نفسه من غير ممازجة لشيء لم يخرج عن كونه طاهرا مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا عليه للاصل بل الاصول والاجماع المحصل والمنقول وربما يرشد اليه ايضا كراهية الطهارة بالماء الآجن مع وجدان غيره ولعدم انفكاك السقاء او الاستقاء من التغير لم ينقل عن الصحابة الاحتراز منه وقد قيل ايضا ان الصحابة كانوا يسافرون وغالب اوعيتهم الادم وهو يغير الماء فلا ينبغي الالتفات الى ما في المبسوط ونحوه مما دل على حصول النجاسة بكل شيء يغيره قال في موضع متى كان التغير بملاقاة جسم طاهر ولم يسلبه اطلاق الاسم فهو باق على طهارته ويصلح للتطهير اجماعا ان لم يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من ورق الشجر النابت فيه الى ان قال فاما لو امتزج بما يمكن التحرز منه كقليل الزعفران فانه باق على اصله في الطهورية اجماعا منا ثم نقل خلاف الشافعي ومالك في ذلك ثم قال لنا بعد ما لو كان تغير الماء بطول بقائه فان سلبه اطلاق الاسم لم يجز الطهور به ولا يخرج عن كونه طاهرا والا فلا بأس لكنه مكروه ولا اعلم خلافا بين عامة اهل العلم في جواز الطهارة به الا ابن سيرين وقد يرشد الى الطهارة فيما نحن فيه ما نقل من الاجماع على عدم حصول النجاسة بالتغير بالمجاورة لطاهر من ريح وغيره ولا ريب ان ما نحن فيه اولى وكان المسألة غير محتاجة الى طول البحث اما المحقون الذي لا يتجاوز ولا يحكم له الا ما تشرف ما كان منه دون الكر المقدر بما يأتي فانه ينجس بملاقاة النجاسة والمتنجس وان لم يتغير احد اوصافه للنصوص المستفيضة بل المتواترة وفيها الصحيح وغيره وشبهها للاجماع محصلا ومنقولا نصا وظاهرا منهم في [illegible] بعض مستثنى منه ابن ابي عقيل فخالف في [illegible] جهة الثاني لعله من جهة نقل الكاشف [illegible] وقد وقع حكاية الاجماع من الاساطين من علمائنا كعلم الهدى في الناصريات [illegible] وابن زهرة في الغنية وفي [illegible] مستثنيا ابن ابي عقيل [illegible] وعن المهذب شرح [illegible] الاجماع [illegible] ابن ابي عقيل ربما استدل ايضا بما وقع من نقل الاجماع على نجاسة سؤر اليهودي والنصراني والاجماع على غسل الاناء من الولوغ ثلاثا الاجماع على تحديد الكر بالارطال على ما دلت عليه مرسلة ابن ابي عمير وهو لا يخلو من تأمل ان لم يكن في الكل ففي البعض [illegible] الاخير بالسؤر والولوغ لا يختص بالماء القليل وكذا تحديد الكر بالارطال فان القائل بعدم النجاسة لا يقول بعدم الكرية نعم ينبغي ان تكون [illegible] في [illegible] عند نقل الاجماع في مسألة الولوغ ونجاسة الكلب ما يشمل الماء بل هو صريح كلامه كما لا يخفى على من لاحظه [illegible] بل الاولى ذكر اجماعا [illegible] على نجاسة ما يغتسل به الجنب غيره اذا كان على البدن نجاسة عينية والاجماع [illegible] على سلب الطهورية [illegible]

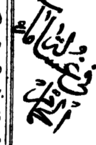
كشف اللثام



الماء طهور ولا ينجسه شئ بما دون الكر للاجماع ذكر ذلك عند الكلام في تقدير الكر الى غير ذلك والتتبع يجد كثيرا من ذلك ثم ان مقتضى نقل الاجماع من القمي
سيما في الناصريات والانتصار من غيره على كون المخالف ابن ابي عقيل دون غيره ان يكون المراد اثباته في المقام هو كون الماء القليل كالكر لا ينجس الا بالتغير كما
يدعيه ابن ابي عقيل فح كلما دل على نجاسة القليل بغير التغير اي نجاسة كانت وكيف ما كان حجة عليه لان السلب الكلي يكفي في نقضه الايجاب الجزئي فيصح الاستدلال عليه بالمفهوم
وان لم يفصل وان لم نقل بعمومه وعدم اثباته للنجاسة بكل شئ و بعض الاخبار الخاصة في خصوص بعض الاشياء ونحو ذلك اما القول بطهارة بعض انواع القليل كماء
الغسالة الخاصة ومثل الحمام مثلا ونحو ذلك فليس المقام مقام ردّه بل ما في ذلك في محله وكيف يمكن ذلك مع نقل الاجماع عليه مع ان الماء القليل بطهارة الغسالة مثلا جمع كثير
حتى ادعى انه الاشهر بين القدماء بل ربما كان ناقل الاجماع هنا هو المخالف هناك والسنة منها الصحيح في ستة وعن شيخنا كلها وعن الصدوق في بعضها الاخر عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء الذي تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وروى في الصحيح كما قيل والكليني في
الحسن بابراهيم بن هاشم كالصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ولا ريب في افادتهما نجاسة القليل بغير التغير والا لتوافق حكم المفهوم
والمنطوق والمناقشة فيها بمنع حجية المفهوم معلومة البطلان بما قرر في محله والغرض كما هو الواضح عدم ظهور فائدة للاشتراط غير الانتفاء عند الانتفاء والمناقشة
بان النجس لم يثبت له حقيقة شرعية فيبنى على اللغوي فلا يفيد المطلوب فانها اوضح من الاولى بطلانا اولا بثبوت الحقيقة لها ثانيا بصيرورتها كذلك في زمن
الائمة قطعا والغرض ان الخبر عنهم ع وثالثا ان المقصود اللائق بحالهم انما هو الحكم الشرعي والا فالمعنى اللغوي يتساوى فيه كل احد غير محتاج للشارع في بيانه نعم في
استفادة التنجيس من هذه الاخبار على وجه العموم بان يراد كل ماء قليل ينجس بكل شئ نجسا كان او متنجسا بحيث يشمل المستعمل في غسل الاخباث كما استشكله
وخال فقهنا لاشكاله لابتنائه على عدة امور وان سلمنا بعضها لكن لا يفيد ذلك كعموم الموضوع في القضية وهو لفظ الماء وهو مسلم في المقام قطعا
في المنطوق وتبعه المفهوم وان ذا وان كانت مثل دواب الا انما الكن المقام مقام عطا فاصدة وضرّ بطانون فيستفاد منه العموم والعرف اعدل شاهد على ذلك و
كعموم المفهوم ولعلنا ان سلمنا ان ظاهر من تعرض لدفعه عدّه ولعله يستفاد مما دل على حجية الشرط وهو العرف فان اهل العرف يفهمون انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد
المفهوم ولا يكتفون بانتفائه المفهوم الى قسمين موافق للمنطوق ومخالف له وفيه تامل لكن ذلك كله لا يفيد المطلوب فان تسليم جميع ما ذكرنا لا يستفاد منه ازيد من
انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد المفهوم والحكم في المنطوق انما هو السلب الكلي اي عدم تنجسه بشئ فاللازم منه ان ما عدا ينجس بشئ و يستفاد ذلك الشئ من خارج كتنصيص
السؤال ونحوه فيقتصر على ما علم دون ما لم يعلم فلا يشمل المستعمل في ازالة النجاسة مثلا وما يتوهم ان عموم شئ في المفهوم لكونها واقعة في سياق العموم وكل نكرة وقعت
كك افادته كقوله كل حيوان مريء يجري بهذا الفارق حصول امرة لذلك وفيه مع امكان منع ذلك وجود الفارق في المثال لم يعلم المراد بالسياق فان كان من قبيل المثال
فالمفروض فيه ليس منتج قطعا كما هو واضح وان اراد غير ذلك كان عليه ان ينص عليه لعل التامل فيما تعرض فيه وفي نظائره من التراكيب يشهد لما قلنا من عدم العموم
وكذا ما يتوهم من ان المستفاد من علماء المعاني ان المفهوم تابع للمنطوق ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا كما ذكروا ذلك في وجه قولنا . قول القائل اذا ما اتينا احدا قالوا
بخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضي ان يكون احد غيره راى كل حي ما لا يخفى فان ذكرها لنا هنا ولو سلم وسلم هنا فانه لما قلنا ليس حجة في نفسه
كيف والعرف اعدل شاهد على ذلك كله ونحوها مما يتوهم من انه يلزم خلو كلام الحكيم عن الفائدة في المفهوم وفيه انه موقوف على العلم بان الشارع ع جاء بهذا لمجرد الاجل
بيان الحكم في المنطوق والمفهوم وانما ذاد منهم ذلك من عدا العبارة حتى يجعل لفظ شئ في المفهوم على العموم دون انه من خواص الفائدة فانه قد يكون لبيان حكم المنطوق او له
ولما سئل عنه من النجاسات الخاصة فانه يستفاد منه النجاسة بها على انه ان سلمنا ذلك فليس عمومه الا من جهة الحكمة وحالها حال المطلق لا يشمل مثل ماء الغسالة
وتمام الكلام في ذلك المبحث ومنها قول الصادق ع في صحيح محمد بن مسلم قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شئ ومنها قول الكاظم ع في صحيح علي بن جعفر ع قال سئلته عن الدجاجة واشباهها تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون
كثيرا قدر كر من ماء ومنها قول الصادق ع في صحيح اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شئ قال كر قلت وما الكر الخ ومنها قول الصادق ع في
صحيح اسمعيل ايضا قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شئ قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ومنها قول الصادق ع في صحيح صفوان بطريق الشيخ وفي طريق
فيه سهل بن زياد قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل منه الجنب ويتوضأ منه قال
وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه فان سئواله ع عن قدر الماء بمقتضى الحكمة لابد وان يكون لتعلقها في ذلك ولما كانت الحياض
معلومة المساحة كفى السؤال عن العمق عن غيره ومنها قول الصادق ع في صحيح ابي العباس الفضل بن عبد الملك البقباق قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة و
الشاة والبقرة والابل والبغال والحمار والوحش والسباع فلم اترك شيئا حتى سئلته فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ
بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها قول الصادق ع ايضا في خبر محمد بن مسلم قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء
ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها صحيحه الاخر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يصيب
الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف
يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال ع اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه الخ فان اشتراطه
نظافة اليد فيه لا يدل على ذلك ومنها صحيحه الاخر عن اخيه ع قال سئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطرت قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ومنها
شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شئ ومنها صحيحه الاخر المنقول عن
بصائر الدرجات قال اتيت ابا عبد الله ع الى ان قال وان شئت سل وان شئت اخبرتك قلت اخبرني قال جئت تسئل عن الجنب يسهو فيغمس يده في الماء قبل
ان يغسلها قال قلت ذلك جعلت فداك قال اذا لم يكن اصاب يده شئ فلا باس ومنها صحيح البزنطي قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال



يلقى الاناء ومنها صحيح داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري فان تشبيهه بالجاري دليل على ان ليس كل قليل كالجاري ومنها صحيح
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم
يغتسل ومنها حسنة سعيد الاعرج بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني قال لا ومنها حسنة زرارة مضمرة قال قلت كيف
يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب يده شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ومنها مضمرة زرارة في الحسن بهم قال اذا كان اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم
يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء ومنها موثقة سماعة عن الصادق ع قال اذا اصابت الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني ومنها
موثقة عمار عن الصادق ع ايضا قال سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره
دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومنها موثقته عن الصادق ع قال سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان رأيت في منقارها قذرا لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم في
منقارها قذرا توضأ واشرب وعن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما
فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومنها موثقته ايضا عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يجد في انائه فأرة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل وغسل ثيابه وقد
كانت الفأرة متسلخة فقال ان كان رآها قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء
ويعيد الوضوء والصلاة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما
سقطت تلك الساعة التي رآها ومنها موثقة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن الجرة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال
لا وحمله على التغيير بعيد لان الاوقية اربعون درهما كما عن بعض اهل اللغة والرطل مائة وثلاثون درهما فنسبتها اليه نسبة الثلث تقريبا فنسبته الى مائة رطل كنسبة
ثلث العشر ومنها موثقة ابي بصير عن الصادق ع قال ليس بفضل السنور باس ان تتوضأ منه وتشرب ولا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى
منه ومنها موثقة ابي بصير عنهم ع قال اذا دخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون كبيرا يستقى منه ومنها موثقة ابي بصير عنهم ع قال
اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيه شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء ومنها موثقة
ابي بصير قال سألته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيها قال ان كان اصابها قذر فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها خبر بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة فان تقييده بالمادة يقتضي ثبوت الباس مع
عدمها وعلى الطهارة لا تفاوت ومنها خبر معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله ع وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس
والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت أليس هو سبع قال لا والله انه نجس وقيل ان مثله ما رواه
عن معاوية بن ميسرة ومنها مرسلة حريز عن الصادق ع قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها ما عن فقه الرضا قال اذا ولغ كلب في الماء او شرب منه اهريق الماء
وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف ومنها خبر ابي بصير عن الصادق ع وقيل ما يبل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء يقولها ثلاثا ومنها
خبر عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الا
اهريق ذلك الحب ومنها ما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن حب ماء وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء قال لا يصلح شربه
وقد عرفت نسبة الاوقية الى الرطل فكيف الى الحب ومنها مرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء ومنها خبر حفص بن
غياث عن جعفر بن محمد ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها خبر محمد بن يحيى رفعه الى الصادق ع كما في الوسائل وغايته ما علم اشتراطه انما هو الملا
قاة فيبقى غيرها الزائد عليه هو التغيير كالملاقاة وزيادته منفيا بالاصل لا يقال ان الرواية ظاهرة في ان ذا النفس مفسد لسائر افراد المياه وهذا لا يكون الا
بالتغيير حتى يشمل الكر والجاري لانا نقول المراد انه لا يفسد فردا من افراد المياه الا ذو النفس السائلة وهذا لا يشمل الجاري ونحوه ومنها خبر علي بن جعفر عن
كتابه المسائل وقرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء يدخل يده فيه أيتوضأ من فضله للصلاة قال اذا ادخل يده وهي نظيفة
فلا باس ولست احب ان يتعود ذلك ومنها عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه قال قال علي عليهم السلام الماء الجاري لا ينجسه شيء ودلالته على
المطلوب بالمفهوم ومنها ما عن الرضوي قال كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه تغير لونه وريحه فاذا غيرته لم يشرب
ولم يتطهر واعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء وقال ان اجتمع مسلم مع ذمي في الحمام اغتسل المسلم قبل الذمي ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كا
نت له مادة ويمكن ان يستدل ايضا بما ورد في البئر انه واسع لا يفسده شيء لان له مادة فان التعليل ظاهر في ذلك وبما ورد من نهي النائم ان يدخل يده في الاناء
قبل الغسل لانه لا يدري اين باتت وبما جاء من النهي عن الاغتسال في غسالة الحمام لما فيها من غسالة الناصب وغيره وانه انجس من الكلب واخبار الاواني المشتبهة
واخبار النهي عن سؤر الحائض مع التهمة وخبر العيص بن القاسم الذي رواه في ماء الغسالة فيمن اصابته قطرة من طست فيه وضوء فانه امره بالغسل من ذلك وخبر عبد الله
بن سنان المتضمنة في النهي عن الوضوء فيما يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة معللا لقائل الفضل الى غير ذلك من الاخبار الدالة والمؤيدة وهي كثيرة جدا وهي وان
نوقشنا في دلالة المفهوم منها على العموم لكنه يستفاد منها بعد التأمل في اسئلتها قاعدة وهي نجاسة القليل بالملاقاة للنجس والمتنجس كما لا يخفى على من لاحظها
مع التأمل وذلك لاشتمالها على نجاسة القليل بولوغ الكلب وملاقاة الدم ودخول الدجاجة وشبهها والميتة للعذرة وشرب الخنزير واشتراطه نظافة اليد
من غير تخصيص لها بالنظافة من شيء خاص من النجاسة بل النجاسات ومثله اشتراطه عدم الباس باصابة اليد للاناء في الجنب بما اذا لم يكن اصاب يده شيئا و
ووقوع قطرة من الدم في الاناء وترك الاستفصال عن قذارة اليد التي دخلت في الاناء مع الامر بالاهراق وبملاقاة اليهودي والنصراني وبملاقاة المني والفأرة
الميتة والبول والنبيذ وكل ما له نفس سائلة ومن المعلوم المقطوع الذي لا يعتريه شك انه ليس المراد القصر على هذه الاشياء وكيف وقد عرفت ان ترك الاستفصال



في بعضها فاض الجميع فيستفاد منه قاعدة وهي انفعال الماء بملاقات النجاسات والمتنجسات ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالقاعدة المستفادة من استقراء اخبار النجاسات فانها قاضية بنجاسة كل ملاقات فيه مع الرطوبة نعم ينبغي التأمل في انه هل يمكن استفادتها بالنسبة للكيفية اي حصول الانفعال سواء كانت النجاسة واردة على الماء وبالعكس ولو كان ورود الماء لا يفيده استقراء امثالها بحيث يشمل ماء الغسالة ولعل الاولى امكان التتميم من جهة الاجماع المركب ولفهم العرف ويأتي في تمام البحث فيه ان شاء الله وغاية ما يمكن ان يستدل به لابن ابي عقيل الاصل براءة وطهارة واستصحابا في الماء نفسه في الملاقي في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء كله من السماء بدليل قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض انا على ذهاب به لقادرون مع انه روي عن الباقر انها هي العيون والابار وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا خرج المتغير خاصة والاخبار منها الخبر المستفيض عن الصادق انه قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وقد روي شاملا لما لا يعلم حكمه من الشرع ومنها ما عن الصادق ايضا ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه وطعمه وريحه وعن ابن ابي عقيل انه ادعى تواتره ومنها صحيح محمد بن حمران وجميل عن الصادق ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا واللام للعرف حيث لا عهد اما للجنس او للاستغراق والكل يفيد المطلوب ومنها صحيح داود بن فرقد عن الصادق قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون ومنها صحيح حريز عن ابي عبد الله كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب ومنها صحيح ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فتوضأ واشرب ومنها صحيح شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله اسأله فابتدأني فقال ان شئت يا شهاب فسل وان شئت اخبرتك قال قلت له اخبرني قال جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه او لا قال نعم قال توضأ من الجانب الاخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن الخ ومنها صحيح عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ومنها صحيح ابن مسكان عن ابي عبد الله قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان يجد غيره فيتنزه عنه ومنها صحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين ومنها صحيح ابن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول ويغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من هذا الا من ضرورة اليه ومنها صحيح زرارة عن الصادق وقد سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ منه قال لا بأس ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام انه سئل عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه ومنها صحيحه الاخر عن اخيه ايضا قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه ومنها حسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها موثق سماعة عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ومنها موثقه ايضا قال سألته عن الرجل يمر بالماء قال يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة ومنها الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله عز وجل يقول ما جعل الخ ومنها خبر الفضيل عن ابي عبد الله قال سألته عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ومنها خبر حريز قال سألت ابا عبد الله عن الماء الساكن والاستنجاء فيه الجيفة فقال توضأ من الجانب ومنها خبر علي بن الزيات قال قلت لابي عبد الله اكون في السفر فاتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا بأس ومنها مرسل اسمعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهائم فقال لها ما اخذت ولكم سائر ذلك ومنها ما عن الصدوق مرسلا عن الصادق انه سئل عن غدير فيه جيفة فقال ان كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ واغتسل ومنها خبر زرارة عن ابي جعفر قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فأرة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء ومنها خبر زرارة قال سألت ابا عبد الله عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس ومنها خبر ابراهيم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله في حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفأ رأسه وتوضأ بالباقي ومنها خبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ماء ينزو من الارض فقال لا بأس به ومنها خبر ابن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله الرجل يضع الكوز الذي يغرف به من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلاث اكف ثم يدلك الكوز ومنها خبر الاحول قال دخلت على ابي عبد الله فسألته عن الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا بأس به فسكت فقال اوتدري لم صار لا بأس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها ما عن كتاب قرب الاسناد والمسائل عن علي بن جعفر قال سألته عن جنب اصابت يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره اجزأه ومنها ما عن دعائم الاسلام عنه قال اذا مر الجنب بالماء وفيه الجيفة والميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا يشرب منه ولا يتوضأ ولا يتطهر ومنها ما فيه مرسلا عن الباقر انه سئل عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فأرة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء ولونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية ومنها ما في الكتاب المذكور ايضا مرسلا عن الائمة انه سئل عن النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلاب ويشرب منه الدواب ويبول فيه ويتوضأ منه فقال اذا كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ

فلا تشرب منه ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه



وان كان الماء غالبا على النجاسة فيتوضأ ويغتسل ومنها ما في الكتاب المذكور ايضا قال ذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل على ابي جعفر محمد بن علي ع و
كان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر الغلام يحمل الكوز من ماء يغسل رجله ان اصابه فابصره يوما ابو جعفر فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد
منه غسلا وان يغلي ان ذلك وجه دلالة الاول الحديثية انه المرئية بعده طرق من الطرفين كما قبل خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه وطعمه وريحه وما رواه
السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر ووجه الاستدلال بالاخيرة ان غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج
الى التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم النجاسة ولم يقبل التطهير الا باستهلاكه في الماء الطاهر ح لم يبق منه شيء الثاني انه لو كان ينجس
بملاقات النجاسة لما اجاز ازالة الخبث بشيء منه بوجه وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على محل النجس ينجس بملاقات المتنجس فيخرج عن الطهورية في اول الملاقات
والفرق بين وروده على النجاسة وورودها مع انه مخالف المنصوص لا يجدي اذ الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولا يعصمه قصد المستعمل لكونه ادون من الكر والقول بالطهارة
عند الملاقات والنجاسة بعد الانفصال في غاية البعد فانه لا معنى للطهارة عند الملاقات للمتنجس والنجاسة بعد الانفصال عنه الثالث ان اشتراط الكر مما الوسواس
ولاجله شق الامر على الناس وكيف يصنعون فمكة والمدينة اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر النبي الى اخر عصر الصحابة لم ينقل وقعة
في الطهارات ولا سؤال عن كيفية حفظ المياه من النجاسات وكانت اواني شربهم مثلا يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات بل الكفار وربما ايد
بالاخبار المصرحة بطهارة ماء الاستنجاء وباختلاف الروايات الواردة في تقدير الكر فيحمل على التخمين والمقايسة بين قدر الماء والنجاسة اذ لو كان امرا مضبوطا محدودا
لم يقع الاختلاف الشديد في تقديره لا مساحة ولا وزنا وقد وقع الاختلاف فيهما حسا والوجوب لا يقبل التدرج بخلاف الاستحباب كما اعترف جماعة به في باب
البئر لمكان الاختلاف وايضا اخبار الطهارة اقوى لكونها منطوقا ونصا وتلك مفهوما وظاهرا والمفهوم لا يعارض المنطوق والظاهر لا يعارض النص وايضا لو عمل
باخبار الطهارة امكن حمل الامر في اخبار النجاسة على الاستحباب والنهي على الكراهة ولا كذلك العكس وايضا قد عرفت ان اخبار الكر من جهة اختلافها قابلة للحمل على ان ذلك
المقدار المعتاد للتغير وعدمه وايضا قد يحمل بعض الاخبار على النهي عن خصوص الوضوء والغسل لما يفهم ان ماء الوضوء مثلا ليس كما في الماء والجواب اما عن الاصول
فهي مع كون اصل البراءة ونحوها لا يفيد تمام المطلوب لعدم جريانه في مثل الوضوء والاغتسال على وجه ونحو ذلك انما رفضنا باصالة شغل الذمة ومع كون استصحاب
طهارة الملاقي للماء القليل الملاقي للنجاسة لا يفيد طهارته بالنسبة للماء والتيمم بعد القول بالفصل مع كونه لا معنى له لكونه ليس قولا بالطهارة في بعض دون بعض
بل انما ساغ الشرب مثلا ولبس الثوب الملاقي في الصلوة لعدم العلم بالنجاسة لا للعلم بالطهارة خروج عن الاستدلال بالاصول فلم يبق الا استصحاب طهارة الماء
نفسه على القول بجريانه في مثل المقام وقد عرفت اصالة الطهارة فانه لا يعارضه شغل الذمة ويقتضي طهارة الماء لا انا رفضنا ما سمعت من الاجماعات والاخبار الكثيرة
التي كادت تكون متواترة بل هي متواترة وبما يستفاد من القاعدة في نجاسة كل ما يلاقيه هذه النجاسات مع الرطوبة واما الايات فهي مع امكان منع كون كل الماء نازلا
من السماء وما ذكر من الاية وتفسيرها معارض بغيره مع ان خبر الخلاف لا يقتضي حمل اللفظ عليه ان كان متبادرا وغيره كالمطر ولعل التعليل بقوله لنحيي به
بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا يقتضي بما نقل عن البيضاوي من انه ورد في سبب نزول الثانية ان المسلمين نزلوا في غزوة بدر في
كثيب وقد غلب المشركون على الماء واتفق انه احتلم في تلك الليلة كثير من المسلمين وقد وقع بسبب ذلك وسواس في قلوب بعضهم فانزل الله مطرا في تلك
الليلة حتى جرى الوادي وتلبد الرمل الذي بينهم وبين العدو وحتى يثبت الاقدام وذلك قوله تعالى هو الذي ينزل من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز
الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام لا تقضي الا بثبوت هذه الصفة للماء المنزل من السماء في الجملة وحين لا تزال كالماء الطاهر من قولك ضربت
رجلا راكبا فانه ظاهر في انه لو كان حال الضرب لا حال الاخبار والتمسك على دوام ثبوته رجوع الى التمسك بالاستصحاب وقد عرفت ما فيه فقوله تعالى فان لم تجدوا
الخ كون الظاهر من اطلاقها انه غير مسا للشمول مثل هذا لا ينبغي ان المراد منها كما يتضح محله من لم يقدروا على استعمال الماء عقلا او شرعا ودخول ما نحن فيه يحتاج
القدرة محل الكلام فهي لا تفيد ما نحن فيه على انه قد عرفت بالادلة المتقدمة ان واجد الماء القليل غير واجد للماء فيكون كواجد المغصوب والمتغير ونحو ذلك والرجوع
الى الاصل ونحو ذلك خروج عن الاستدلال واما الاخبار فانها فاقدة لما يحتاج اليه من الجابر لقصور سند كثير منها او دلالته وربما جمع بعضها بعض الامرين بل الوهن
متطرق اليهما بما عرفت من اعراض الاصحاب عنها ونقل الاجماعات على خلافها مع ان كثيرا منها مع ظهوره في الماء الكثير انما دلالته بترك الاستفصال الذي لا
نعارض ما ذكرنا من الادلة مع ان الاول في مجهول الموضوع لا مجهول الحكم وما يتوهم من رجوع الاول الى الثاني فلا يبقى موضوع للخبر تكلف وتعسف غير مجد بعد ظهور
المقصود وامتياز كل من القسمين عن الاخر بجهل الحكم في الثاني ابتداء واصلا بخلاف الاول به ولا يكاد يخفى الفرق بين وقوع الشك في طهارة نطفة الغنم مثلا و
بين الشك في عروض النجاسة المعلوم الطهارة وما يتوهم ان المتنجس هنا عارض قطعا الا ان الشك وقع في تنجيسه مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان ثبوت صفة النجاسة في الجملة
غير مجد انما الكلام في تنجيسه في المقام فهو شك في الحكم عند الشارع والحاصل فرق بين وقوع الشك في حصول التنجيس عند الشارع بسبب المباشرة لبعض الاشياء
وبين وقوع الشك في عروض ما يعلم ثبوت التنجيس بعد العلم بمباشرته والدليل انما هو ظاهر في الثاني وعدم الالتفات الى الشك دون الاول وعلى تقدير التسليم
فنقول ان العلم حاصل في المقام قطعا لما سمعت من الاخبار المتواترة مع القاعدة المتقدمة في النجاسات مع الاجماعات المنقولة بل يحصل من ملاحظتها الاجماع المحصل
وعلى تقدير التسليم فنقول انه يكفي حصول الظن للمجتهد من الادلة ويقوم مقام العلم كالظن المستند الى الدليل الشرعي في الموضوعات من البينة ونحوها فما دل على
كبرى الشكل في ظن المجتهد شامل لمثل المقام لا يقال ان بينهما تعارض العموم من وجه لانا نقول لا يخفى على الممارس المتتبع الخبير الماهر القطع بعموم حجية ظن المجتهد في شتى
الاحكام من غير استثناء للظن وغيره وكيف وسائر احكام الطهارة والنجاسة في غير المقام مبنية على ظنه في اصل ثبوت النجاسة والتنجيس ولم يسمع من احد المناقشة في ذلك
بل لو ادعاه مدع لانكر عليه غاية الانكار والعجب من قائله الى اخر مبني على ذلك نعم ربما وقع من بعضهم المناقشة في المقام الاول اي عروض النجاسة للمعلوم الطهارة في
الاكتفاء بخبر العدل ونحوه مع ان الظاهر عدمه واما في المقام الثاني فلم نعثر على مناقش فيه فانه لا يكاد يسمع ممن يعمل باخبار الآحاد انه لو جاء خبر صحيح السند في نجاسة موضوع



الحكم بعدم النجاسة لكونه لا يفيد اليقين ان ذلك من المكابرات التي لا يصغى اليها وكيف والاستدلال بهذه الرواية على عدم الاكتفاء بالظن مبني على حجية ظن المجتهد الحاصل
من الاخبار فيحصل التعارض فيه والترجيح لما ذكرنا الاستفاضة من الادلة الكثيرة واما الرواية التي ادعى ابن ابي عقيل تواترها فهي مع انا لم نقف عليها بعد التتبع التام في
شيء من كتب الاخبار وكيف يقبل منه هذا النقل مع شيوع خلافه بما سمعت من الاخبار الكثيرة الصحيحة بل ربما نقل عن بعضهم انه عثر على مائتي خبر بل يدل على النجاسة
مع ما عرفت من اشتهار العمل بين قدماء الصحابة المقربين الى عهد الائمة ومتاخريهم وابن ادريس نقل عن المخالف والمؤالف رواية قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم يحمل
خبثا عند الكلام على طهارة الماء النجس باتمامه كرا وما سمعت من الاجماعات المنقولة الى غير ذلك من الادلة وكثرة ما هي قابلة للتخصيص لظهور ارادة التواتر اللفظي
والا فقد عرفت ما فيه فان نقله التواتر لا يزيد على نقل الاجماع وهو مع ما عرفت لا ينبغي ان يكون يصغى اليه ووجود هذه الرواية مرسلة في بعض الكتب لا يقتضي ما ادعاه
كنقل بعض العامة لما يقرب منها عن النبي ص كما قيل نعم في ئر جعل من المتفق على روايته قول الرسول ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وفيه مع امكان المنع انه مخصص بما عرفت من نقله الاول وادعائه اجماع المخالف والمؤالف على روايته اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا واما صحيح ابن حمران فهي لا تدل
على ازيد من تشبيه التراب بالماء في الطهورية وهو لا يقتضي عدم قبول الماء الانفعال والحاصل ان كثيرا من هذه الروايات مع الغض عما في اسانيدها الادلة التي فيها
من جهة الاطلاق او ترك الاستفصال وهو لا يعارض ما ذكرنا بل كثير منها ظاهر في كون الماء كثيرا مثل الاخبار الواردة في الغدران والماء النقيع والحياض ونحو ذلك كما
يقتضيه شرب الدواب وبول الدواب وعدم تغيرها بالميتة والجيف والامر بالوضوء من الجانب الاخر ونحو ذلك واما ما دل منها بالخصوص كرواية المركن فهي لا تفيد ازيد
من عدم اشتراط ورود الماء في غسل النجاسة به فيطهر المحل ويتنجس الماء مع ان الامر بغسله مرتين لا يقضي بوحدة الماء وعدم غسل الاناء بل قد يدعى ان المراد وضع الثوب
في المركن ثم يصب الماء عليه يغسل مرتين ولعلهم يقولون بصيرورة الثوب والاناء شيئا واحدا فلا يتنجس الثوب بما من الغسالة الاولى وستسمع الكلام فيه
في باب الغسالة واما صحيح زرارة المشتملة على حبل الخنزير فهي مع ابتنائها على نجاسة ما لا تحله الحيوة من نجس العين لا دلالة فيها على مباشرة الحبل الماء المخرج من
البئر مع كونه قليلا واما صحيح علي بن جعفر المشتملة على ادخال اليهودي والنصراني في الماء فهي مع ابتنائها على نجاسة ما لا تحله الحيوة من نجس العين لا دلالة فيها على
مباشرة الحبل لما يخرج من البئر مع كونه قليلا واما صحيح علي بن جعفر في اهل الكتاب وكون الماء قليلا فهي صالحة للرد كما انها صالحة للاستدلال لا استدلالها على
النهي حالة الاختيار والرخصة حالة الاضطرار وكما انه لا اشعار بالفصل في الثاني فكذلك في الاول مع احتمالها الحمل على الضرورة على التقية وهو الاقوى في طي ما
صحيحه الاخر المشتمل على الرعاف فهو مع ابتنائه على عدم نجاسة الماء بما لا يدركه الطرف من الدم ومعارضتها بخصوص ذلك في خبر علي بن جعفر المتقدم في دلالة النجاسة
مشتمل على التفصيل بالاستبانة وعدمها وهي كما انها حجة له حجة عليه وحمل الاستبانة على التغير فهو مع بعد حصول تغير الاناء بالقطع الصغار من الدم بعد
الامتخاط اليسير اولى من حمل الاستبانة وعدمها على العلم بالاصابة وعدمها بل قد يدعى ظهوره اصابة الاناء مع احتمال ارادة ظن اصابته لا يقتضي اصابة الماء واما
حسنة محمد بن ميسر فقد قيل انها نص في المطلوب فمع الغض عما في السند ارادة النجس شرعا من لفظ القذر وموافقتها للعامة وتبادر وشدة [illegible] الامر بالوضوء
لم يعلم ان ارادة القليل ما دون الكر وظهور ذلك في لسان الفقهاء لا يقتضي ظهوره في ذلك الزمن بل الظاهر عدمه بل في هذا الزمان والاطلاق في لسان الحجج
مع ظهور الرواية ان ذلك لمكان الضرورة فيجري مجرى ما ذكرنا وكيف كان فدعوى النصوصية لا وجه لها واما خبر زرارة الدالة على سقوط الفارة في الراوية مع كونها
غاية الضعف كما قيل وكون الراوية اقل من كر قد اشتملت على ما لا يقول به الخصم من التفصيل بالتفسخ وعدمه وحمله على التغير لا وجه له كما عن مع انه ان لم يتغير
قبل التفسخ من الانتفاخ ونحوه لم يتغير بالتفسخ مع ان ظهورها في عدم جريان الحكم في غير الراوية والماء قاض بعدم حمل التفسخ على التغير والالتفات الى جميع الامام
بما يناسب الى تبيان المقدار الذي يتغير والذي لا يتغير فانه امر حسي غير محتاج الى البيان وكيف كان وهي ضعيفة السند فتركها الظاهر ولما دل روايته الاخرى المشتملة
على كون جلد الخنزير دلوا فهي مع الغض عما في سندها لا دلالة فيها على استعمال ما يخرج به للاستقاء بل لا يقضي بذلك بل الظاهر منها السؤال عن جواز ذلك
في جلد الخنزير ليحمل حرمة استعماله واما خبر ابي مريم فمع الغض عما في السند انه لا ظهور فيه في كونها عذرة الانسان وفي اخبار البئر اطلاقها على البعر مع عدم نصوصيته
الرواية في كونها في الماء واما خبر عمر بن يزيد فمع الطعن في السند غير صريح في وقوع ذلك في الماء مع ان كون الموضع بيانا فيه لا يقتضي القطع بكون مائه ومن الاولى
وانفعاله على مكان البول والعبارة بيان انه في مثل هذا المقام واما خبر الاحول فمع الطعن في السند فقد يحمل التعليل على مدخلية الاستنجاء في التعليل ولعله لاستفادة منه
طهارة الغسالة واما خبر قرب الاسناد فمع الطعن في السند ايضا وعدم صراحته في نجاسة اليد لا كون الغسل اقل من كر فقد اشتملت على تفصيل لا يقول به الخصم وعدم القائل
بالفصل مشترك بينهما واما رواية الاخرى المشتملة على سقوط الفارة في القربة فالظاهر انها مختصرة من رواية زرارة المتقدمة وقد تقدم الكلام فيها والحاصل ان هذه الا
لو كانت صحيحة صريحة في المطلوب لما صلحت للمعارضة لما ذكرنا لكثرتها واعراض الاصحاب عما يخالفها الاجماعات على مضمونها فكيف وهي كما عرفت من الضعف في سندها
والقصور في دلالة الكثير منها مع موافقتها الكثير من العامة كما نقل ذلك عنهم واما الوجوه الثلثة ففي الاول ما عرفت من منع الاستفاضة من طرقنا كما في تمام دلالات
عند الخبر الذي ادعى ابن ابي عقيل تواتره نعم في ئر فقد ادعى انه من المتفق على روايته عن النبي ص وفيه مع امكان المنع وانه قد ادعى ايضا اجماع المخالف والمؤالف على روا
قوله اذا بلغ الماء ورواية السكوني مع الطعن في السند هي مؤولة فيما ذكرهما فالى ما ذكر في السؤال وليس بحجة مع عدم تحملها التاويل فيما ادعاه مع انها مشتركة
الالتزام في المتغير اذا زال تغيره مع انها قد تؤدي الاتيان على القول باشتراط الامتزاج وايضا الماء قام الاجماع على قابلية الماء للتطهير فيجب حمل الرواية على الاتيان في ذلك
فيحتمل ان يراد منها ان الماء لا يطهر غيره او يكون المقصود منها انه لا يطهر كتطهيره اي لاجل الاتيان لا يكون الا بصيرورته مع الغير ماء واحدا واما الوجه الثاني فهو مع التسليم
يقتضي لا طهارة الغسالة كما هو الخيار مع انه يمكنهم الالتزام بنجاسته وحصول التطهير والاجماع على عدم جواز التطهير بالنجس المعلوم انما سبقت نجاسته لتحققه مقاما
اخر واما الثالث فجميع ما فيه من الترجيحات التي لا يرتكبها متحرج في دين الله وان ما ذكره الوسواس والعسر والحرج الناس مستقيمة على ذلك في تمام هذه الازمنة ونقل
القول الاعز الى ابن ابي عقيل الى الطهارة كما سمعنا وكيف يحتمل اختلاف روايات الكر تدليلا على ذلك مع ان جل اخبارنا لا تخلو من مثل هذا الاختلاف انما ذلك بحسب كون اختلافها

محکوم علیه بما ذکرنا من الادلة ع

يظهر للناظر فيه لك ما ذكره من الجمع بين الاخبار دبما لا يلتفت اليه منصب الامامة اجل من ان يكون جميع هذه الواردة منها محمولا على بيان ما لا يحتاج اليه بيانها لكونها
من الامور الحسية ولا اظنك تحتاج الى بيان فساد جمع بين الاخبار فانه مع عدم ما ينجر بعضها كاد ان يكون خارقا للاجماع من التفصيل بين الاحيان والاضطرار واستحباب
التنزه ونحو ذلك وكان هذه المسئلة من البديهيات التي لا ينبغي اطالة الكلام فيها لكن شيعنا ذلك ترحيلة من علمائنا الابرار فانهم قد اطالوا في ذلك سيما جناب سيدنا
استادنا اساتيدنا السيد مهدي والمهدي فانه قد كتب في ذلك رسالة ولعمري انها قد تجاوزت الغاية والنهاية وكان الذي دعاهم الى ذلك خلاف الكاشاني وتمسكه بجملة من
الاخبار الدالة على المقام فكان الباعث على جمعها من سائر الابواب ثم ليعلم ان قاعدة نجاسة القليل قد استثنى الاصحاب منها امور بعضها محل وفاق كماء الاستنجاء
وماء المطر بشروط وبعضها محل كلام كماء الحمام وماء الغسالة وسيأتي الكلام في الاول وسنتبع الكلام في الثاني ثم وانت خبير ان هذه الشبهة المقررة في غسل الاخباث
قد جاءت للكاشاني للقول بطهارة القليل جميعه والمرتضى وابن ادريس بطهارة الوارد على النجاسة وغيرهما غير ذلك قال المرتضى في الناصريات على ما نقل عنه بعد قول
الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه ما حاصله اني لا اعرف لاصحابنا نصا في ذلك ولا قولا والذي يقوى في نفسي قبل ان يقع التأمل لذلك
صحة ما ذهب اليه الشافعي من الفرق بين الورودين والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر
من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما تعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى وقال محمد بن ادريس وما قوي في نفس
السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى وربما يؤيد ما ذهب اليه المرتضى بان اخبار القليل عدا المفهوم منها ظاهرة في غير الوارد على النجاسة
واما المفهوم ففيه ولا منع العموم ثانيا ما عرفت من انه لا يقتضي سوى ان ما دون الكر ينجسه شيء ويكفي في مصداقه انا علمنا ثبوته فيما كانت النجاسة واردة عليه ويمكن
ان يؤيد ايضا بخبر عمر بن يزيد المتقدم في المغتسل في مكان يبال فيه ثم ينزو من الارض على الاناء قلت ومع ذلك فالذي يقوى في نفسي بطلانه لان الظاهر ان الذي دعى
السيد للتخصيص ما هو معلوم من نجاسة القليل حتى نقل عنه في الكتاب المذكور نقل الاجماع عليه تمسكا فيما ذكره من عدم طهارة الثوب وانت خبير انه اخص من المدعى
بل اللازم منه طهارة ما يستعمل في غسل الاخباث خاصة مع امكان التخلص منه بغير ذلك كما وقع من بعضهم ثم تسميته ذلك في الغسالة واما القول بعدم شمول
اخبار القليل مضافا الى خبر عمر بن يزيد المتقدم فنقول قد عرفت الكلام في خصوص هذا الخبر كما انك قد عرفت بعد انه يستفاد من ملاحظتها ثبوت قاعدة شاملة لما
كما انه ايضا يستفاد من ملاحظة الاخبار والفتاوى انها تنجس كلما تلاقيه غاية ما خرج المعصوم والعالي على غير المعلاق فينبغي البناء فيه على بعض الملاقاة للروايات التي قد تنوقش في شمولها
لمثل المقام ثم واما المفهوم فقد بينا ان التحقيق العمومية وهو لا ينافي ما ذكرناه سابقا من المناقشة لانها من جهة اخرى وكلام المرتضى لا يكون الا عند العموم لا نصا فما
دون الكر على قسمين منه ما ينجسه كل شيء والاخر لا ينجسه شيء واما ما ذكرنا من المناقشة سابقا فهي لا تفيد وذلك لانا نقول ان ما دون الكر بجميعه ينجسه شيء
من غير فرق بين الوارد وغيره وهو متحقق في ملاقات النجاسات والمتنجسات عند عدم تحقق الغسل نعم هو لا ينجس مثلا بالمتنجس الذي يفيده طهارة بكل شيء ولا امنع
ان ذلك عند التأمل يرجع الى عدم عموم المفهوم ايضا ثم على انا قد قلنا بطهارة الغسالة لتعارض القاعدتين وعدم شمول مثل هذا العموم الذي يجيء من جهة الحكمة لمثل ذلك
ونحوها كما ستسمعه ان شاء الله فلا ينافينا ابطال كلام المرتضى بما هنا مع ان التأمل في الادلة يرشد الفقيه على القطع بانه لا خصوصية لما في السؤال من ورود النجاسة بل قد
يدعى عموم مثل الجواب خصوص السؤال لا يخصصه على انه لو سلمنا كون المفهوم نجاسة شيء لما دون الكر فالاخبار الاخر تبين ذلك الشيء وتثبت النجاسة له على كل حال
ثم والحاصل كيف كان يرد بعد ما عرفت من خصيصة الدليل من الدعوى القاعدة مع اطلاق بعض الاجماعات واطلاق بعض الاخبار مع المفهوم وما ذكرناه من خبر عمر بن
يزيد فقد عرفت الكلام فيه عند الكلام على القول بالطهارة مطلقا ثم اني لم اعلم ما ذا يريد بالوارد فان كان يريد به مجرد وقوعه سفليا وان تحد مع النجاسة واستقر معها في ان
الاناء فلو فرضنا ان هناك عذرة مثلا ثم وقع عليها ماء قليل من غير الحاجة صادفت مستقرة في سطحه ويريد بالوارد انما هو مع عدم الاستقرار مع النجاسة في ان
الاناء فان كان الاول فبطلانه واضح بل قد تدعى صراحة بعض الاخبار المتقدمة فيه كترك الاستفصال في اخر نحو قوله لا يفسد الماء الا ما له نفس سائلة ونحوه
الفارة ونحوها اذ لا يلزم ان يكون الماء سابقا عليها بل قد تكون بعضا مسبوقا عليه ايضا فالمتجه بناء عليه لو وأينا ميتة في ماء لكنا لم نعلم بسبقها الحكم بالطهارة
وهو واضح الفساد وان اراد الثاني فهو ليس كالاول في الفساد وان كان فاسدا في نفسه ايضا ولعل كلامه في طهارة الثوب ينبغي الاول فان الماء يستقر معه ثم ينفصل
سيما اذا فصل اجابة ونحوها بان صب الماء عليه وشبه غسل الاواني ونحوها ويحتمل بعدا ان يكون المرتضى بعدم نجاسة الوارد انما هو عدم نجاسة الى انه السافل حتى
يكون لما ذكره ابن ادريس من ان فتاوى الاصحاب وجه صحة فيرتفع الخلاف في البين ومثله الاجماع كاشف اللثام في المطهرات في الفرع الرابع الذي ذكره العلامة وهو
ينبغي ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء فانه قال في شرح قوله ينبغي اه كما في الناصريات ليقوى على ازالة النجاسة ويقهرها الى الزوال وانما لا ينفعل مع الورود
للحرج والاجماع انتهى فانه ان لم يحمل على ارادة عدم انفعال الماء الذي ورد بعضه الذي يصدق على مجموع الماء انه وارد فيرجع الى عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى
كان حجة لنا على عدم نجاسة الغسالة ثم ويطهر الماء القليل المتنجس متغيرا او لا بالقاء كر فصاعدا اذا زال التغير بذلك فيقع عرفية لا امتزاجا ولا دفعات وهنا مقدمات لعل لها
دخلا في البحث الاولى كلما شك في قابليته للطهارة فالاصل فيه عدم القابلية واطلاق ما دل على طهورية الماء والتنزيل للتطهير بعد القول بشمولها لرفع الخبث لا
يقتضيه لاستصحاب النجاسة ولان كيفية التطهير مما يرجع فيها الى الشرع والفرض انها مفقودة ولان هذه الاطلاقات انما هي شاملة لافراد المطهر لا المطهر ويكفي في صدق
الطاهرية والمطهرية وجودها في بعض افراد المطهر والفتح اللهم ان يستند في ذلك الحكمة سيما في مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا من حيث وروده في معرض
الامتنان الثانية كلما شك في اعتبار شيء في كيفية التطهير فالظاهر اعتباره لاستصحاب النجاسة والاطلاقات المتقدمة لا يحصل منها كيفية التطهير فيبني على القاعدة
والفرق بين هذه والسابقة ان هذه في المقطوع في قابليته للطهارة كالماء لكن وقع الشك في كيفية التطهير من اعتبار الامتزاج مثلا واستعلاء المطهر ونحو ذلك
بخلاف تلك الثالثة قد يظهر في بادي النظر والتسرية على وفق الاصل الى القاعدة المستفادة من الادلة وذلك بعد تسليم الاجماع ان المتنجس ينجس فيشمل الماء الصافي
المستطيل اذا وقعت فيه نجاسة في طرف منه ينجس الطرف الاخر منه في آن وقوع النجاسة وذلك لا للسراية بل لنجاسة المكان لكونه رقيق الاجزاء فينفذ فيه النجاسة

قاعدة اخرى



نفقه



للقطع بعدمها بل انما ينجس لكون الجزء الاول نجساً فينجس الجزء الاخر وهو ينجس الجزء الاخر وهكذا ولا يحتاج في ذلك الى ان المحوطة النجاسة منتقدة على ما يحصل ذلك
وهو الاتصال ففي الاول الواحد الحكمي يصدق عليه كل واحد من اجزائه لاقى متنجساً ولا نريد بالعلة العلة التامة بل المقصود ان العلة في النجاسة انما هي ملاقاة المتنجس فهو غير موقوف
الا على حصول ملاقاة عين النجاسة ولو لجزء منه لانه في ذلك الحين كل واحد من اجزائه لاقى متنجساً ومثل ذلك يقرر في الطهارة بعد حصولها لجزء منه لا يقال ان ذلك بعينه وارد
في الجامد كالدهن مثلاً اذا لاقى نجاسة فان كل جزء منه لاقى متنجساً لانا نقول انه لم يتم اجماع على ان ملاقاة المتنجس تنجس في الجامد بل الاجماع على خلافه بخلافه في المائع وهو
بموافقة الاصل في السائل انما هو بعد هذا الاجماع وفيه انه يرجع بالاخرة الى القول بانه قام الاجماع على عدم السراية في الجامد دون المائع ومن هنا يتجه احتمال ان تكون
السراية على خلاف الاصل وتنجيس المائع كله بتنجيس طرف منه لعله للصدق عليه انه لاقى نجساً ولو لاقى بعض اجزائه فما دل على نجاسته بمجرد الملاقاة يشمله والقول بانه قام
الاجماع على انه اذا لاقى متنجساً ينجس وهذا متحقق هنا ممنوع لانه ان دخلت مثل هذه الملاقاة لمثل هذا المتنجس تحت معقد الاجماع فالنجاسة فيه من الاجماع لا
السراية والا فهو مبني على مسئلة السراية فالتحقيق الرجوع الى ما تقتضيه الادلة الشرعية فيتبع مضمونها في الجامد والمائع والعالي والسافل وغيرها مما تحكم اصل
الطهارة فيما لا يندرج تحتها الرابعة لا مانع عقلاً من كون الماء الواحد بعضه طاهراً وبعضه نجساً مع سبق الوصفين له ثم اختلطا لامتناع تداخل الاجسام فتكون
الاجزاء الطاهرة في علم الله باقية على الطهارة والنجسة على النجاسة ولو ارتمس فيه مرتمس ارتفعت جنابته باشتمال الماء الملاقي عليه وان كان نجس حين يخرج بل ولا اشكال
اللهم الا ان يدعى الاجماع وقد يناقش فيه بانه لازم للقول باشتراط الامتزاج اذ اول جزء من الطاهر لاقى اول جزء من النجس لا ريب في صيرورة هذين الملاقيين ماء واحداً
مع انه لا يقول بالطهارة الا بعد الامتزاج فيلزمه ان يكون ما قبله بعضه طاهر وبعضه نجس وكذا يلزم بناء على اشتراط الاستعلاء في الكر المطهر وجعل ما ذكرنا الزاماً
لهم ليس باولى من جعله انكاراً لهذه الدعوى مع ان فيهم افاضل الذين يبعد عدم تنبههم لمثل ذلك اذا عرفت هذا فنقول لا كلام في حصول طهارته بما ذكر في المتن بل لعل
الاجماع عليه بعضهم وكان ذلك منهم مبنياً على عدم اشتراط الامتزاج في مثل هذا الطريق من التطهير وانه متى القي الكر دفعة عرفية تحقق الامتزاج وهو يتجه مع قلة المطهر
او الاكتفاء بامتزاج البعض انما الكلام في انه لا يطهر الا بهذا اذا كان التطهير بالماء المحقون او انه يحصل بدون ذلك قد يظهر من ابن حمزة وغيره الاول لان عباراتهم نفعها
كالمبسوط وغيره منها تهاج موذلته الاول الالقاء والثاني ان يكون كراً والثالث ان يكون دفعة وفي الكل خلاف اما الاول اي اشتراط الالقاء فهو مشعر باشتراط كون
المطهر مستعلياً وكذا ما في الروضة من ان المشهور اشتراط طهر القليل بالكر وقوعه عليه دفعة وما في ذكرى انا نشترط في المطهر وقوع كر دفعة الى غير ذلك مما وقع من الاصحاب
مما يشعر به لكن الظن ان مراد من وقعت منه مثل هذه العبارة انما هو نفي مقابل المزج المكتفى بالتطهير ولو بالنبع من تحت والمراد الا مدخلية لما نحن فيه الا فلا الظن احداً يلتزم
في الطهارة مع مساواة المطهر بل عن الروض الاتفاق على حصول الطهارة بذلك ولعله كذلك فان دعوى عدم حصولها فيما لو كان حوضان مثلاً منفصلين بينهما بفاصل كان
احدهما طاهراً والاخر نجساً ثم رفع الفاصل بينهما بحيث صارا حوضاً واحداً انما لا ينبغي اليها وكذا لو القي الماء القليل في الكر ولعل ما وقع من المحقق من عدم طهارة
احد الغديرين بالغدير الطاهر الاخر الكر اذا وصل بينهما بساقية مبني على عدم حصول الامتزاج كما فهمه منه بعضهم ويشعر به تعليله بتمييز الطاهر عن النجس وبان النجس لو غلب
الطاهر لنجسه فليبقى على حاله اذا لم يغلب لعدم حصول الاستعلاء وربما يشير اليه ما ذكرنا من زيادة ذلك في مقابل ما نقله من ذكره في ذكرى ذكر العبارة السابقة في الرد على الشافعي
اكتفى بالتطهير بالنبع من تحت وكذا ما في عدة وانما يطهر بالقاء الكر عليه دفعة ولا يطهر بانما مكرراً ولا بالنبع من تحت الحاصل من اعطى النظر في كلامهم علم انهم يكتفون بمجرد
المساواة لا يبقى ان اشتراطهم الدفعة يقضي بعدم الاستعلاء ولذلك قيل انه مما يدل على اتفاقهم على اشتراط الدفعة فصرح بعضهم بعدم طهارة احد الغديرين الموصول
بالاخر بساقية اذا كان ناكر الا انا نقول ان اشتراط الدفعة في كلامهم لعله لاخراج الالقاء ليس دفعة بل تدريجاً كما اذا كان الكر في انية ضيقة الرأس وصب على النجس فيكون الدفعة
انما هو شرط في الالقاء لا شرط في التطهير يعني اذا القي الكر عليه يشترط فيه ان يكون دفعة ولاخراج الالقاء دفعات ومما يرشد الى ذلك ان ذكره في جمع الغديرين قال ما لو كان
احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كراً قال بعض الاصحاب الاولى بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لو مازجه فهره لنجسه عندكم فيه نظر لان الاتفاق
واقع على ان تطهير ما ينقص عن الكر بالقاء كر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر الاتصال الموجود هنا وقال ايضاً بعد ذلك بورقة وصفحة تقريباً مسئلة الماء
القليل ان تغير بالنجاسة فطريق تطهيره القاء الكر عليه دفعة فان زال تغيره فقد طهر اجماعاً الى ان قال في فرع يشترط في تطهير الكر الوارد ... الفرق بين كون
الطاري نبعاً من تحته ويجري اليه ويعلب فان زاد بالنابع ما يكون نبعاً من الارض فيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقاة فلا يكون مطهراً وان زاد بما يوصل اليه من
تحته فهو حق انتهى ولا ريب ان الذي يقتضيه التدبر في جميع كلامه من كفاية مجرد الملاقاة مع اشتراط الدفعة وعدمنا اشتراط الاول النابع فهمه من خلاف بعض الاصحاب
في الغديرين الامتزاج ومما نقل الاجماع عليه من القاء كر عليه زاده ما ذكرنا بل يلوح منه عدم ظهور الالقاء في الاستعلاء نعم ربما يظهر من نقل عن ... في ذلك انه مخالف في ذلك
لكنه يهونه انا لم نجد فيه هذا كله مع الدفعة اي اما حيث يكون من تحت فان كان من نبع من الارض فان كان من فوارة بحيث يكون مستعلياً على الماء النجس فالظاهر حصول
التطهير بان كان استعلاء بحيث لا يمس الماء النجس الا بعد نزوله نعم يبقى اشكال الدفعة ويأتي الكلام فيه ثم قد يتجه على كلام من اشترط الكرية في الجاري عدم التطهير
على ما فهمه كاشف اللثام سابقاً في تطهير الجاري وان كان لا من فوارة بل انما ينبع ملاقياً للماء النجس فبناء على الاكتفاء بالاتصال في التطهير يتجه على تسليم الملازمة لتبعيتها
من انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وقلنا لا يشترط في الجاري الكرية يتجه القول بالطهارة والا امكن المناقشة فيه لاستصحاب النجاسة كما عرفت بقاءها والحال
توجه المناقشة في الطهارة هنا وان سلمت تلك المقدمة من جهة عدم استعلاء المطهر ومساواته في غاية الضعف لان هذا الشرط لم نجد في بعض عبارات المتأخرين وكانه
خال عن المستند وكيف يتجه لهم اشتراطه مع تسليمهم تلك المقدمة وهي انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فانه لو فرض هذا النابع ممتزجاً بما فوقه مع كونه قابل
للنجاسة لا محيص عن القول بالطهارة والا انتقضت تلك المقدمة واحتمال القول بها بشرط احراز هذا الشرط وهو الاستعلاء والمساواة والا فلا مانع من كون ماء واحد
بعضه طاهر وبعضه نجس فيما لا يخفى انه مرجعه الى الشرط التعبدي الصرف وهو لا دليل عليه على انه يتجه لهم ذلك مع انه من المقطوع به انه لو القي الماء النجس في الكثير طهر مع
انه لا استعلاء فيه ولا مساواة لا يقال انه بعد ان القي فيه صار مساوياً فطهر من هذه الجهة لانا نقول كذا في الماء النابع من تحت بعد خروجه فصار مساوياً للماء المتصل ...



نوع بالمساواة المساواة لا على سطح الماء والا لكان لا يطهر الماء النجس اذا كان في اناء ثم كسر في قعر الحوض فانه على هذا التطهير بالملقى في الكثير مما هو من جهة لا الاتصال
في الاقوى بين ان يلقى عليه الطاهر او بالعكس وليس موضع كون تخصيصها المحل النزاع من غير مخصص وانه ينبغي ان يلتزموا بطهارة ما اذا كان مستهلكا في جنب النابع انه لا
فرق للقول الاستهلاك في المتنجس نعم انما يطهر وجهه لاستهلاك فيما يكون مذاق النجاسة فيه لا بسبب الذات على انا نفرض ما اودنا في كثير متنجس لعين في شدة طاهر ...
منه بحيث لا يطهر منه مستهلا له وكيف كان فلا ارى وجها لاشتراط استعلاء المطهر فيهما وانه بعد تسليم تلك المقدمة وغضها احتمال التمسك باستصحاب النجاسة
ولا اطلاق قاطع له فيما مع انه لا يصلح سندا للمشترطين نعم انما يتجه لغيرهم بعد حصول الاشتراط منهم حتى يحصل الشك فانك قد عرفت انه لا قطع له بعد تسليم المقدمة
السابقة ويؤيده ايضا اطلاق قولهم يطهر الجاري بما يخرج اليه من المادة مثلا فعامة الغالب في المادة عدم العلو وكذا ما يأتي في تطهير البئر لو تغير فان الظاهر للسائل
في اخبارها انها تطهر بما يتجدد من الذي يخرج منها مثلا كله في النابع حيث يكون من ينبوع واما حيث يكون ترشحا فالظاهر ايضا حصول التطهير به على ما تقدم
من انه هل يدخل في الجاري وغيره من افراد النابع اولا ويجري جميع ما ذكرنا فيما كان الخارج من تحت وليس نبعا من رض وان كان ذلك ولكن اخرج بفوارة ونحوها
وظاهر عبارة المنتهى السابقة المشتملة على الترديد في كلام ... عدم اشتراط الاستعلاء والمساواة واما استشكاله في النابع من الارض فمن جهة بناء على النجاسة بالملاقاة
ما لم يكن ... عن المعتبر عبارة المنتهى في الترديد فيكونان موافقين لها قلنا من عدم اشتراط الاستعلاء لكن اعلم ان المحقق يستشكل ايضا في النابع من الارض
من تحت كما في محكي ... ولا فائدة على تقديره مشكل لعدم اشتراط الكرية فتم وعن نهاية الاحكام انه لو نبع من تحت فان كان على التدريج لم يطهره والا طهره ولعل هذا الكلام
منه ليس خلافا لما ذكرنا بل هو من جهة اشتراط الدفعة وكذا ما في كره لو نبع الماء من تحته لم يطهره وان زال التغير خلافا للشافعي لانا نشترط في المطهر وقوعه كرا
دفعة اذ لعله ايضا من جهة اشتراط الكرية وقوله ... ليس صريحا في ذلك بل ولا ظاهرا عند التأمل الدقيق وقد سمعت نقله في ... عدم الفرق بين المستعلي
وغيره وقال في ... وطهر القليل بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسا لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بساقية لم يتنجس
القليل مع مساواة السطحين وعلو الكثير كماء الحمام لو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية
انتهى ويظهر للمتأمل فيها موافقته لما ذكرنا وقوله كالفوارة ليس نصا في الاستعلاء ثم واما اشتراط الكرية فكانه لا خلاف فيه بناء على القول بتنجس بالملاقاة والقول بطهارة
الماء القليل بما كان ليس خلافا فيما نحن فيه لانه لا يقول ان المطهر اقل من كر بل المطهر انما هو بلوغه هذا الحد ولذلك يقول به لو كمل بنجس مع انه لا معنى للقول بالتطهير واما بناء على
القول بان الماء القليل لا ينجس بالملاقاة فالظاهر عدم حصول تطهير الماء المتنجس لعله يلتزم ان يكون الماء الواحد بعضه طاهر وبعضه نجس لكن يحتمل القول بالتطهير بناء على هذا
القول ان يكون حال الحال لكن لا بتغيير الا بالتغير فيطهر كل شيء بالاتصال ... لعله الاقوى ح واما اعتبار الدفعة فقد وقع في كلام جملة من علمائنا كالعلامة وغيرهما وفي ... الظاهر انه ...
بين المتأخرين ويظهر من كلام آخرين عدم اعتبارها وصرح به بعضهم المراد بالدفعة انما هي العرفية لا الحكمية لتعذرها اعتبارها مفيد امرين الاول ان يلقى تمام الكر فلو اتصل ثم
انقطع لم يكف وان حصل الامتزاج الثاني ان يكون دفعة والمرجع فيها الى العرف وفيه تأمل في تفسيرها باعتبار ما من عبارة الدفعة بان المراد بها لا دفعتين ولا دفعات بان يلقى
عليه نصفه ثم نصفه اخر وهو مما وهل بعيد جدا فان هذا المعنى يجري عنه قوله القاء كر اذ الظاهر منه المجتمع وكيف كان فقد ما يمكن الاستناد فيه الى اعتبار الدفعة من
المرسل عن المحقق الثاني في ما في ... من انا لم نعثر عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال غير ... انه عدم الوجدان لا يقضي بعدم الوجود وعن المحقق الثاني ايضا نسبته
الى تصريح الاصحاب فيكون هذا وما في ... من نسبته الى المتأخرين على الظاهر جابرين لهذا المرسل مع ان استصحاب النجاسة محكم ولا بيان لكيفية التطهير هذا كله
مع التأييد بما يعم التدريج يتنجس كل جزء يصل الى الماء النجس بعد تقوي السافل بالعالي وعن ... على بعد ان ذكر كلام الشهيد في ... بانه يطهر بالقاء كر عليه متصل و
لم يشترط الدفعة بان بينهما تناقضا لانه يوصل اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانا عن الكر فلا يطهر واعترض ... بانه يكفي في التطهير بلوغ المطهر الكر حال الاتصال اذا لم
يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع انه بمجرد الاتصال لا يقتضي النقص كما هو واضح كان كلام المحقق يحمل على انه لا معنى للاتصال على الكر بل لا بد من زيادة لانه
تعليل لاعتبار الدفعة وما ذكره ايضا من ان تصريح الاصحاب بالدفعة ليس حجة مع ان ... في ... وهي ... في تطهير الغدير القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا
ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة مدفوع بما عرفت سابقا من ان ذلك لا ينافي اعتبار الدفعة لما مر من ان
المراد انه اذا كان التطهير بالقاء الكر يعتبر فيه ان يكون دفعة لا ينافي قولهم طهارة احد الغديرين بالاخر لانه ليس تطهيرا بالالقاء فلا معنى لما ذكره في ... ومما يرشد الى
نظيره فيه في جريان ماء الحمام الى ... سواء وما ذلك الا من جهة استعلاء المادة وعدم حصول الدفعة والتحقيق الذي لا ينبغي العدول عنه الا لدليل خاص تعبدي
هو ان يقال ان قلنا ان السافل يتقوم بالعالي حتى انه ليس الماء ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس لا بد من الالتزام بعدم اشتراط الدفعة بل ولا القاء تمام الكر لان
لانه اذا القى الكر ... السافل ح متقوم بالعالي كما هو المفروض فاذا اتصل او امتزج على اختلاف القولين بالماء النجس فلا ريب في صيرورة العدد الذي
اتصل مع المتصل به ماء واحدا وان قلنا ان العالي مع الماء النجس غير متقوم فاما ان يطهر النجس او ينجس الطاهر او يبقى كل على حكمه اما الاول فهو المقصود واما الثاني
ففاسد لما عرفت من تقوي السافل بالعالي اما الثالث فقد عرفت انه ليس الماء ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس اما احتمال ان يقال انها تطهر الاجزاء الملاقية
دون الباقي فضعيف لانه لا معنى لطهارة بعض الماء النجس دون بعض مع توافق الصفات وثانيا انه اذا طهرت تلك الاجزاء فقد تقوت بما لاقت والا تنجست بعد
فتطهر غيرها وهكذا ولا يحتاج الى تمام لحصول الاتصال سابقا هذا ان قلنا ان السافل في الطهارة ... الاصل ... انا بعد تسليم تلك المقدمة وهي انه ليس
الماء ماء واحدا بعضه طاهر وبعضه نجس لا معنى للقول بطهارة الاجزاء الملاقية فقط وذلك لانه لا شك في هذه الاجزاء التي طهرت مع غيرها ماء واحد لا معنى لكون
بعضه طاهرا وبعضه نجسا وهكذا بالنسبة الى الباقي ولكن قد عرفت المناقشة في هذه المقدمة وانه لم تعرف مستندها من اجماع او غيره الا انه لا يلزم من ذلك
اشتراط الدفعة بل ايضا اشتراط وقوع تمام الكر ولو تدريجا لان النجاسة مستصحبة ولا يحصل اليقين فيها الا بذلك وما يقال ان ... [illegible] ... في تيسر اشتراط الكر
الدفعة ح ... انه لا اشكال بالنسبة اليها عند التأمل حتى يتمسك بالاستصحاب وما في كلام المحقق الثاني من نسبته الى الاصحاب من النقل بخصوص الظاهر خلافه



نسبته في تمام الى بعض المتاخرين بل قد يناقش في اشتراط وقوع تمام الكر فضلا عن اعتبار الدفعة لما يستفاد من التطوق في اخبار الحمام من حصول الطهارة لما في الحياض بما يخرج من المادة من غير اشتراط ذلك لكن فيه نظر يختص بالحمام او يكسر الخبيرة ولعل القول باعتبار ذلك لا يخلو من قوة ومنه يعلم ما في اشتراط الدفعة ايضا لكن الظاهر انه بناء على وقوعه بما يعتبر فيه الدفعة من غير ان يقطع الماء النجس عن الماء الواقع ومتى شك في الانقطاع فالاستصحاب قاض بعدمه هذا كله بناء على الخالي من تقوي السافل بالعالي والا فيتجه اعتبار الدفعة واما بناء على ما يظهر من بعضهم من الفرق بين تقويم العالي بالسافل فمنع الاول وجواز الثاني والفرق بينهما ان الاول يكون الكر فيه مجموع السافل والعالي وهو ممنوع والثاني بناء قليل سافل متقوم بكر عال وح يشترط فيه ان يكون العالي كرا فصاعدا ومتى نقص لا يتقوم السافل به وكان وجهه تشبيهه بماء الحمام في غيره بعد ان فهم من اخباره هذا المعنى لتقوم ما في الحياض بما في المادة الغالب زيادة المادة فيه على كر دائما فح يقتصر على تقويم السافل بالعالي اذا كان كرا فصاعدا بخلاف تقويم السافل بالعالي فانه لا دليل عليه فالظاهر انه على هذا المذهب يشترط في المطهر ان يكون زائدا على الكر حتى يكون هذا الواقع الملاقي متقوما بذلك العالي الذي هو كر وكان كلام المحقق الثاني المتقدم مبني على ذلك فتامل وح يكون كلام صاحب المدارك في الاعتراض عليه لا يخلو من تامل واما الامتزاج فقد اعتبره جماعة ونسب الى الاشهر وهو الذي يظهر من المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى قال في الاول الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما كرا فصاعدا ثم قال الثالث لو نقص الغدير فنجس ووصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد لان نجاسة الى النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر وفي ذلك لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا ففي حق السافل فلو نقص الاعلى عن الكر انفعل بالملاقات فلو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة فمع التميز يبقى على النجاسة وفي الذكرى يطهر القليل بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير وعن التنقيح بعض المتاخرين بحصول التدافع بين الحكمين فانه متى كان وصل الغديرين بساقية قاضيا بالاتحاد في القسم الاول يلزمه الاعتراف به في القسم الثاني اذ الموجب لذلك كونهما ماء والنجاسة لا تخرجه عن المائية الموجبة للاتحاد في الصورة الاولى قلت لعل كلامهم مما يؤيد ما ذكرنا سابقا من المنافاة في تلك الملازمة اي بين الوحدة وحصول الطهارة وانه لا مانع من كون الماء الواحد بعضه طاهرا وبعضه نجسا فان قلت تعليلهم بالتميز قاض بعدم الوحدة فيحصل التدافع ح قلت هو غير قاض بذلك بل مقصودهم عدم حصول الامتزاج وانهما متميزان وان كان ذلك الراي غير العالم بحالهما يحسبهما ماء واحدا غير متميز احدهما عن الاخر فليس المقصود من هذا التعليل عدم حصول الاتحاد ومما يؤيد ذلك ان الشهيد الثاني نقل عنه في الروض انه صرح بالاتحاد ومع ذلك حكم بعدم حصول الطهارة لكون الامتزاج شرطا ولم يحصل وكان مستندهم في ذلك الاستصحاب والتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه وقد يستدل لهم ايضا بانه حيث يكون طاهرا ووصل الى نجس فاذا كان قد ذكر انه بخلاف ما اذا كان نجسا لاشتراط كون ذلك الماء طاهرا لان لم يكن حكم بنجاسة شيء نعم على رواية لم يحمل خبثا ربما يكون دالا لكن لا نقول بمقتضاها كما ستعرف عند قوله ولا يطهر بالاتمام كرا وبان المعروف من الماء المطهر حيث يطهر ان يداخل المطهر فيتخلل في اجزائه ويجري عليه حيث يكون نجسا قابلا لذلك والا فلا معنى للتطهير في الطرف البعيد المتناهي في البعد بمجرد ملاقاته لاول جزء الطرف الاخر والقول بان الاجزاء الملاقية طهرت بالملاقات وهي طهرت غيرها بالملاقات لا الامتزاج وهكذا خيال حكمي لا يصلح ان يكون مستندا للحكم الشرعي من غير دليل على انه مبتني على التسرية وهي مما لا قائل به وقد يوجه هذا الاصل في وجه كانه لذلك ظهر من بعض المتاخرين انه لا يحصل الطهارة الا مع استهلاك القليل النجس في الماء الطاهر واضمحلاله بان يكون الماء الكثير اوسع سطحا من الماء القليل ونحو ذلك فالمدار ح على حصول الامتزاج على وجه يستهلك الماء النجس في جنب الماء الطاهر ويضمحل وربما ايد هذا الوجه بما نقل عن صاحب المعالم من المحقق بالمنتهى من دلالة النص والاجماع على ان وقوع النجاسة في الكثير لا يمنع من استعماله ولا تؤثر فيه نجسا وان كثرت ما لم تغيره لاستهلاكها واضمحلالها في جنبه فيكون مفهوم الموافقة على ان الماء النجس بهذه المثابة فاذا وقع الماء عليه وصار مستهلكا فيه بحيث شاعت اجزائه ولم يتميز وجب الحكم بطهارته لان الطاهر ان غلب عليه بالاستهلاك امتزاج الجميع بالجميع لا من جهة القلة والكثرة ونحو ذلك على ما ذكره لهذا المتاخر انه ان اريد بالاستهلاك من جهة القلة والكثرة فيظهر انه لا بد وان المطهر اكثر من المطهر في الغالب بحيث يستهلك في جنبه كما يقتضيه استدلاله عليه بالحديث المشهور ان الماء يطهر ولا يطهر بالحمل على ان المراد انه ليس صورة يطهر فيها الا بالاستهلاك لا الاضمحلال الخ فيكون كالمعلل فيتجه قوله لا يطهر فيظهر انه مخالف للاجماع الذي ستسمعه من المحقق الثاني في رده القول بالامتزاج فقال فيه تام لا خلاف في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلك في لقاء ان الاتفاق واقع على ان تطهيره لا ينقص عن الكر بالقاء كر عليه فقد وهو بالملازمة شامل للناقص الذي لا يستهلك بالقاء الكر وان كان ناقصا قليلا على انه يحتمل ان يريد بالناقص عن الكر منه ما بالمثال المحقق النجاسة والا فلا تفاوت وان زاد بالاستهلاك حصول الامتزاج في الجميع بالجميع فله وجه بل يمكن حمل كلام القائل باشتراط الامتزاج عليه فان الظاهر من التامل في كلامهم ان امتزاج بعض الاجزاء مع بعض لا يكفي في تطهير الجميع ومما يرشد الى ذلك قوله فيه تام وفي تحرير محل النزاع وهل يعتبر الممازجة واختلاط اكثر الاجزاء بالاكثر او الكل بالكل اعتبرها في الذكرى كالمعتبر ونحوها كرى وهو ظاهر فيما ذكرنا لكن عن المحقق الثاني انه نقل الزام القائلين بالامتزاج ان يريد امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل بعدم العلم به وان يريد البعض لم يكن المطهر للبعض الخالي عن الامتزاج الا مجرد الاتصال وح فيلزم القول بعدم طهارته وهو باطل قطعا للاجماع على انه ليس وراء الامتزاج المذكور شرطا آخر للطهارة الجميع او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال وح فيلزم القول بطهره وما تحمه يراد الاول نقول لم يتحقق الحكم بالطهارة قلنا نلتزم بذلك فيما نحن فيه غالب الاوقات يحصل العلم بالامتزاج كما اذا كان النجس قليلا او كان ذا صفات قد اضمحلت ونحو ذلك وان زاد انه يتفق في بعض الاوقات عدم حصول العلم او العلم بالعدم فيه فلا مانع من التزام عدم الطهارة ح وكيف لا وهو ثمرة المسئلة او يراد الثاني لكن لا الاكثر بالاكثر قوله لم يكن المطهر للبعض الخالي عن الامتزاج الخ فان مسئلة التطهير تتبع الدليل الشرعي ولعله الاجماع في المقام كما انه تام وكيف يقاس هذا على ما لو لم يحصل الامتزاج بالمرة فانه قد يكون لهذا الامتزاج مدخلية لا سيما ان قلنا الاكثر بالاكثر وذلك كما عن صاحب هذا التمييز في تام ويظهر منه ان امتزاج البعض كاف في طهارة البعض الممتزج بل يظهر منه دعوى الاجماع وهو لا يخلو من نظر فقال انه مع الاتصال لا بد من اختلاط شيء من الاجزاء فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيا

وبين تقويم السافل بالعالي

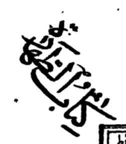
على ما كانا عليه والاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثاني وان طهر ما اختلط من الاجزاء طهر الباقي اذ ليس لنا ماء واحد في سطح واحد يختلف اجزاؤه طهارة ونجاسة
بلا تغير وايضا لا خلاف في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه ان استهلكه وربما كانت نسبة ما يقع فيه الاختلاط منه ومن اجزاء النجس الى مجموع اجزائه كنسبة
ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يحكم هنا انه يطهر الاجزاء المختلطة ثم هي تطهر ما جاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع وكذا في ما نحن فيه لاتحاد المسألة
واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا اختلط الكر الطاهر بجميع اجزاء النجس ويحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلطة من النجس على النجاسة الى تمام الاختلاط وقد عرفت
انه ليس لنا ماء واحد في سطح واحد تختلف اجزاؤه من غير تغير وايضا فالماء جسم لطيف سيال تسري فيه الطهارة سريعا كما تسري فيه النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما
وبعد انه مبني على تلك المقدمة التي قد عرفت المناقشة فيها سابقا وانه لم يتم عليها الدليل وانه لا مانع من التزام ان يتوقف تطهير الكر الملقى على الاكثر ايشترط ان يمتزج بما طهره
هما معا يمتزجان بغيرهما بشرط ان لا يقطع النجس عمود الماء وهكذا الى ان يستوعب الماء فليس يمتزج الكر وحده بل هو وما طهره بالامتزاج وهكذا ولا ينفع الامتزاج
السابق قبل حصول الطهارة لانه امتزاج بنجس والقول بانه يحصل حين امتزاج البعض الاول الامتزاج للجميع فيحصل الطهارة في غاية الضعف لان الامتزاج امر عرفي
ولا ريب ان هذا الماء الان في هذا المكان غير ممتزج بالاخر قطعا ودعوى امتزاج كل بالقريب منه مغالطة واضحة على انا نقول ان المعتبر الامتزاج بالمطهر الذي هو كر ولا
يلزم منه القول بما ذكر على الوجه الثالث لانهم مما يقطع بعدم ارادتهم لشرط الامتزاج وقوله اخيرا ولا دليل على الفرق فيه ان الدليل الواضح اما النجاسة فللادلة التي دلت على
ان الماء القليل ينجس بالملاقات وليس النجاسة فيه للسراية حتى يورد عليه ان الطهارة مثله ومما ذكرنا ظهر لك متمسك القائلين بالطهارة بمجرد الاتصال كالعموم
هي وعن نحو ذلك القول بعدم حصول الطهارة الا بالامتزاج اما امتزاج الكر نفسه وهو ما ذكره بان يمتزج حتى يمتزج الجميع لا يخلو من قوة لما عرفت من انه الاستصحاب وغيره
وما يتوهم من ان الاستصحاب يقطعه العموم فيه ما قد عرفت من انه لا عموم وعلى تقديره فهو لا يفيد كيفية التطهير واحتمال الخلاف لك من قوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه
بعضا فانه يفيد التطهير بمجرد الاتصال يدفعه مع انه لا دليل على التقدير واحتمال ارادة الدفع لا الرفع انه لا ظهور فيه فيما يدعون والله اعلم بحقيقة الحال واما
المقدمة الثانية فقد سمعت المناقشة فيها فان ثبت باجماع ونحوه قلنا به والا فلا اللهم الا ان يدعى استفادته من نحو قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا فتم
انه قد يقال ان اشتراط الامتزاج الواقع في كلام الجماعة ونسب الى الاشهر انما هو في غير التطهير بالقاء الكر عليه دفعة واما فيه فلا يشترط شيء من ذلك لاطلاق الاجماعات
المنقولة مع نفي الخلاف عن حصول الطهارة بالقاء الكر عليه دفعة ولم يذكروا شرطا اخر وما وقع من بعض المتقدمين في اشتراط الامتزاج انما هو في غير ذلك
كمسألة الغديرين ونحوهما ودعوى التلازم بين المسألتين ممنوعة بل لا نعرف ما في كلام كاشف اللثام المتقدم من انه لا خلاف في طهارة الزائد على الكر اضعافا
بالقاء كر للمنع فيه بينهما من عدم اشتراط الامتزاج هنا تمسكا بالاطلاق لا دليل وهو الاجماع المنقول بخلاف غيره اللهم الا ان ينزل كلامهم فيه على ما اذا حصل الامتزاج
بذلك كما اذا كان الماء الملقى عليه كرا قليلا الا انما اذا كان كرا كما هو المفروض في كلام تام من جنبه فانه نافع جدا في اصل النزاع في المسألة بل وفي تحقيقها
وذلك لتصيره المدارج على وصول الكر المطهر مجتمعا للماء على وجه لا يقطع عمود الماء المتنجس ثم يمتزج معه ولو بالتموج فيطهر كلما يكون كذلك حتى يستوعب ولو
لو فرض كثيرا ولا فرق في وصول الكر المورود على الوجه المذكور بين علوه بالنسبة الى المساواة والاستعلاء وغيرهما مع فرض اجتماع ما ذكرنا بل الظاهر عدم الحاجة
الى القائه جميعه لو فرض حصول التطهير به مقدار ما يكون كرا قبل تمامه ان ذلك كاف اذا اريد تطهير الباقي لو كان بان يمتزج مع غيره حتى يحصل الامتزاج
ولعل الدفعة والالقاء للكر ونحو ذلك في كلامهم انما هو لارادة الاطمينان بحصول الحال الذي ذكرنا سيما على القول بعدم الاكتفاء باصابة بعضه مجتمعا حتى
يحصل الامتزاج في تطهير المتنجس الذي هو مقتضى اصالة البقاء على النجاسة حتى يعلم حصول الطهر على الوجه المذكور كان بعد البناء على منع السراية في التطهير كما قيل به في
التنجيس ومنع دعوى انه ليس لنا ماء واحد في سطح واحد بعضه طاهر وبعضه نجس بغير التغير ومنع استفادة كيفية التطهير للفرض من نحو اطلاق طهوره ونحوه وبعد
الاجماع على عدم اعتبار امر زائد على الامتزاج بعد العلم بقبوله للتطهير ويكفي في تحقق الامتزاج ما اعتبار كون الماء جسما سيالا اختلاطه بالمطهر على الوجه المذكور ثم به
وبالذي طهره ولو بالتموج لو فرض كثرة الماء النجس والله العالم هذا كله في القاء الكر واما اذا كان تطهيره باتصاله بالجاري فهل يعتبر الامتزاج والاستعلاء ونحو ذلك
او لا قد يظهر من التامل في جميع ما تقدم حكم ذلك ومثله ماء المطر وربما يقوى هنا عدم اعتبار الامتزاج لظاهر الادلة كقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وغيره
ولا فرق بين الجاري غير المطر وبين المطر بل لعله هو اقوى منه كما يومي اليه التشبيه به وكيف كان فلا يطهر باتمامه وبعد تمامه مثله متنجس في طاهر كرا على الاظهر كما
في المعتبر وموضع من التذكرة والمنتهى والقواعد وكري تام وغيرها ونسبه المحقق الثاني الى المتاخرين وهو المنقول عن ابن الجنيد في ف وعن المبسوط انه تردد وقيل يطهر بالاتمام كما
كما عن المرتضى وابن البراج وسلار ويحيى بن سعيد ونسبه المحقق الثاني الى اكثر المحققين وهو مختار ابن ادريس ونسبه في السرائر الى المحققين وهم بين قائل بعدم الفرق
بين كون المتمم طاهرا او متنجسا وهو لكل من ترك الشرط فيها كون الزيادة يطلق عليها اسم الماء وقائل باشتراط كون المتمم بطاهر ولم نقف على من اكتفى بالاتمام
بالبول ونحوه وان حكى نقل الخلاف في هذه المسألة على لسان بعضهم مما نسمعه من ادلتهم وكيف كان فالاقوى ما ذهب اليه المصنف للاستصحاب والملاقي
كثير من الادلة القليلة الشاملة لصورة الاتمام بكر والنهي عن استعمال غسالة الحمام مع انها غالبا تبلغ كرا ومع شمول ما دل على النجاسة بالتغير لما كانت النجاسة
مغيرة للقليل ثم زال بالاتمام بكر وهما يرشد الى ذلك ايضا ان ابن ادريس لم يحكم هنا بالطهارة بالاتمام بكر لما سمعه من الادلة قال بعدم طهارة الكر
المتغير بزوال تغيره وان كان قد يفرق بينهما لكن هذا مضافا الى الاستبعاد سيما على القول بالاتمام بالماء النجس وابعد منه الاتمام ببعض النجاسة اذا استهلكت و
صارت ماء بل يكاد يقطع المتامل في مذاق الشرع بعدم وقوع ذلك واستدل للقول بالطهارة بالاصل بوجوه وطهارة والعموم والاطلاق في ايمان الشامل
للمقام العام بخروج غير هذا الفرد لا يقتضي خروجه منه وبما رواه المرتضى من قول الرسول صلى الله عليه وآله مدعيا انه مجمع عليه بين المخالف والمؤالف اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وما
فيها ايضا ان الاجماع من اصحابنا على هذه المسألة الامر عرفت فسبيله وبانه لو لم يحكم بذلك لم يحكم بطهارة الماء الذي وجد فيه نجاسة اذ لا يعلم كونها قبل الكرية و
وبعد ما بان الكرية ان كانت مانعة من قبول الماء الانفعال فلا فرق في ذلك بين سبقها ولحوقها في الكل نظرا اما الاول والثاني فلا يعارض الاستصحاب لكونه عاما





مع عدم جريان اصل البراءة في بعض صور المسألة كالوضوء والغسل في وجه فتأمل ولاحظ ما ذكرناه في الماء القليل مع ان اطلاقات ايضا ان وارديها الخصم مثل قوله
اذا وجدت الماء فامسسه جلدك وقوله تعم فان لم تجدوا ماء ونحو ذلك فهي لا تدل على المقام للقطع باشتراطها بالطهارة الغير المعلوم تحققها هنا اذ من المسلم
عندنا وعند الخصم خروج المتنجس منها الكلام في كون هذا منه ولا فلا يمكن اثباته بذلك فهي غير مشتملة ايضا فيكون الاستدلال بها من قبيل الاستدلال على طهارة
صيد الكلاب بقوله تعم كلوا مما امسكن عليه وهو باطل كما بين في محله واما ما في ثم من الروايتين فقد انكرهما جماعة منهم المحقق في المعتبر فانه قال اما الرواية وسندها
الذي رواها مرسلا المرتضى والشيخ ابو جعفر الطوسي ره وآحاد ممن جاء بعده والمرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا واما المخالفون فلا اعرف
به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت اعجب ممن يدعي اجماع المؤالف والمخالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذا الرواية ساقطة انتهى و
الظاهر منهم تسليم دلالتها وانها فرق بينها وبين الوارد من طرقنا كما صرح به بعضهم وهي اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا لظهور ما في عدم القبول بعد كونه
كرا ولا ملازمة بينهما ومن هنا يتجه المناقشة فيما حكي عن ابن ادريس وذلك لان الرواية وان كانت مرسلة الا انها قد رواها … لا يطعن في روايته كالمرتضى مع
العمل بها وهؤلاء يعمل باخبار الآحاد … قال في الماء المستعمل في الكبرى اذا بلغ كرا بعد ان ذكر عدم جواز استعماله وان بلغ للاستصحاب قال ويمكن ان
يقال اذا بلغ كرا جاز استعماله لظاهر الآيات والاخبار والمنافي ان الطهارة للماء وما نقص عنه خرجناه بدليل وبقولهم عليهم السلام وانه معطوف على قوله بظاهر الاخبار مع ان الكر
لا ينبغي الطعن في نقله وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود … نقل هو اجماع اصحابنا الامامية عرف نسبته على طهارة القليل اذا تمم كرا فيكون جابرا للرواية
ولا ريب ان ذلك كله يسوغ العمل بمثل هذه الرواية مع انه لا معارض لها حقيقة الا الاستصحاب ومثله لا يعارض مثلها كالمصحح المنافية في دلالتها بان يقال
الظاهر منها ان المراد بها انه لم يحمل خبثا مبتدأ والمراد بلوغه بعد تحمل الخبث فيكون معناها هو معنى الرواية التامة اذا كان الماء قدر كر … ومن هنا احتمل بعضهم
ان توهم ابن ادريس في نقله اجماع المؤالف والمخالف على الرواية السابقة لتخيله انهما بمعنى واحد قلت وهو الظاهر … واما الاجماع المنقول فهو مبني على ان
خروج معلوم النسب غير قادح وهو لا يتم على طريقتنا مع انه قد رده في المعتبر بانا لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في … بعد …
الثلاثة ثم تابعه دعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا بدعوى الاجماع نعلم دخول المعصوم فيهم فكيف بفتوى الثلاثة والاربعة والشهيد في الذكرى بانه لا اجماع على
ابن الجنيد … فقد نقل عن الاصحاب … وقال فيها ايضا وخلاف … بطهورية المستعمل اذا بلغ كرا على التنزل لبنائها على ما سبق من التردد وبناء
في على ذلك بنص قلت قد سمعت تمام الخلاف والذي تقلد في … في المستعمل خال عن لبنائه المذكور بل هو ظاهر فيها اتفاقا والله اعلم واما الاستدلال
بالملازمة بين المتشابهتين ففي الاولى منهما انه لا مانع بالحكم بالطهارة للاصل وما الاجماع ونحوه للسمع ان الالتزام به ليس من المنكرات فلا يحكم عليه بالطهارة ولا النجاسة
فهو لا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس فيكون حاله حال المشكوك في كريته اذ لا امتناع النجاسة على وجه قوي لا انه كان الكرية شرط وقد شك فيها فكذلك الطهارة
شرطه وقد شك فيها مع امكان الفرق بينهما بان الشرط عدم العلم بالنجاسة قبل البلوغ لا الطهارة والحاصل ان تم هذا الفرق انتفت الملازمة والا كان الالتزام
به غير منكر فتأمل واما الملازمة الثانية فمع كونها قياسا ومع الفارق في كثير من صور المسألة قد دلت الادلة على احدهما دون الآخر فيبقى الاستصحاب فيه محكما وانت خبير
ان الذي يقتضيه ما سمعت من الادلة عدم الفرق بين كون المتمم ماء طاهرا او نجسا او نجاسة كالبول ونحوه ولا بين كون النجاسة مغيرة للماء بالقليل ثم زالت
بين كون نجاسته بالملاقاة من دون تغيير وما كان من المحقون مجتمعا مقدار كر فصاعدا لا ينجس بشيء من النجاسات للاصل بل الاصول والاجماع المحصل و
المنقول والسنة التي كادت تكون متواترة وما يأتي من خلاف المفيد وسلار ليس في اصل حكم الكر وانما خلافهما في خصوص الحياض والاواني الا ان تغيرت النجاسة دون
المتنجس احد اوصافه من اللون او الطعم او الرائحة فانه ينجس بتغيره وتغير ايضا ان لم يكن مقدار كر او مستعليا على المتغير بمستعلاه معتدا به بدليل الاجماع والاخبار
وقد تقدم ما في الجاري كثير من الابحاث فراجع وتأمل نعم بقي الكلام هنا في مسألة اغفلها المتقدمون وتعرض لها بعض المتأخرين … من اعتبار تساوي السطوح
وعدمه لكن ليعلم اولا ان النجاسة لا تسري من الاسفل الى الاعلى اجماعا من غير فرق بين قلة العالي وكثرته ولا بين علو التسنيم والانحدار … اما اذا كان انحدار
بحيث يصدق عليه الجريان لكنه غير ظاهر … كما في بعض الانهار … التي يجري بها الماء … فان التقاطر لا يكاد يظهر لاختلاف سطوحها …
… ولعله من ذلك ما لو انكشف … مثل الابريق ونحوه في … من حيث … فيها مثلا وقد علم … لذلك في كلامهم نعم قد يظهر من بعضهم
جريان الحكم على مثل ذلك وانه مندرج في عدم نجاسة الاعلى بالاسفل ويؤيده ان … على خلاف الاصل مضافا الى اصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك مما يدل عليها
ولكن مع هذا فالمسألة محتاجة الى التأمل … ليعلم ثانيا ايضا انه متى شك في شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد وشك في
شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله في اي القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضي بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما
يوضع في الجاري والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع
الحدث لكونه ماء طاهرا وكلما كان كذلك يجري عليه الحكم وكان السبب في ذلك ان احتمال الكرية فيه كاف في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي
ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم … كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس فيه وسطه ونحو ذلك فيلتمس احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه وستسمع
اخر البحث احتمال جواز التطهير به من الخبث على نحو الكر فتأمل فنقول قد اطلق كثير من الاصحاب لكثير من الاخبار ان مقدار الكر من الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة من
غير تعرض لشيء من كون سطوح الماء متساوية او مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فهل على طريق التسنيم او الانحدار وليس في الاخبار ما يمكن ان يستدل به بعض على حكم
هذه المسألة غير اخبار الحمام بناء على اشتراط الكرية في المادة فانه قد يستفاد منها ان السافل يتقوى بالكثير العالي بناء على الاكتفاء بكرية المجموع ويستفاد منها ان
السافل والعالي اذا كانا مقدار كر من الماء يكفي ذلك في عدم قبول النجاسة لكن بقي الامر دائرا في ان كلا من السافل والعالي يتقوم بالآخر او انه يختص ذلك بالسافل دون
العالي هذا كله ان قلنا بجريان حكم ماء الحمام على غيره من المياه وفيه بحث تقدم في ماء الحمام وكيف كان فلعله هو مستند ما سمعته شمول قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء و

عدم شموله وهو مبني على معروفية وحدة الماء وتعدده والظاهر ان كثيرا من ابحاث المسألة مختصة بالماء الموقوف من حيث المائية دون المائعية وعلى كل حال فنقول ان المتسطح
بعد ما القول بان مطلق اختلاف السطوح كيف كان مع عدم النقص لا ينسبها سببا لاختلاف حكم الماء بحيث يكون للسافل ماء مستقلا الحقه احكامه نفسه وله اللي كل اذ لا ريب في
شمول قوله اذا كان الماء قدر كر لكثير من هذه الافراد سيما اذا كان العلو علو تحدر لا التسنم فيتقوى السافل بالعالي وبالعكس في مثل ذلك نعم هناك بعض افراد
يشك في تقوي كل منهما بالاخر كما لو كان حوض فيه ماء ناقص عن كر وكان ابريق مثلا فيه فصب من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان العلو علو تسنم وكان ما بين
منه ضيق مثل هذا يتقوم كل منهما بالاخر ولا يتقوم شيء منهما او يتقوم السافل بالعالي دون العكس وجوه ومن جملة الافراد التي هي محل شك لا من جهة العلو والسفل
بل من جهة الاتصال كالحوضين الذين ثقب ما بينهما وكان في غاية الضيق فمثل ذلك يصير من جملة افراد الكر ولعل مثل هذه الافراد ونحوها بقاؤها على ما هي
من القاعدة اولى من ادخالها تحت افراد الكر او ادخالها تحت قاعدة القليل وينبغي التعرض لبعض كلمات الاصحاب في المقام فنقول في كره لو وصل بين الغديرين بساقية
اتحدا ان اعتدل الماء والا ففي حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة
تعاليه كري وطهارة القليل بطهارة الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس
القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير وقال في س لو كان الجاري لا عن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعها كرا فصاعدا الا مع التغير
ثم قال لو اتصل الواقف بالجاري اتحدا مع مساواة سطحيهما او كون الجاري اعلى لا العكس ويكفي في العلو فوران الجاري من تحت الواقف وقال في عد لو اتصل الواقف
القليل بالجاري لم ينجس بالملاقات ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه بالتنجيس وقال المحقق الثاني في شرح ذلك يشترط في هذا الحكم علو الجاري او مساواة السطوح
او فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل لانتفاء تقويه به ثم ذلك وقال هذا المحقق بعد قول ده وماء الحمام كالجاري ان كانت له مادة هي كر فصاعدا
اشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط القاهرية بفوران ونحوه فبهذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي
بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية قلت ويظهر من الشهيد الثاني وبعض من تاخر عنه عدم اشتراط شيء من استواء السطوح فيتقوى السافل بالعالي و
العالي بالسافل ويؤيده اطلاق النص والفتوى اما النص فقوله اذا كان الماء قدر كر واما الفتوى فلانهم قد ذكروا حكم الكر من غير تقييد وذكروا مسألة الغديرين
وانه لو وصل بينهما بساقية اتحدا ولم يقيدوا ايضا وذكروا مسألة اتصال القليل الواقف بالجاري وانه يتحد معه من غير تقييد بالاستواء ونحوه وذكروا ايضا في ماء
الجاري انه ينجس متى تغير وقطع التغير عمود الماء لم ينجس ما فوق المتغير مطلقا وينجس ما تحته ان لم يبلغ كرا فانه لو لا تقوي الاعلى بالاسفل لنجس ما تحته سواء كان كرا او لا
النجاسة في الاعلى للمتغير والمفروض انه لا يتقوى بما تحته على فرض استفلاله وتفصيل الحال يحصل في البحث في جملة من المسائل نظهر مما نقلنا عنهم سابقا الاتحاد في تقوي
السافل بالعالي وبالعكس اذا كان المجموع كرا من غير فرق بين التسنيم والانحدار مما يمكن العلو فاحشا مع ضعف الاتصال كما لو اتصل من علو المنارة بمجرى ثقب الابرة ونحوها
مع احتمال القول به كما سمعته من اطلاق النص والفتوى المؤيدة بموافقة الاصل في كثير من الاحكام وحكمهم بالاتحاد بالنسبة للسافل وهو ملازم للعكس كما ستعرف نعم لا ما يظهر
من عبارة كره المتقدمة من تقوي السافل بالعالي دون العكس لكونه لم يعلم تقويه به اذا كان العالي كرا فيكون من المسألة الثانية او تقويه به اذا كان العالي متمما الكرية للسافل
فيكون مما نحن فيه وقوله فلو نقص الاعلى عن كر الخ دال على الثانية على شيء من ذلك ولما يظهر من عبارة الشهيد والمحقق الثاني التي قدمناها سابقا من ان السافل يعتصم بالعالي
الكر ولا يعتصم به اذا كان العالي متمما للكرية فتحصل ان الاحتمالات فيما نحن فيه ثلثة لعلها اقوال الاول عدم تقوي احدهما بالاخر من غير فرق بين الانحدار و
التسنيم وهذا لم اعثر عليه لاحد قبل الشهيد والمحقق الثاني فان عبارتهما التي نقلناها عنهما ظاهرة في ذلك لكنهما ليستا ظاهرتين في عدم الفرق بين العلو والانحدار
نعم ربما ظهر من بعض متاخري المتاخرين ذلك تعرف مما ياتي انه مستندهم وهذا القول مما يقطع بفساده فيما قدمناه سابقا وفيما ياتي منا الاحتمال بعد الثاني تقوي السافل
بالعالي دون العكس وهذا قد يعطيه اطلاق عبارة كره ولم اقف على مصرح به بالخصوص في كلام من تقدم من الاصحاب الثالث تقوي كل منهما بالاخر وهو المختار وكان ذهب
اليه جماعة من متاخري المتاخرين نعم ينبغي تخصيصه ببعض الافراد التي هي محل شك على تقدير الفرق بين العلو الانحداري والتسنيمي تكون الاحتمالات اربعة على تقدير
هذا الفرق مع ان تكاد التفصيل المتقدم من الفرق بين السافل والعالي تزداد الاحتمالات قلت الظاهر التلازم بين تقوي السافل بالعالي وبالعكس لان مبنى التقوي
وحدة الماء والدخول تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء قدر كر ودعوى ان ذلك مخصوص بالنسبة للسافل دون العالي كما ترى فما سمعته من كره لا يخلو من اشكال بل نقول انه
نص في المسألة الثانية من تقوي السافل بالكر العالي كانه مجمع عليه كما عن شارح س يلزم منه الحكم في مسألتنا لان كرية العالي لا دخل لها في وحدة الماء اذ متى كان السافل
يتقوى بالعالي الكر ونحوه لاتحاده معه تقوى العالي به ان لم يكن كما عرفت ان كرية العالي لا مدخلية لها في الوحدة اللهم الا ان يقال ان مبنى ذلك ليس الوحدة بل العلم
اخذه من حكم الحمام والحاق المادة فيقتصر عليه لكن ذلك يبعد كما يقضي به اختلاف كلماتهم في الحمام واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع في الحمام غير منقح حتى يكون بناء
لا اتفاقهم هذا وسنسمع فيما ياتي ايضا ما لذلك فضلا الحاصل ان ظاهر اتفاقهم في المسألة الثانية يلزم منه القول بتقوي السافل بالعالي وان لم يكن كرا
فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالي ايضا يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كرا لان وحدة الماء ان تحققت تحققت فيهما والا فلا المسألة الثانية تقوي السافل بالعالي
الجاري وما في حكمه وكان الحكم في ذلك اجماعي كما عرفت فتوقف من تمسك في كره ومحكي باب الحمام بعد اختيار اشتراط الكرية في مادة الحمام في الحاق الحوض الصغير المتصل بها
محكوم بالحمام لا وجه له ومن هنا جزم في كره بما سمعت بل الظاهر الحاق ما كان بالفوران من تحت بالعالي لا سيما كما سيأتي المسألة الثالثة
عكس الثانية ويظهر من جملة منهم عدم تقوي العالي به بل ينجس بملاقات النجاسة وهو مشكل بعد الحكم بالاتحاد في المسألة الثانية لا سيما مع ما سمعت من احتمال
اخذ الحكم هنا من حكم الحمام لا من وحدة الماء وحينئذ وهو بعيد بل ممتنع في نحو عبارة س وغيرها لتصريحهما بتقوي الاتحاد مع استعلاء الكثير واتصال القليل
السافل به ولو كان مما اخذ من حكم الحمام لم يكن معنى للاستثناء بالاتحاد بحيث يحكم بالاعتصام مع انه يلزم من عدم تقوية الاسفل للاعلى ان ينجس كلما كان تحت النجاسة من الماء
المنحدر وان كان نهرا عظيما ما لم يحصل مقدار الكر متساوي السطوح والعرف هو مستبعد بل باطل وايضا قد صرحوا بانه لو تغير بعض الجاري نجس ما تحته من



ما فوقه وما تحته الا ان ينفصل ما تحته عن الكر وبينه وصب لتغيير جميع الماء فيتنجس ح ما تحت المتغير هذا على القول بعدم اشتراط الكرية واما على القول بذلك فيشترط
في عدم نجاسة ما فوق المتغير اما استعلاؤه او كريته والا تنجس وهذا التفصيل بتقوي العالي بالسافل والا لم يكن معنى الحكم بطهارة ما تحت المتغير مع استيعاب التغير عرض
الماء اذا كان ممتدا او كونه ينبغي الحكم بالنجاسة ولو بلغ الكر الا ان الفرض انه غير مستوي السطوح لا يقال ان ذلك انما يقع في كلام الشيخ حتى يستشهد لانا نقول قد وقع في
كلام جملة من المتأخرين بل وقع صريحا في كلام هذا القائل بعدم تقوي العالي بالسافل بل قد يقال انه لا خلاف فيه على انه قد وقع في كلام مثل المحقق في محكي عبارتها انه لو تغير الكر
اختص المتغير بالتنجيس دون غيره واطلاقه شاهد لمثل ما نحن فيه قطعا مع جيد الالتفات مقتضى ما ذكرته من حصول الاتحاد على كل حال ولو لم يكتف بالتطهير بذلك
فيطهر العالي المتنجس بانضمامه بالكر السافل مثلا لانا نقول ان مدار التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل يشترط فيه شروط اخر غير ذلك منها استعلاء المطهر
او مساواته فلعل عدم حصول الطهارة لذلك ومنها اشتراط الامتزاج على ما ذكره كثير منهم ويلزم منه عدم طهارة الماء المتنجس العالي بما اذا كان متسنما فان عدم حصول
الامتزاج في مثل ذلك ظاهر بل لو اريد الامتزاج في مثل ذلك فظاهر ان اريد الامتزاج بالجميع لا يقال لو كان التقوي حاصلا في كل منهما لحصول الاتحاد للزم حصول التنجيس بمجرد ملاقاة
النجاسة مع قلة كل منهما لكونهما ماء واحدا قليلا لاقى نجاسة واللازم باطل لعدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى فالملزوم مثله لانا نقول خروج ذلك بالاجماع لا ينفي صدق
الاتحاد والاولى بذلك لكان اللازم منه عدم سراية النجاسة من العالي الى السافل مع حصول النجاسة اجماعا كما في سائر المايعات فلو كان عدم سراية النجاسة من الاسفل الى
العالي دليلا على عدم الاتحاد وعدم التقوي لقولهم اذا كان الماء ونحوه لامكن معارضته بان سرايتها من العالي الى السافل دليل على الاتحاد والا لما حصل نجاسة السافل
بنجاسة العالي على انك قد عرفت سابقا ان مسئلة النجاسة ليست مبنية على الاتحاد والتعدد بل المدار فيها على مطلق الملاقاة مع كون الملاقي بالفتح متصلا [illegible]
ببعض لا يقال ان الاخبار الواردة في حكم الكر اشتراطا وكمية ظاهر اكثرها كون الماء مجتمعا وكونه واحدا وكثيرا وشمولها الكثير من افراد المقام محل نظر بل منع وكيف لا مع انه
لا عموم لغوي فيها بل عمومها انما هو من جهة الحكمة ونحوها ولا ريب في حملها على الافراد المعهودة المتعارفة سيما مع تعدد السؤال عن بعضها مكتفيا في بيان الحكمة
مع انها هي بنفسها ظاهرة في المياه المجتمعة المتقاربة الاجزاء كقوله في خبر اسماعيل بن جابر حين سئل عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته
ونحوها من الاخبار الدالة على المساحة وكذا مثل خبر صفوان المتضمن للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة حيث سئل وكم قدر الماء قال الى نصف
الساق او مع ان الكر الذي وقع تحديد الماء الذي لا ينفعل به عبارة عن مكيال مخصوص يكال به الطعام وايضا فان اجتماع الاجزاء يورث قوة على قهر النجاسة لتوزعها
على الاجزاء بخلاف ما لم يكن كذلك هذا مع ان المتيقن من الادلة المعتد بها وما عداه في محل الشك لعدم ظهور الدليل عليه والتمسك باصالة الطهارة لا يجدي وكيف
يصح ذلك مع ان الشارع قسم الماء الى قسمين يمتنع خلو الواقع من احدهما وهما اما الكر او دون الكر فلا يمكن الحكم بكونه فردا من هذه الكلية او من هذه
الكلية الا بالعلم انه يقوم مقاما ولكن عنه اعم وينبغي ان ما شك في كريته شرعا فهو كر لانا نقول لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في الكر ان اكثرها على
خلاف ذلك لدعوى ما اشتمل منها على السؤال عن بعض الاشياء المخصوصة لا ظهور فيه بالتخصيص بوجه من الوجوه كيف منها انما هو بقيد الخطاب مع انه في مقام ضرب
القاعدة واعطاء القانون مع اشتمالها على لفظ الماء الذي هو حقيقة في الطبيعة اينما وجد وليس عمومه من جهة الحكمة مع ان اخبار تحديد الكر سيما اخبار المساحة المفهوم
منها ارادة التقريب وارادة التحديد ولهو كالصريح في عدم اعتبار هذا الاجتماع والا لم يكن فائدة عظيمة في اناطة الحكم على التقريب ارجاع الامر الى التحديد بالوزن وعدمه
مفقود مع عدم ملاحظة كيفية من الكيفيات على ان الاقتصار على ما يدعي ظهوره من هذه الاخبار من كون الماء مجتمعا في مثل حوض ونحوه خلاف الاجماع وايضا
فالتأمل في اخبار القليل يكاد يحصل القطع منه بعدم شمولها لمثل هذا الفرد فان اكثرها متعلق بحكم الاناء وشبهه وعمدتها في العموم المفهوم وفي شموله لمثل المقام
محل نظر بل منع وكيف يسوغ للفقيه ان يدرج هذا الفرد تحت اخبار القليل ولا يدرجه تحت اخبار الكر المبنية على التقريب والضرب ونحوهما الظاهر في الشمول لجميع الافراد
وان ما ذكر في بعضها من السؤال عن الحياض ونحوها لا دلالة فيه على التخصيص بل هو ظاهر في كون المقصود معرفة حكم هذا الموضوع وانه من افراد الشرط ولذا اجاب الامام بما هو
المسئول عنه وغيره وايضا فان التنجيس لمثل هذا الماء من دون قطع بكونه من افراد القليل ولا ظن اجتهادي يقوم مقام القطع مما لا ينبغي ان يرتكب ودعوى القطع او الظن
في المقام ممنوعة بل اقصى ما يبقى بعد التسليم والتنزل ان المقام محل شك ولا ريب ان الاصول والعمومات تقضي بطهارته وعدم نجاسته بشيء من النجاسات عدا افادة الادلة
العمومات جميع احكام الكر التي منها التطهير بل هذا الماء من الخبث على نحو التطهير بالكر غير ما دخل بعد الموافقة في جميع الاحكام لا هذا مع ان العمدة من احكام الكر انما هو عدم
تنجيسه بشيء من ملاقاة النجاسة وهو ثابت بالاصل والعمومات كذا مع انك قد عرفت انهم صرحوا بالاتحاد في حق السافل وبعضهم اطلق ذلك كالعلامة في التذكرة وبعضهم
قيد ذلك بما اذا كان العالي كثيرا وعلى كل حال فلنا انه يلزم الاتحاد في حق العالي اذ لا معنى للتفرقة وما يقال ان ذلك ليس مبنيا على الاتحاد والتعدد بل الحكم فيه مأخوذ
من اخبار المادة واخبار الحمام فيه مع ما عرفت سابقا ان شمول المادة لمثل ذلك محل منع بل هي ظاهرة في الماء الذي اصله منها مع تجدد منها آنا فآنا واطلاق المادة
على مادة الحمام مبني على الاستعمال الظاهر في الاقتصار على الحمام بل احتمال الاختصاص كان على انك قد عرفت احتمال عدم اشتراط الكرية في الحمام فلا اشكال ح في اختصاص
الحكم به ايضا قد عرفت ان بعضهم هنا اطلق تقوم السافل بالعالي ح ان كانت الكرية من المجموع دون العكس ولو كان البناء على الاخذ من الحمام لكان ينبغي الاقتصار
على الكر بل الاكرار كما يدعون ان الغالب في مادة الحمام وايضا على تقدير تسليم ذلك فلا يجدي اخبار الحمام ولا غيرها من اخبار المادة ما يقتضي اختصاصها بالتقوي بالعالي
نعم هو بالنسبة اليه متحقق واما العكس فنقول لا ريب في ظهور اخبار الحمام في عصمة المادة لنفسها لانها اذا عصمت غيرها فلتعصم نفسها بطريق اولى ومع لا
تقييد بكونها مستوية السطوح ومختلفها فيثبت المطلوب لا يقال ان المادة تصير الماء بحكم الجاري وقد عرفت انه لا يشترط فيه تساوي السطوح لانا نقول بعد التسليم
شمول ذلك لمادة الجاري لا نسلم جعل كل ما له من المجاري كماء البئر ونحوها له مادة وليس له حكم الجاري ثم انك قد عرفت سابقا ان بعضهم لم يشترط كون المادة في الحمام
بل اكتفى بكرية المجموع اخذا من حكمه بطهارة الغديرين الموصولين بساقية لو فرض بعد اشتراط الكرية كما قال المحقق ثم على تقدير كرية مادة الحمام فلا ريب ان ما يكون الاتصال
بالحوض بما يجري من المادة ينفصل به المادة عن الكرية فيحصل منفولا بما فوقه فيثبت الاكتفاء بكرية المجموع ويبطل اشتراط كرية العالي لتقوي السافل والحاصل ان



مد الحكم من حياض المادة وانها والحمام مما لا ينبغي ان يرتكب فيه لوجوه كثيرة ومنها امر الاقياس لا نقول به اذ اخذنا باخذ منه نقول ان الحمام مبني على مسئلة الوحدة ايضا وانه لا خصوصية له من غير حاجة الى الروايات لانه ليس مبني عليها وحكم الحمام مما جاء من الاخبار والمجمع به مثل ذلك كما توهمه بعضهم فثبت من جميع ما ذكرنا نقوم السافل بالعالي وبالعكس سيما اذا كان السافل اصله من العالي ولم ينقطع منه فانه لا ريب في صدق الوحدة نعم هنالك بعض افراد هي محل شك مما للعالي القاهر فيها او ضعف الاتصال كالنهر العظيم جدا ونحو ذلك وقد عرفت ان مقتضى الاصول الحكم بجريان كثير من احكام الكر عليها الا في مسئلة التطهير بها على نحو التطهير بالكثير على انه يمكن القول به ايضا لانه ليس لنا ماء لا ينجس بملاقات المتنجس ومع ذلك لا يطهر المتنجس بالغسل فيه بل الحكم بطهارته مع وضع المتنجس فيه وتحقق الغسل كان الحكم بالتطهير به جيدا وتمام البحث الى محل اخر وامر التقوي وما فيه من المعلوم ان محل الاشكال في مسئلة التقوي مما هو في السافل الجاري كما في مثل المستقر فانه لو فرضنا ان هنالك انية مستطيلة جدا ثم ملئت بما فانه لا كلام في تقوي ما في داخلها بما في غيرها فنقول ح ان من المستبعد ان بمجرد السيلان يتغير هذا الحكم وان ذهب حد الماء مثلا لو ثقب تلك الانية من قعرها فاخذ الماء بسيل ووصل الى الارض مثلا او لم يصل بمجرد ذلك ذهب حد الماء وخرج عن صدق الوحدة اذا كان الماء مقدار كر او بعدان كان كذا فلا ان ذلك للعرض المستبعد جدا او فصل الخطاب في المسئلة ان الشارع لم يعتبر الا مقدار الكرية في الماء الاتحاد والتعدد فيه انما هو باعتبار احواله ومحاله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق في اماكن متعددة من الجهة وعدم صدق الوحدة في المفهوم منها اما عدا ذلك مما كان الماء فيه متصلا بعضه ببعض باي طريق كان لا اتصال فهو داخل في الخبر المزبور وكان منشأ الوهم هو تقييد الشيء في الخبر على وجه بكون عنوانا في الحكم والفرض خلوه عنها بل المراد منه ان العنوان صدق كونه كرا على اي حال كان والله العالم وكيف كان فاذا نجس المحقون الكر بالتغير اما بجميعه او ببعضه مع عدم كون الباقي كرا مع تساوي سطوحه فيطهر بما ذكرنا من تطهير القليل النجس من القاء كر عليه وان تغير الكر الملقى كله او بعضه بحيث ينجس فكر اخر حتى يزول التغير فان لم يتغير الكر الملقى لم يحتج الى القاء كر اخر بل يكفي الاول اذا امتزج فاذهب التغيير ومثله ما لو بقي من الماء المتنجس بالتغير مقدار كر فانه لا يحتاج في تطهيره الى القاء كر من خارج بل يكفي الباقي مع زوال التغير لانه ح يكون مطهرا واحدا فيتوجه الاستدلال ح بالملازمة السابقة وغيرها مما سمعتها والكلام المتقدم هنالك في اشتراط الامتزاج والقاء الكر ومسئلة الدفعة وغير ذلك من المباحث تاتي هنا كلها او بعضها فلا حاجة الى الاعادة والتطهير بالجاري او ما المطر على نحو ما تقدم ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل التغير عنه فضلا عن الاجسام النجسة للتغير او المشكوك فيها انها من الشارع والمزيل كل ذلك اذا لم يبق منه مقدار الكر والا فقد عرفت انه اذا بقي منه هذا المقدار ثم ازيل التغير باحد الاسباب المتقدمة طهر بمجرد زوال التغير ان اكتفينا بمجرد الاتصال او الا فبعد الامتزاج ومثله لو بقي مقدار الكر فوق تمام قليل حتى زال التغير وكان او ازيل التغير باحد الاسباب المتقدمة ثم القي عليه كر من خارج والحاصل انه لا يشترط زوال التغير بما يطهر به من الماء كما صرح به بعضهم من غير خلاف فيه وقول المص وغيره حتى يزول التغير لا دلالة فيه على ذلك بل المقصود منه انه كان زوال التغير بالقاء الكثير فليلق حتى يزول التغير ولعل الاكتفاء بما ذكرنا لعموم مطهرية الماء مع عدم ظهور اشتراط ذلك من احد مضافا الى نصهم على عدم حصول الطهارة بزوال التغير من قبل نفسه ونحوه من دون ملاقات الكر ولم يشر احد منهم الى اشتراط ذلك هذا مع ما عرفت من انه مع الاتحاد بالكر يتوجه الملازمة المتقدمة سابقا ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا من انه مع عموم مطهرية الماء مجملة بالنسبة الى كيفية التطهير لكون المقام بالنسبة الى هذا الشرط ليس محل شك بل قد يدعى الاجماع على حصول الطهارة بالقاء الكر مع الامتزاج وان زال التغير بغير الماء المطهر وكيف كان فلم ينقل عن احد الخلاف في عدم الطهارة فيما ذكره المص الا عن يحيى بن سعيد في الجامع عن تردد في حصول الطهارة بالتغير من قبل نفسه خاصة وهي نقل الخلاف فيه عن المقنعة واحتمله بنسبة لاحد من اصحابنا نعم قال بعضهم انه لازم لكل من قال بطهارة القليل بالاتمام كرا وفيه نظر اذ قد يكون ماخذ تلك المسئلة الرواية السابقة التي ادعى اجماع المؤالف والمخالف عليها وهي قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا ودعوى شمولها لمثل المقام ظاهرة فيما نحن فيه ان بلوغ الكرية والحق دافع لكن ذلك لا ينافي القول بانه اذا تنجس الكر بنجاسة المعتبرة شرعا لا يطهر الا بالقاء كر وقد يكون الماخذ الاجماع المدعى في ذلك المقام وهو مفقود ههنا نعم فالحاصل ان اللازم بين المسئلتين وممن ذهب هنا بعض العاملين بحصول الطهارة بالاتمام الى عدمها في المقام كما صرح ابن ادريس بصريح القول عن المهذب معا فرق بين المسئلتين فيه لعل البنا للمولى بالتلازم اشار بعض الادلة وفيه ما لا يخفى بعدما عرفت والا لجاء ذلك في كثير من المسائل وعلى كل حال فعمدة ادلة المشهور الاستصحاب نعم قد يذكر غيره ومعنى كلام بعضهم على وجه لنا بيد والا لزم كالقول بان النجاسة ثبتت بوارد فلا تزول الا بوارد بخلاف نجاسة الخمر فانها ثبتت بغير وارد فتطهر بغير وارد كما ان عمدة مستند المخالف هو ظهور ان علة النجاسة التغير فهي تنتفي بانتفاء معلولها معها بنا ابدا شمول ما دل على طهارة غير المتغير له وفيما نوقش في دليل المشهور بعدم حجية الاستصحاب ولا يخفى فساده كما بين في محله نعم قد ينافي بان ما دل على النجاسة بالتغير هو مما علق الحكم فيه على الوصف الظاهر في نفي الحكم من غير الموصوف فلا يجري الاستصحاب وقد يجاب بانه ليس منه بل قد اشتمل بعضها على الشرط كقوله كلما غلب وقوله ان تغير ونحوهما وهو متحقق الصدق وان زال التغير بل يكفي في المطلوب عدم تحقق صدق العكس فلا يكون هناك معارض للاستصحاب المؤيد بالمفهوم من التعليل بالمادة في طهارة البئر النزح حتى زال التغير وغير ذلك سلمنا ولكنه يدل على نفي الحكم عن فاقد الوصف لا عمن تلبس به ثم زال عنه لا ينافي ذلك كونه مشعرا بالعلية لانه يعلم كونه علة ما دام موصوفا او هو علة الابتداء والاستمرار وهو محل الاستصحاب ومنه يعلم الكلام في مفهوم العلة المصرح بها الا ان يفرق بينهما نعم لو دخل بعد سلب الوصف تحت موضوع اخر كما لو زال التسمية عن الغنم ثم دخلت تحت المعلوفة ثم الاستصحاب بما دل على حكم المعلوفة واما في مثل ما نحن فيه فلا معارض للاستصحاب الطهور وادلة غير المتغير فيما الذي لم يحصل صفة التغير فيه جديدا ولا ينافيه بحصول المشتق حقيقة في الحال لو سلمنا ان بعض الادلة منه لانا لم نتمسك بصدق اسم المتغير عليه بل نقطع بعدم الصدق مع القول ببقاء الحكم للاستصحاب وانتفاء الحكم من حيث عدم صدق المشتق لا ينافي اثباته من حيثية اخرى كالاستصحاب ونحوه اذ لا معارضة بينهما كل ذلك محل النظر والتامل في المسئلة الا مع من اشكال الى بمسك بالطلاق بعض الادلة لكنه لا محيص عن مقوى المش وبها يقوى الاستصحاب على معارضه وخصوصا بعدما سمعت من الاطلاق المزبور المؤيد بالمفهوم المذكور وبعد عدم وجود لفظ المتغير عنوانا للحكم كي يتوهم منه دوران الحكم عليه وجودا وعدما مضافا الى ما سمعت على تقديره والله العالم وعلى كل حال فمما تقدم تعرف ما في



الخصم وفاني تأبيده ايضا فانه معارض باطلاق ما دل على الاجتناب مع التغير على انها ظاهرة في الكر لم يتغير اصلا لا انه تغير ثم زال تغيره ثم وتقدم ما يشهد بالكر في ذلك الوقت وان المراد بالكر فيه ذلك وان لم يسعه المكيال المعروف وضعا شرعيا او مجازا اتفق ما نا وطل اجماعا منقولا بل محصلا وسنده العراقي وهو على اشماه وثلثون درهما ثلثا المدني للخبر عن الرضا كما ان مسائله في كري عن ابي الحسن ولعله خبر ابراهيم بن محمد الهمداني فيما في ترتيب زكوة الفطرة ان الفطرة تسعماة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع ... ومثله ما عن ... مع انه فيه في المقام مائة وثلثون درهما كما في زكوة الفطر في ترائيه على الاظهر وهو المشهور والاقوى لكون المرسل ابن ابي عمير وهو ممن اهل العراق مع قوله فيها عن بعض اصحابنا ظاهر الاضافة كونه من اهل العراق وعرفا للتأمل فان الكلام مع الحكيم العالم بعرف المخاطب ... على عرف المتكلم والبلد على انه لم يعرف كونه قال ذلك وهو في المدينة ميل ولذلك عبر العراقي في الصاع وربما يظهر من رواية الكلبي النسابة عن ابي عبد الله ان الرطل في كلام العراقي فانه قال فيها قلت وكم يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت بأي الارطال فقال ارطال مكيال العراق فانه اطلق الرطل واراد به العراقي فافهم يستدل للتأمل ولو لم يستدله لاعتمد على ذلك الاطلاق وربما يؤيد ايضا بما قيل ان الكر في الاصل كان مكيال اهل العراق وانهم قدروا بالكر من جهة ان مخاطبهم كان من اهل العراق ويوافقه الصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال والكر ستمائة رطل لعدم التأمل بمضمونها فحمل على الارطال المكية لان الرطل العراقيين رطل مكي على محمد بن مسلم طائفي كما قيل وهي من قرى مكة مع انه قد روى هذه الرواية ابن ابي عمير قال روى عن عبد الله بن مغيرة يرفعه الى ابي عبد الله ان الكر ستمائة رطل مع انه روى الرواية الاولى وربما ايد مع ذلك ايضا باصالة البراءة وبقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وباستصحاب الطهارة وبالاخبار وبموافقته للصحيح المتضمنة لتقدير المقادير بالاشبار الثلثة ويقرب القلتين الوارد في بعض الاخبار وتقدير الكر بها مثله قوله نحو من هذا واكثر من راوية وبان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل وبان شرط الانفعال القلة ولم نعلم وفي الاول ان اصالة البراءة كما تكون عن وجوب الاجتناب وحرمة شربه تكون ايضا عن وجوب ... له ... عن البدن والثوب في بعض المقامات اللهم الا ان تتوارد النجاسة وانكانت حكما وضعيا الا ان مرجعها الى التكليف فيتمسك في نفيها باصالة البراءة ... الطهارة فانها من قبيل كون الاشياء على الاباحة والنجاسة من قبيل الحرمة فيها فيتوجه الاصل البراءة عن النجاسة فيجب الطهارة بل هذا القول الفصل ليس اثباتا للتكليف بالاصل علينا مال جيدا وفي الثاني والثالث بل والاول ايضا انه ان كان المراد منها الحكم بالطهارة وعدم نفعا له بالنجاسة وان لم يحكم بالكرية منها ففيه ان المعلوم المقطوع به من الادلة ان حكم التنجيس والتطهير دائر مدار الكرية وجودا وعدما فلا معنى للحكم بطهارة هذا المقدار من الماء وعدم قابليته للنجاسة الا بالتغير مع عدم الحكم عليه بالكرية اذ لا معنى لثبوت لوازم وجود الشيء بدون وجود الملزوم قلت قد ظهر لك سابقا ان لا مانع من جريان الاصول على مقتضاها وان لم يثبت الكرية لكن الكلام في انها هل تقتضي جميع احكام الكرية اولا وقد قدمنا انها تقتضي اكثر احكامها الا انه قد يكون المخالفة للعمل بالاصلين كما في التطهير بمثل ذلك من الخبث على نحو التطهير بمعلوم الكرية فان الظاهر عدم نجاسة الماء وعدم طهارة الثوب ثم وان كان المراد منها الحكم بالكرية ففيه انه لا يثبت بمثلها الامر وان كان له وضع شرعي فرجع الى معنى اللفظ وهو لا يثبت نحو ذلك وان كان المراد به ذلك المكيال المعروف وان ما يسعه من الماء يجري عليه الاحكام كما يظهر من قولهم في الروايات فقد عرفت انه لا يمكن اثبات مقدار ما يسعه مثل هذه الاشياء اذ لا معنى للقول بان الاصل البراءة وكل ماء طاهر فيكون كرا ما يسع هذا المقدار واحتمال القول بان الاصل عدم مسئلة معارض باصالة عدم ... مثلا ... من هنا يظهر انه لا معنى للقول انه موضوع ... ما انه الظن احتمال القول بان المراد بالكر هو ما لا يقبل النجاسة ونحو ذلك من الاحكام ومثل هذه يثبت بمثل هذه الاصول وليس هو من الموضوع بل هي احكام صرفة في غاية الضعف لما فاته الظاهر الاخبار كقوله اذا كان الكر الف ومائتا رطل ونحو ذلك نعم قد يقتضي الاستصحاب ونحوه بعد معرفة مقدار الكر منه في نفسه في الماء الذي لا يعرف انه كر اولا وقد وقعت فيه نجاسة لتحقق مقدار الكرية فيه مع ان الذي يظهر من بعضهم عدم نص وكانه لان الظاهر من الادلة اخذ الكرية شرطا في عدم التنجيس وهو لا يثبت باستصحاب الطهارة ونحوها لكن قد عرفت سابقا ان احتمال الكرية كاف في استصحاب طهارته فلا حاجة للحكم بها ولعل المراد من قولهم ان الاستصحاب لا يثبت الموضوع والاقلا ريب في استصحاب الموضوع وفي الرابع ان الاخبار معارض بمثله حيث يكون موجودا فيه وفي الخامس ان المدني اقرب لرواية ابي بصير الذي عمل بها المشهور وهو الثلثة ونصف واما القول بان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيجب نفيه بالاصل ففيه ان غاية ما يمكن توجيهه ان الاقل متيقن اعتبارا واشتراطه في عدم الانفعال والاصل اما عدم اشتراط الزائد وبراءة الذمة فيه ان الاشتراط انما وقع بعنوان الكر ولم نعلم ما كان مقدار الكر فاي معنى للاصل عدم اشتراط الزائد اما اصل البراءة فلا وجه له الا ما ذكرناه سابقا وفيما عرفت واما قوله ان شرط الانفعال القلة ففيه انه قلب الامر بالعكس فان مقتضى قوله اذا كان الماء ... اشتراط عدم الانفعال بالكر وهو غير معلوم فيبقى ما دل على نجاسة الدم وما يلاقيه على عمومه واطلاقه فقضى لاما منعنا خروج الكر وهو غير معلوم فالعدم في المقام هو ما قدمناه اولا بضميمة الشهرة ولعلها تكون جابرة لدلالة المرسلة ان قلنا انها تجبر الدلالة لكن في جبرها الدلالة بحيث تكون معينة لاحد معنى المشترك وصرف الحقيقة ونحو ذلك تحمل تأمل اذ عليه يلزم عدها من المخصصات والمقيدات ونحو ذلك ولعل التفصيل انها حيث تعارض ظاهر دليل كعموم واطلاق وحقيقة ونحو ذلك لا تنهض الا ما لم تعارض كتعيين احد معنى المشترك كما في المقام الرابع من قوة وبما ذكرناه تشعفا ما يصلح مؤيدا للقول المدني كما هو المنقول عن المرتضى وغيره فلا حاجة الى ذكره اوما كان تكل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا اي ما بلغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وثمانية اثمان شبر حاصله من ضرب ثلثة الطول مع النصف في مثلها من العرض يبلغ اثني عشر وربعا تضرب في مثلها العمق يبلغ المقدار المذكور لان الكسر متى ضرب في غيره اخذ مقداره فالنصف مثلا يأخذ من الصحيح نصفه ومن نصفه نصفه فيبلغ تكسيرا الى سبعة وعشرين شبرا لان النصف قبل ما بلغ تكسيره الى ستة وثلثين شبرا وعن قطب الدين الراوندي انه ما بلغ ابعاده الى عشرة ونصف لم يعتبر الكسر وهو المنقول عن ابن الجنيد وربما ظهر من صاحب ... كما هو المنقول عن ابن طاوس وفي العمل بكل ما روي والاول هو المشهور والاقوى للاجماع المنقول كما عن الغنية ولرواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء وخبر الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت كم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها رواه في الكافي عن صاحب المدارك الابعاد الثلثة ونوقش في الاول بالضعف في السند والدلالة اما ...

كروم

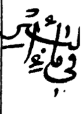


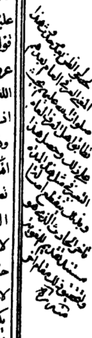
فلاشتمالها على احمد بن محمد بن يحيى وهو مجهول وعثمان بن عيسى وهو واقفي وابي بصير وهو مشترك بين الثقة والضعيف اما في الدلالة فلعدم شمولها على الابعاد الثلثة
وانكان في بعض النسخ المتروك فيها ذكر احدها معين للعرض انه العمق وعلى آخر خلافه ثم سند ان الانقطاع في عمقه بل هو اما حال ابن مسكان وبعض الثلثة فيها تامل والا فلا يتجه استدلالها
بالشهرة والاجماع المنقول اما انه فلان الموجود في الكافي انما هو احمد بن محمد والظاهر انه ابن عيسى خصوصا مع رواية احمد بن يحيى العطار عنه ورواية عن عثمان بن عيسى ثم
نقل عن بيان انه ابن يحيى والظاهر انه من قلم النساخ وانه ضعيف عيسى ويؤيده انه قد وغيره لم يطعنوا في الرواية الا بعثمان بن عيسى وبعضهم بابي بصير واما عثمان بن عيسى
فعن الشيخ في العدة انه نقل الاجماع على العمل برواية وعن الكشي ذكر بعضهم انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ايضا نقل انه تاب ورجع عن الوقف على ان الظاهر انه
تقدم مع وقفه فيكون الخبر موثقا وموجها كما تبين في الاصول واما ابو بصير فالظاهر انه ليث المرادي بقرينة رواية ابن مسكان عنه فان الظاهر ان المراد منه عبد الله وهو يروي
عن ليث مضافا الى ان عبد الله من اصحاب الاجماع فلا يلتفت الى ما بعده على وجه بعد تنقيح حال عثمان ولعله المعلوم منه حال ابي بصير عند العلامة انه لم يطعن في سند الرواية
في مختلفه الا بعثمان بن عيسى على انه ذكر الاستاد الاكبر في حاشيته على المدارك ان ابا بصير مشترك بين ثلثة كلهم ثقات وعلى كل حال فلا ينبغي الطعن في سند الرواية واما في الدلالة
فمن يدفع منعها الى الاخبار والشهرة وغيرها اما بدعوى ان هذا متعارف في ذكر الابعاد الثلثة بذكر البعض ومنها المتروك عليه وبه ان قوله في مثله في ثلثة في العرض
والعمق ويكون قوله ثلثة في العمق تشبيها ثم ان عليه في نسخة مفردة على المجلسي الكبير متعرض في ثلثة اشبار ونصف في عمقه واحتمل البهائي اشتمالها على الابعاد الثلثة يجعل الضمير
في عمقه الى القلة الى الارض وهو بعيد هذا ولكن قال المولى الاكبر في حاشيته المدارك في دلالتها على المتن نظر من حيث عدم اشتمالها على الابعاد الثلثة وليس هو
من قبيل قولهم ثلثة في ثلثة لشيوع الاطلاق واراد الضرب في الابعاد الثلثة لوجود الفارق وهو عدم ذكر شيء من الابعاد بالخصوص في المثال بطلاقه ويحتمل
بعد العمق فيكون البعد الآخر هو القطر ويكون ظاهرا في المدور ويؤيده ان الكر مكيال للعراق والمعهود منه المدور وكذا رواية ابن حي الواردة في الركي اذ الغالب فيها
الكروية فيكون الحاصل منهما كون الكر ثلثة وثلثين شبرا ونصفا وثمنا ونصف ثمن ولا قائل به خصوصا مع ان الشيخ حمل رواية ابن حي على التقية فيترجح حمل هذه الرواية
ايضا على التقية فيبقى رواية اسمعيل بن جابر سالمة عن المعارض انتهى وقد سبقه الى احتمال ذلك في المدور المجلسي مع ما يخرج عن سائر المذاهب لانه يبلغ ثلثة وثلثين
شبرا ونصف ثمن شبر وفيه بعد منع حصر الشايع فيما ذكروا ابتنائه على ان المحد وغير العمق انه مبني على الاعم الا اخص من علماء الهيئة من ضرب نصف القطر وهو
واحد وثلثة ارباع في نصف الدائرة وهو خمسة وربع لان القطر ثلث الدائرة فيكون مجموع الدائرة عشرة ونصفا والمفروض ان القطر ثلثة ونصف ثم يضرب
الحاصل من ذلك في ثلثة ونصف العمق فيبلغ ما ذكره تقريبا الا تحقيقا اذ التحقيق انها تبلغ اثنين وثلثين وثمنا وربع ثمن ومن مثل الروايات على مثل ذلك مما يخالف انها
المستقيمة وكيف يخاطب بذات الحكيم من هو معلوم انه عن هذه المطالب بمعزل على انه ان في رواية اسمعيل بن جابر ودعوى ان ذلك متعارف في الابعاد الثلثة كما انه
مسلم في غير المعلوم منه المدور واما فيه فيرجع تقديره الى القطر والفرض ان الكر معلوم منه المدور كما ذكره واما ما ذكره من حمل الشيخ رواية الحسن على التقية
فهو ليس كما ذكره بل حملها على استحباب الحكم الغدير مع انه اشتراط الكرية فيها فمن هذه الجهة حملها على التقية كما فهم منه في الوسائل وكيف كان فلا ينبغي النظر لعمل برواية ابي بصير
لانجبارها بالشهرة والاجماع وخبر الحسن صالح لاشتمالها على ما تقدم نقله من الاستبصار ولعله ترك الطول فيها على ما في الكافي عن بعض العلماء يخرج من ذكر العرض لانه انما
يكون مساويا لها او ازيد لا لزيادة منفية عنه بالاجماع لعدم الاعتداد بالمخالف وربما يؤيده ايضا ما نقل عن المقنع انه قال روى ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر ويمكن
ان يراد بالذراع معظم الذراع وهو ما يزيد عن الشبر بشبر فيكون عشرة ونصف ومستند الثاني خبر اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه
شيء فقال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وعن المجالس انه قال روي ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا وقد
ايدناه بالاحتياط واصالة الطهارة والقرب الى التوحيد هذا وقلت واكثر من رواية وامما اخترنا من الوزن معروف بما ان الاحتياط معارض بمثله وان الاصول لا يجري
على الاظهر فالعمدة من الدليل ان ما هو ما تقدم من الاخبار وقد وصفنا الرواية الاولى بالصحة في جملة من المصنفات بل عن المجالس انها توصف بالصحة من زمن العلامة الى زماننا
هذا وربما نوقش فيها بان هذه الرواية وان رواها الشيخ عن عبد الله بن سنان لكنه رواها ايضا عن ابن سنان الا انه في الظاهر انه محمد لرواية هذه الرواية ايضا عن محمد
بن سنان عن اسمعيل بن جابر ومن المستبعد كونهما معا رووا هذه الرواية مع انه نقل عن الشيخ حسن في المنتقى ان الذي تقتضيه مراعاة الطبقات انما هو محمد لانه هو وابن جابر
في طبقة واحدة وايضا هو الذي يناسب روايته عن الصادق عليه السلام بواسطة بخلاف عبد الله فانه من اصحابه مع ان الموجود في الكافي انما هو ابن سنان من غير تعيين على ان
روايته بلا تعيين عبد الله من غير واسطة مستبعدة لكونه من اصحاب الرضا عليه السلام وعبد الله من اصحاب الصادق عليه السلام وعن البهائي انكار ذلك كله وانه لا استبعاد
في شيء مما ذكر فان البرقي وان لم يدرك الصادق عليه السلام لكنه ادرك اصحاب الصادق كما يقتضيه كثير من الاخبار كروايته عن داود بن ابي يزيد في الاستسقاء وعن ثعلبة بن
ميمون حديث الاستنجاء باليد وعن ذريح حديث صلوة الاستخارة وايضا فالشيخ عد البرقي من اصحاب الكاظم عليه السلام واما الواسطة بينه وبين الصادق عليه السلام فانه قد وجد في الروايات
كتوسط عمر بن يزيد في غاية سجدة من نافلة المغرب وتوسط حفص الاعور في تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط شخص بعينه بين كل من محمد وعبد الله وبين الصادق عليه السلام كما في
بن عثمان فانه متوسط بين محمد وبينه في سجدة الشكر وهو بعينه ايضا متوسط بين عبد الله وبينه في طواف الوداع ولعل رواية البرقي المقام من ذلك القبيل لكن
الانصاف انه محمد وكان الجمالي المعروف في شيء من الروايات على رواية البرقي عن عبد الله ولذلك لم يذكره مع ان العمدة في المقام ومن المستبعد انه شافههم ولم ينقل عنه
الا هذه الرواية وقد صرح الاستاد في حاشية المدارك بان الظاهر انه محمد لكن ذكر انه حقق في الرجال انه ثقة ولعله الحسن لما ذكره عول على ما نقل عن المفيد رحمه الله في
ارشاده من انه من خاصة الكاظم عليه السلام وثقاته واهل العلم والورع والفقه من شيعته وممن روى النص على الرضا عليه السلام والبحث فيه مما آخر وكيف كان فلا اشهرة يجبر الرواية
ولاما ارسله في المجالس على ان التعارض بينها وبين رواية الثلثة ثنيا على اعتبار مفهوم العدد تعارض الاطلاق والتقييد لعلك بعد التامل فيما ذكرنا من الوزن
لتستبعد دعوى ان الثلثة زيادة على ذلك قدره واما الثالث وهو مذهب ابن الجنيد فلم نقف له على ما خذوما ابعد ما ذهب اليه هنا وما ذهب اليه في الوزن من انه
الف وما بارطل بما ذهب اليه من القلتين بضعفه بعاية الضعف باعراض الاصحاب عنه ومستند الرابع صحيح اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي

في وجه قول الشيخ في المدارك الانجز

لا يختص بشيء قال فاذا كان عمقه في ذراع وشبر سعته في ذلك انها الصحيح والرواية وقف عليها ويبلغ تكسيره الى ستة وثلاثين شبرا الا ان المراد بالذراع لعله ما كان
يظهر من اخبار المواقيت والقدم شبر وهو مبني على ان المراد بالسعة كل من جهتي الطول والعرض فيكون كل منهما ذراع وشبر فيضرب الثلاثة في الثلاثة تبلغ تسعة فتضرب
في اربعة العمق فيبلغ المقدار المذكور وفيه ان هذه الرواية قد اعرض عنها الاصحاب قال في المعتبر بعد ذكره هذه الصحيحة وما قاله الشيخ على احتمال بلوغ الارطال هو
حسن لكنه لم يعتبر احد من اصحابنا هذا المقدار انتهى وهو كذلك ويؤيد طرحها على ذلك ما نقل عن المجلسي انه قد اعتبر الكر وزنا ومساحة في المدينة المنورة فوجد ما
يقارب الف ومائتا رطل مع الحمل على العراقي فوجده غاية القرب من هذه الصحيحة انتهى وينقدح من ذلك اشكال من نسبة الوزن الى المساحة بناء على المشهور في التعرض له ان يحمل
في الرواية ان يراد بالسعة مجموع الطول والعرض فيكون لا قائل بها مثلا ان وشبرا لم يعلم اي دليلها عمقه في ذراع طوله وشبر سعته ويحتمل حملها على ان المراد
بالسعة انما هو العرض ويكون الطول محذوفا فيحصل من ضرب العرض في العمق اثني عشر وقد يزاد القدر شيئا يسيرا على الشبر مقدار ربع مقدار الطول ثلثه ونصف لان الغالب
زيادة الطول على العرض مما دل على انه ثلثه ونصف فيوافق ح مذهب ابن الجنيد وربما احتمل تنزيلها على ما يوافق الثلاثة بالتقريب المتقدم لك سابقا في رواية ابي بصير من حمل قوله
ذراع وشبر سعته على تقدير القطر لكون الكر مدورا والا يعرف عرضه من طوله فاذا اردنا معرفة ذلك ضربنا نصف القطر وهو شبر ونصف في نصف الدائرة وهو اربعة ونصف
لكون القطر ثلثها كما هو مقرر في محله فيحصل من ثلثة او باع فتضرب في اربعة العمق فيحصل سبعة وعشرون وانت خبير بما مثل ذلك في الاخبار لتوقفه على المهارة في
فن العلوم وخلو مثل اسمعيل بن جابر عنه ولا الذكر في توجيه والاولى حملها على ما تقدم او طرحها ومستند الخامس مذهب الراوندي دليل المشهور من رواية ابي بصير نحو
الا انه فهم منها ان ليست للضرب بل بمعنى مع فيبلغ عشرة ونصفا وهو قد يكون كالمشهور كما اذا كان كل من الابعاد الثلاثة ثلثة ونصفا وقد يقرب منه كما لو فرض
طوله ثلثة اشبار وعرضه ثلثة وعمقه اربعة ونصف فان مساحته اربعون شبرا ونصف وقد يكون بعيدا عنه جدا كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف
شبر فان مساحته اثنى عشر شبرا وابعد منه ما لو فرض طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا واحدا وعمقه نصف شبر فعلى كلامه يكون مثل الكر ويبلغ مساحته على تقدير
الضرب اربعة اشبار ونصف ولكان هذا الاختلاف بينه وبين المشهور يحتمل تنزيله على ما بلغ عشرة ونصفا مع تساوي الابعاد الثلاثة في المقدار وهو عين مذهب
المشهور وان بقي فهو فاسد لظهور الاخبار في ارادة الضرب بل الاجماع المركب على انه يلزم عليه خلاف مقدار الكر فتارة ما يملأ الفرسخ او جزءه واخرى ما يملأ اجانة و
زاوية واكثر وهو من المستبعد جدا ومستند السادس هو العمل بكل ما روي للاختلاف الاخبار فقيل مرجعه الى مختار القميين وحمل الزائد على الندب وقد يقال ان
الكر عنده اسم لما بلغ سبعة وعشرين الى ستة وثلاثين … الى رواية المشهور ومتى حصل نقصان في الاربعين مثلا رجع الى الفرد الاخر فيكون عنده كرا الا كر
واحد حتى يحمل الزائد على الندب اخذا بظاهر ما دل على ان الكر سبعة وعشرين وستة وثلاثين وثلثة واربعين فيكون الكر عبارة عن الثلاثة ومثله يجري في
الستة اي كلام الراوندي الا انه من قبيل المشترك المعنوي وما نحن فيه من قبيل المشترك اللفظي بين الثلاثة وان كان بالنسبة الى افراده كما بين الزيادة والنقصان
ايضا مشتركا معنويا وكيف كان فضعفه لا يحتاج الى بيان لظهور اتحاد معنى الكر واي فائدة في بيان الفرد العالي مع حصول الفرد الادنى ثم اي بيان المقدار الكر
تدور الطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مع انه ان اراد ان هذه المعاني وضع لها شرعا ففيه مع ان قضية التعدد نقض بعد ان الكر ليس في الشرع بحسب
حقيقة شرعية ولذا ما ذكروه في لسان المتشرعة ان الكر لغة كذا وشرعا كذا مع ان طريقتنا لضبط الحقيقة الشرعية انما هو المتشرعة وان اراد لغة فهو معلوم
العدم وان اراد المجاز فهو مع بعده بل منعه لا يتصور فيه هذا الابتداء والانتهاء واما على الوجه الاول من زيادة الندب ففيه مع بعد سقوط التقريب منهما
مما ذكر في بيان المقدار بل متنا اذ لا اشعار فيهما باستحباب ذلك لمستعمل ولا يتصور غيره لكنه ليس عملا بكل ما روي بل هو اخراج لها عن ظاهرها فيه مع انه
يمكن دعوى الاجماع على خلافه وهذا القول كاحتمال حمل الاخبار على الكر التدريجي فاقضاها مثلا تقديرا للمشهور ثم من بعد الصحيح المذكور ثم من بعد كسر القمية
بمعنى انه مع وجود الفرد العالي لا يجوز استعمال الادنى منه وهكذا لاستلزامه اما المنع من استعمال الادنى مع كونه كرا وانه ليس كرا او بعد تعدد الافراد بكون كرا
واحتمال ارادة الترتيب بالمعنى الذي ذكرنا في كلام ابن طاوس وقد عرفت ما فيه ومثلهما احتمال القول ان هذا تسامح في تقدير الكر اذ كيف يعقل التسامح مع هذا التفاوت
نعم هنا بحث اخر وهو ان التحديد بالاشبار او الوزن على المشهور وغيره هل هو على التحقيق والتقريب بمعنى نقص منه قليلا لا يقدح في كونه كرا الظاهر الاول والتعليق للحكم
فيه على هذا الحد فلا تسامح فيه وقد يحتمل احتمال الصدق مع النقصان يدفعه انه من المسامحات العرفية لا من الحقائق ولا يتوهم ان هذا التقريب بما يكون جمعا بين روايتي
ابي بصير التي هي دليل المشهور وصحيحة اسمعيل بن جابر لانا نقول على تقدير التقريب لا يتسامح في مثل هذا المقدار فان التفاوت سبعة اشبار الا ثمن ومثل الاحتمال
المتقدم سابقا احتمال القول بان هذا الاختلاف في الاخبار من جهة اختلاف … في الاصناف فاذا كان الماء صافيا ليس فيه شيء يكون مقدار الكر سبعة وعشرين
بخلاف غيره فيقدر بالتقدير من الاخير في الاخبار ثم انه لو كان هناك ما اختبر بالوزن فبلغ المقدار المعلوم ولكنه بالمساحة لا يبلغ وبالعكس فهل يجري عليه احكام
الكرية اولا والظاهر ان المساحة على المشهور تزيد على الوزن في المشهور فما معنى هذا التقدير وما يصنع بالزيادة على الاستحباب او غيره والتحقيق في المقام ان يقال
ان الكر مكيال معروف الا انه لما كان غير موجود في كل وقت ولانه يخشى ان يجهل حاله مع احتياج الناس لمعرفة الكر لكثرة استعمالهم وعوارضهم وانهم محتاجون الى ذلك
في الحضر اراد الشارع ضبطه بالوزن لكونه الاصل وبالمساحة تسهيلا للخلق والظاهر انه مبني تقديره بهما على التقريب لا على التحقيق وان كان بعد تقديره بالتقريب
بذلك صار تحقيقا لا ينقص منه شيء فيكون تحقيقا في تقريب فلا يقدح هذا التفاوت بينهما ح يكون عدمهما علامتين على الكر كما ان نحو احدهما دليل عليهما ان تحققا الوزن
كما نقص عنه بالوزن والمساحة المساحة للوزن ولا العكس فيكون منهو كل من الروايتين معارض للاخرى فيسقطان فيبقى منطوقهما سالما ويكفي في ثبوت الكر
وجود احدهما وبعبارة اخرى هنا كران وزني ومساحي فلا ينافي نقصان احدهما عن الاخر اذا ما نقص في الوزن وبلغ في المساحة كر مساحي لا وزني وبالعكس فاذا حصل احدهما
قبل الاخر فليس الزيادة محمولة على الاستحباب الكر قد يشكل بانه لا داعي الى هذا التقدير والمخالف بعد علمه بنقص الوزن عن المساحة ثم مع القدرة على ضبطها
بغير ذلك منطبق عليه مدفوع اولا بان دعوى علم النبي والائمة بذلك ممنوع ولا غضاضة لان علمهم عليهم السلام ليس كعلم الخالق عز وجل فقد يكون قدروه بانهما

الشبر فهو واجري ثم الحكم عليه ثانيا بانه لا يمكن ضبط مثل هذا مما ينطبق على الوزن دائما او بالعكس خلاف البناء نقلا وحضر دائما ومن اجل ذلك وجد قلنا انا في
بزيد الوزن واخرى بالعكس فقد يكون للتنازع اخذ مقدار جامعا وهو هذا التقدير والله اعلم بحقيقة الحال الحول لذلك الاشبار على المقدار ولا يقدح هذا الاختلاف
البيّن في تفاوت الاشبار المتعادة ولعله لذلك ارتكب القول بالتقريب فتأمله وفيه انه لا يقضي بالتقريب فتأمله وفيه انه لا يقضي بالتقريب في اصل المقدار اي الثلثة الاشبار ونصفه
بحيث يتسامح بالناقص عنها بالشبر المتعارف على ان المراد بالتحقيق الذي ذكرناه انما هو انه لا ينقص عن اقل افراد المتعارف ويحتمل القول انه يقدر بالشبر المتعارف بحيث لا يزيد
ولا ينقص فيكون تحقيقا في تقريب كاصل المقدار الا انه بعيد كاحتمال القول ان المتعارف لا يزيد ولا ينقص تحقيقا ويستوي في هذا الحكم اي عدم نجاسة الكر وغيره
من الاحكام المياه الغدران والاواني والحياض على الاظهر بل لا ظهور في غيره على المشهور كادت تكون اجماعا بل هي كذلك لذا اطلقه بعضهم على عدم نجاسة الكر
اذ لم ينقل الخلاف فيه الا عن المفيد في المقنعة وسلار في المراسم حيث ذهبا الى نجاستهما في الحياض والاواني وان كان كثيرا مع ان عبارة المقنعة غير صريحة في ذلك بل تحتمل
الحمل على زيادة ما كان دون الكر كما لعله يظهر من خ في يب فانه لم يتعرض في شرحه لهذه العبارة الى كون ذلك مذهبا للمفيد بل ظاهره عند شرح قول المفيد المياه
اذا كانت في آنية محصورة فوقع فيها نجاسة لم يتوضأ منها ووجب اهراقها انه فهم منه مراده مع قلته لانه قال يدل على ذلك ما قدمناه من ان الماء متى نقص عن الكر فانه ينجس
بما يحله من النجاسات انتهى لكن التأمل الصادق في عبارة المقنعة وما اشتملت عليه من التفصيل يمنع من احتمال غير ذلك فيها بل قد يستفاد منها تخصيص الغدير والقليب بحكم
الكر في عدم نجاسته بما عداهما وان لم يكن حوضا او آنية وعن ظاهر الشيخ في النهاية موافقة المفيد في خصوص الاواني وكيف كان فلا ريب في ضعفه لذلك نسبه بعضهم الى الشذوذ
بل عن الحدائق انه لا وجه له للاصل وعمومات الطهارة لو اقتضتها لاكثر احكام الكرية باجمعها على وجه والاطلاق ما دل على حكم الكر بل يكاد يقطع الناظر في اخبار الكر وفيما ورد منها
بالضبط بالمساحة والوزن انه لا خصوصية لحال الماء مضافا الى قوله عليه السلام في حجية هذا وقوله لا تشرب من سور الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وقول رسول الله صلى الله عليه وآله
لما سئل ان حياضنا هذه تردها الكلاب والبهائم لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك وقول ابي عبد الله عليه السلام لما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة انها تردها الكلاب
الى ان قال وكم قدر الماء قيل الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه هذا مع اطلاق الاجماعات على عدم نجاسة الكر الى غير ذلك من المناقشة في بعض ما ذكرنا مما
لا يورث شكا في اصل الدعوى واضعف منه ما استدل به للمفيد من عموم النهي عن استعمال الاواني بعد مباشرة النجاسة والتعارض بينها وبين بعض ما عرفت تعارض العموم من
وجه وفيه انه بعد تسليم ذلك وكونه اخص من الدعوى مرجوحيته بالنسبة الى تلك من وجوه عديدة منها الاصل والعموم كما لا يخفى في ذلك واما القسم الثاني فماء
البئر وهي كما عن الشهيد مجمع ماء نابع لا يتعداها غالبا ولا يخرج من مسماها عرفا وقيل المعلوم المقصود من هذا التعريف ضبط المعنى العرفي والا فلا حقيقة له شرعية
قطعا بل ولا متشرعية بل ولا لغوية ثابتة في المعنى العرفي الذي ينبغي ان يوكل معناها الى العرف كما في غيره من الالفاظ التي بهذه المثابة لكن لما شاع اطلاق اسم البئر على ما ليس
كذلك كما في ابار المشهد الغروي على مشرفه السلام وابار اهل الشام ونحو ذلك زاد في ضبطه العرف حتى لا يقع الاشتباه فقال مجمع ماء نابع اذ ليس الابار المنقولة كذلك
بل يجري الماء اليها من عيون خارجة عنها الا ان قوله ولا يتعداها غالبا لا يخ من اجمال لانه ان اراد بالغالب بحسب الازمان ورد عليه انه يخرج ان يجري على التعدي
حال التعدي ولو نادرا احكام البئر فيصدق عليه انه لا يتعداها غالبا وان اراد بحسب افراد البئر ورد عليه مثل الاول بالنسبة للفرد النادر فان قلت ان ذلك كله
يدفعه قوله ولا يخرج عن مسماها عرفا قلت هو منفرج عن قوله لا يتعداها غالبا لكن قد يكون مقصوده ان المتعدي اذا كان نادرا لا يخرجها عن البئرية حال عدم التعدي بخلاف
ما لو كان التعدي هو الغالب وعدم التعدي هو النادر فانه لا يلحقها احكام البئر ومثله ذكرنا ما متشابهين لان الاصل عدم تعلق احكام البئر ما لم يعلم ببئريته لا يحكم بتعلق احكام البئر
عليه الا انه مع انه كيف يعرف المتعدي غالبا من غيره في الابار المجهولة الحال وتنقيح ذلك بالاصول لا يخلو من اشكال لا يخفى فيه من الاجمال الذي لا يناسب التعريف بل مثل
قوله ولا يخرج عن مسماها عرفا كاف بل لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف الشيخ ام زمان غيره وعلى الثاني فافراد الاعم والاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة
عرف غيره عرف الازمنة تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه بطلانه انه ظاهر وفيه ان العرف اذا اطلق ظاهر في ارادة العرف العام ويثبت الحقيقة
اللغوية ان لم يعلم مغايرتها ويقدم على اللغوية ان لم يعلم مغايرتها ويقدم على اللغوية ان علم ثبوتها على الاصح على ان ما ذكره هذا المعترض من التشقيق كله لا محل له لما
اذ ليس للبئر في زمانه معنى غيرها عندنا لا عرفا عاما ولا خاصا وكان الذي حداه الى ذلك هو اطلاق لفظ البئر على مثل ابار المشهد الغروي والشام في لسان اهل العرف
وهو غير العرف العام السابق فاراد ان ينبه على انه ليس المراد الاطلاق لانه زائد بالحصول القطع بعدم حدوث هذا المعنى العرفي لنا بعد زمانهم صلوات الله وسلامه عليهم حيث نطاق
اهل العرف العام على ذلك وحصل مثل هذا التغيير في مثل هذه المدة وبذلك ينقطع اصالة تأخر الحادث الذي هو مستند تقديم اللغوية والخصوصيات الى هنا الكلام
نعلم ان هذا الاطلاق لم يكن عند عامة اهل العرف العام بل كان اطلاق من اطلق انما كان لمشاكلته للبئر من جهة الحفر وعطف الى حد النبع ونحو ذلك مما يشارك به
النابع وقد يشير الى ذلك قولهم تجار يعتبر فيه النبع فتدبر والحاصل ان الذي ينبغي النظر الى حال العرف في مثل هذا الزمان فما يعلم حدوثه لا يلتفت اليه وما لم يعلم تعلق به حكم
لانه به يستكشف العرف السابق ويثبت اللغة ان لم يعلم مغايرتها والا قدم عليها على الاصح فمثل هذا الاطلاق في هذا الزمان على مثل ابار المشهد الغروي وغيرها مما علم
حدوثه لا يلتفت اليه ولا يتعلق به حكم واما غيره فيبنى على القاعدة واحتمال المناقشة في حدوث هذا الاطلاق فيما قد يكون للمشترط ما نقلناه من عموم ما ذكره العرف لا حد له
لاعتبار النبع فيه قطعا نعم قد يقال ان الذي يقتضيه المنقول عن كثير من اهل اللغة من تفسير النبع بانه الخارج من عيون ما قد يقتضيه التقابل بان له مادة عند دخول البئر التي تنبع
يكون ما فوقها دون ما عداه بل ادرك ذلك من المادة ومثل ذلك فيما يكون مادته من الثمد مع ان الاصل عدم تعلق احكام البئر بل ينبغي القطع به بالنسبة الى الثمد لعدم
النبع فيه لغة وعرفا ولكن لا اقوى جريان حكم البئر على الرشح بصدق الاطلاق اسم البئر عرفا مقيدا على اللغة مع ان المنقول عن صاحب الصحاح تفسير النبع بمطلق الخروج وقد تقدم
لنا في الجاري ما يظهر منه ترجيح ذلك وهل يشترط في اسم البئر دوام النبع بمعنى انه لا ينقطع عنها النبع كما قد يشعر به التعليل بالمادة ام لا وجهان اظهرهما ذلك ولكن الحكم
مداره وجودا وعدما ولو شك فيها فبهذا الحال لم يبعد التمسك باستصحاب عدم الانقطاع وان لم يعلم ان الحالة السابقة اما بعد العلم لكن لا يعلم ان هذا الحال انها
مع سبق العلم بحصول احدهما لم يبعد التمسك باستصحابه واما مع عدم العلم فيحتمل عدم جريان احكام البئر لان الشك في الشرط شك في المشروط ويحتمل القول بالجريان







اسم البئر عليها فتم ومبنى القطع في خروج الحفر التي تحفر قرب الماء فيكون فيئا لعدم صدق اسم البئر كما انه ينبغي القطع بخروج العيون لذلك ايضا فلا ينتقض من قول في
التعريف لا ينبع لا بعد ما ان البئر متى اجريت بتصيير نهرا لها ولو في باطن الارض تخرج عن مسمى البئر وهو كذلك لدخوله حينئذ في الجاري نعم يشترط ان يكون جريانا معتدا به احتمال
عدم منافاة صدق الجاري للبئر مدفوع بظهور دها من جعل البئر قسيما للجاري وتخصيصها باحكام لا تعلق لها بالآبار المتواصلة ان يخفق فيها الجريان يجري عليها حكم الجاري
والا كانت آبارا متعددة لا بئرا واحدا ان لم تخل من سائل واما لو كانت من سائل شيئا واحدا واختلف الحفر اليها من خارج فهل هي بئر واحدة او آبار متعددة وجهان
وعلى الثاني فهل نزحها بنزح الماء جميعه او يكفي مقدار ما بنزح يبعد لا الاول كما انه لا يبعد ذلك على الاول ايضا لاستصحاب النجاسة حتى ينزح الجميع
ولو اتصلت بماء جار او كر عندها فالظاهر عدم اجراء حكم البئر عليها ايضا واعلى المتيقن لاصالة العدم وكذا الواقف الكر على اشكال وكيف كان فانه يتنجس
بتغير لونه او طعمه او ريحه حسا بالنجاسة وفي التنجس بها اجماعا مع كون المتغير مستوعبا لجميع الماء او خصوص المتغير ان لم يقطع التغير عمود الماء والا فالمتغير
الشامل وان لم يكن بمقدار كر على ما يستمع من مذهب المتأخرين من ان حكم البئر حكم الجاري بالنسبة للطهارة والنجاسة وهل ينجس بالملاقاة لاي نجاسة وان كانت كرا
فيه تردد والاظهر التنجس للاجماع المنقول في كلام جماعة ونقل عليه بل في تو وعن غيرها نفي الخلاف فيه مع التصريح بانه لا فرق بين قلة الماء وكثرته مضافا الى
الاجماعات في مقدار النزح لكن قد تقوى انها مشتملة على غير ذلك لهذا ربما تفرع من القائل بعدم التنجس نعم يمكن الاستدلال عليه بنص بالعموم او الاطلاقات الدالة
على نجاسة ما تلاقيه هذه النجاسات وما دل على نجاسة القليل منهما بعد القول بالفصل وضعفه بقوله في مكاتبة محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى رجل
اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى
يحل الوضوء منها للصلاة فوقع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وهو في قوة قوله يطهرها نزح دلاء منها لوجوب تطابق الجواب السؤال وهو مفوض بالنجاسة قبل النزح وبما رواه
علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى بن جعفر قال سألته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك
يطهرها ان شاء الله تعالى وبقول ابي عبد الله اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع ولا تفسد على القوم ماءهم
جواز التيمم مشروط بفقد الماء الطاهر مع ظهور ارادة النجاسة من لفظ الافساد كما اعترف به الخصم ولولا انه لم يقبل النجاسة لم يفسد وربما استدل عليه ايضا بحسنة زرارة
ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان ما بينهما
قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما
كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه كما اتفق يستدل عليه باخبار وجوب النزح الى غير ذلك فحصها انها متواترة واحتمال الوجوب التعبدي بعيد كل ذلك مع الشهرة العظيمة على
النجاسة حتى نقل جماعة منهم السيد ان نقل الاجماع عليه واخرى منهم الشيخ والحلي نفيا الخلاف عنه مع قرب عهدهم وبعد خفاء هذا الحكم على كثرة دورانه عليهم ان اجمعوا
وان خالفوا ذلك لكنهم لم يذكروا دليلا لا يحتمل خفاءه على المتقدمين من اهل العصمة عندهم على اخبار خرجت من ايديهم مع ذلك اعرضوا عنها فما ذلك الا لامور عندهم وقيل بالطهارة
وعدم حصول النجاسة الا بالتغير من دون فرق بين القليل والكثير وهو المنقول عن ابن ابي عقيل وقيل انه المنقول عن الشيخ الحسين بن عبيد الله الغضائري شيخ مفيد بن الجهم
واليه ذهب اكثر المتأخرين عنه كما في الذخيرة وهو الاقوى للاصل وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقول الرضا في صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا ان يتغير واخرى مثلها وصحيحة الاخرى عنه قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ووجه
الدلالة فيه من وجوه فلنعم قد حكم بالسعة لماء البئر ومعناها عدم قبول النجاسة اذ هو الذي يتبادر مع ظهوره في ان ماء البئر وان كان قليلا لا واسع لكونه ماء بئر ولم يكتف
بذلك حتى ردف ذلك بقوله لا يفسده شيء وشيء نكرة في سياق النفي تفيد العموم على ان الاستثناء منه قرينة على ارادة الاستيعاب ولا ريب ان المراد بالافساد الاجتناب
من جهة النجاسة لانه لا معنى له شيئا غير ذلك مما يرى ويعرفه كل احد على انه لا معنى للاستثناء ثم انه لم يكتف بذلك حتى ذكر الاستثناء فلا يبقى لنا شك في حمل نجاسته
التخصيص فيه هذا الاستثناء من العام يصير بمنزلة النص لا سيما اذا ذكر الفرد الظاهر المعلوم الحال فانه يفيد ان لا خارج منه الا هذا الفرد الذي يعلمه كل احد لو كان ثم فرد خفي
لكان هو الاولى بالبيان ثم انه لم يكتف بذلك حتى بين ان تطهيره غير محتاج الى مطهر خارج كما في غيره بل تطهيره انما هو بنزحه حتى يذهب الريح ويطيب الطعم ثم انه لم يكتف بذلك حتى
ذكر الاستدلال على ذلك بكونه له مادة وهو على كل حال ان كان تعليلا للاول والثاني ففيه دلالة على المطلوب فهذه الرواية مع اشتمالها على المؤكدات الكثيرة لا ينبغي لنا
وايضا اكتفاؤه في الطهارة بالنزح المذهب للتغير وان لم يبلغ المقدر فاض ذلك دال على تقدير النجاسة يجب مستثنى مع التغير بطريق اولى وكذا ميل ولا بد من تامل
في التحقيق الى تعارض ما دل على التقدير ولو نزح الجميع مع هذه الرواية المكتفية بزوال التغير وهذا لو لحظ التعارض بينهما من وجه او بتحكيم ما دل على التقدير
على وجه كيف كان فلا ينافي القول بالنجاسة ولا دلالة فيه على الطهارة وما في الاستبصار من ان المراد بالرواية انه لا يفسده شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا
بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي غريب ثم اولا فلانه لا معنى لتخصيص التغير بالافساد الذي لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا
بعد نزح جميعه فان صب الخمر والمني واحد الدماء الثلاثة والبعير وغيرها كلها من ذلك القبيل كما انه قد يجوز الانتفاع بشيء منه بدون نزح الجميع مع التغير في صورة زوال
التغير على نزح الجميع بمقتضى هذه الرواية واما ثانيا فان هذا التقدير والاضمار المشتمل على التخصيص الذي ما له الا الالغاز والتعمية لا يكاد ان يخاطب به الا من لا
يفهم السامع بما لا يجوز ارتكابه من غير دليل وقرينة عليه نعم ربما يرتكب مثل بعض الاخبار التي اعرض عنها الاصحاب وقوي فيها المعارض اخراجا عن صنو المخالفة
لا في مثل ما نحن فيه وقد عرفت ان الرواية قد اشتملت على ضروب من الدلالة والطعن فيها بالمكاتبة ضعيف لحجية المكاتبة ولذلك سندا الى الامام فقال قال
الامام على انه نقلت بطريقين احدهما فيه كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا فقد يكون هذا الراوي سمع ذلك ... واخر كاتب
ان هذه الرواية ... دال على النجاسة للاشياء الخاصة خاص فيكون ... ولا فانه على القول بالنجاسة يكون التخصيص مستغرقا للعادة
من النجاسات لا تنجسه على مذهبهم وثانيا انه ان فضل ما دل على النجاسة اخبار النزح ... لا دلالة فيها اذ ليس منحصرا وجهه في ذلك لاحتمال التعبد كما يدعيه بعضهم

ان يكون ذلك لطيب الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان وان لم يتغير فاما ما قد مناه من ذكره في ادلة النجاسة ففيه ان شرط التخصيص مع التنافي وهو مفقود لو جوّز العمل بهما معا بنسخ بعضها انه ومما يقال ايضا ان ظاهر الروايات ترتب الحصول النجاسة لتغير اللون فيدل على تقدير تسليم ان ما في الروايات الاول لا يخرجها عن الحجية كما هو مقرر في محله وصحيحة علي بن جعفر قال سئلته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة يابسة او رطبة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وجه الدلالة واضح فان لفظ العذرة والسرقين اعم من النجس وجواز السؤال وقع عن الزنبيل المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المفروض اصابة الزنبيل خاصة وبامكان ان يراد لا باس بعد نزح الجميع الخمس بن ضغيه بعد لمكان لا اسناد الا على تقدير ان يراد الاستفصال ان العذرة لغة وعرفا فضلة الانسان كما صرح به بعضهم وظهور ارادته بالخصوص هنا المقابلة بالسرقين وعن منتهى المجازلة ذكر جماعة من اهل اللغة ان العذرة الغائط وعن نهاية ابن الاثير انها الغائط الذي يلقيه الانسان ثم سمي بذلك لانهم كانوا يلقونها في افنية الدور بل في ذلك وغيرها ان السرقين انما اعم من النجس الا ان المراد منها النجس لان الفقيه لا يسأل عن الطاهر لكن فيه انه لا مانع من سؤال الفقيه عن ذلك من جهة الطهارة والنجاسة لاحتمال ان يكون الوضوء له خصوصية ثم ووقوع الزنبيل في البئر لا يستلزم وصولهما فيه لما عادة ولا سيما مع كون العذرة رطبة والرطبة اعم من المبتوع انه لا بأس به لمثل علي بن جعفر السؤال عنه واما احتمال بعد النزح ففي المدارك انه ممتنع لما فيه من تأخير البيان عن وقت الحاجة بل الا الفاء المنافي للحكمة كما هو ظاهر وفيه ان ذلك من قبيل الاطلاق والتقييد فقد يكون وقت السؤال ليس وقت الحاجة وكان السائل عالما بذلك وكان متواتر عندنا فيما ليس فلا تعد من جهة تقطيع الاخبار نعم ينبغي الجواب بان اخبار النزح لا دلالة فيها على النجاسة وليس الحمل على ذلك اولى من حمل الوصل على الكراهة واستحباب النزح على ان الاخبار المتقدمة هي ارجح لموافقتها للاصول والعمومات وسهولة الملة وسماحتها فغير ذلك فتأمل جيدا وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وما يرى من المناقشة في السند من اشتراك حماد بين الثقة والضعيف فان لفظ الشريك على التابعة والمحسوب ما انها الا عن صحيح فقد يكون السؤال هنا عن الثانية فهو في غاية الضعف الاولى فلان حماد اذا اطلق فالمتبادر منه انما هو المفرد الكامل الثقة والظاهر انه ابن عيسى او ابن عثمان تبعه ومن حماد بن عثمان ان الثانية في كل منهما غاية الوثاقة مع انه يمكن تعيين الاول برواية الحسين بن سعيد عنه ورواية عن معاوية بن عمار واما الثانية فقد عرفت مما تقدم بطلانها وان البئر حقيقة في النابع وصحيحة الاخرى عن الصادق في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه وهو ظاهر في كون الفارة ميتة في البئر وكون الاستفصال انما وقع بعد وقوعها لطف الوضوء بالفاء المفيد للترتيب فلا معنى للقول بان عدم الاعادة لعدم العلم بالوقوع سابقا فقد يكون تماما وقت بعد على ان ترك الاستفصال كاف وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في البئر تقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا والظاهر ان المفهوم هنا انه لم يكن لها ريح لم ينزح لشيء لدلالة مع السائل وسكت عنه امام مع انه يحدث في السؤال وكيف يرضى الامام بعد الجواب عن ذلك مع حاجة السائل اليه ان غفل وموثقة ابان بن عثمان او صحيحة كما قيل عن ابي عبد الله قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ان يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا وهو ظاهر في موتها على الاستقصاء وان تأخر العلم بذلك وموثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم عن ابي عبد الله قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به وموثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله بئر يستقى منها ويتوضأ به ويغسل منها الثياب ويعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة ورواية محمد بن ابي القاسم عن ابي الحسن عن البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ ويغتسل ما لم يتغير الماء وما رواه في الفقيه سئل الصادق عن بئر ماء كانت في المدينة بئر في وسط مزابل فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي يتوضأ منها الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة مثل قوله في صحيح جعفر بن بشير عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم احد الا بعد ان يتوضأ منها ايعيد الوضوء وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استقى اهل الدار ورشوا وربما ظهر من العلة ان تنجيس البئر بالملاقات ربما يكون سببا للحرج المنفي واستشعار الترجيح لهذه الاخبار لكثرتها وصحة اسانيدها وصراحة دلالتها مع انها اللفظ وموافقتها للاصول وعمومات الطهارة وموافقتها السهلة الحنيفية وسماحتها وانه لا حرج فيها مضافا الى ما يظهر من اخبار النزح من الامر بالدلاء ودلاء بئر ونحو ذلك مما يدل على المسامحة وكذا الاختلاف الفاحش في مقادير النزح والجمع بين الطاهر والنجس وورود الامر بالنزح للامور الطاهرة وورود التخيير بين القليل والكثير وعدم انضباط الدلو مع استعمال دوابّ الناس على ما لا يقولون به حتى لم نسلم روايةٍ من ذلك عمّ الحكم بنجاسة الدلو والرشا وما يسقط منهما الى الطهارة على انه من المستبعد جدا ان مقدار الكر منها الخارج منها بنحو الملاقات مع انها وان بلغ الف كر تنجس بمجرد الملاقات مع عصمتها بالمادة ودوام انه فيه من الحرج الذي لا يخفى واقرب من ذلك طهارتها لو كان كرا بعد انقطاع النبع ونحوه عن مستمد البئر ونجاسته لو كان الف كر مع دوام النبع الذي يزداد بكمال الاتصال مع خلو الاخبار عن كيفية النزح بحيث يسلم الدلو من الذنوب مع انه في الغالب لا يسلم من ذلك فبعض هذه المؤيدات ان مكونها مثل النجاسة ما يتقاطر من الدلو مع الدلو ان بقي بعد نجاسة البئر فحكمه مثل ما يطهر من الروايات بحصول الطهارة بمجرد النزح المقدر مع انه في العادة يستحيل سلامته من ذلك فينبغي ان يستثنى من قوله بنجاسة البئر وطهره والظاهر انه يحصل طهارة الدلو والحبل وما يتعلق بالنازح وجوانب البئر ونحو ذلك من اللوازم العرفية بتمام النزح نعم يبقى الكلام في ان النازح نطهر ثيابه ونحوها او خصوص ما باشره وهل يعتبر استمراره الى النزح الى التمام ولا فرق في الاستثناء حكمه حكم النازح في الابتداء ونحو ذلك من الاحكام الكثيرة والفروع المهمة بناء على التنجيس مع تمام لعدم ذكره في الاخبار الها عن التعرض حتى ان ما ذكرنا من طهارة الدلو والحبل الشامل وجوانب البئر ونحو ذلك تعرض لبيانها ولم تنج الاخبار له تعرض بل هو مشكل في شك وكل ذلك دليل على عدم التنجيس والا لما ترك في هذه الاخبار على كثرتها بيان مثل هذه الامور المهمة وكيف كان فلا ينبغي الشك في ان الترجيح لاخبار الطهارة فيجب طرح تلك الاخبار او حملها على خلاف ظاهرها فيقول اما كما عن ابن بزيع فعلى ان المراد من الطهارة معنى النظافة والنزاهة وهو بعيد لان مثل ذلك لا ينضر الرجوع فيه الى الامام بحيث لا يعرفه احد سواه حتى يكتب ابن بزيع الى الامام فانه يحمل يقين انها انما تدل على القول بان النزح تعبد ذلك لا تدل الا فيما ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة وكان قوله حتى يتساهل في ذلك لان المتوجه ما الذي يطهرها طهارة تحل الوضوء منها للصلوة فيكون كالمجمل ويجوز الطهارة عنده تحقق لكن اشكال في الطهارة التي يترتب عليها مثل الوضوء وتوافق ذلك كلام

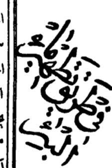
النظا

الشامل الا فی کلامه وکما یمکن تقدیره فی کلام الامام بانه یطهرها نزح دلاء کذلک یمکن ان یقول انه لما سئل عن هذه الاشیاء قال ینزح منها دلاء واضرب عن قول انه لا
یطهرها فیکون هذا الحکم کالاخبار الاخر الامرة بالنزح ومما یؤیده ان هذه الروایة لیست على ظاهرها ما رواه محمد بن اسمعیل بن بزیع راوی هذه الروایة قد روی
تلک الروایة الواضحة الدلالة التی لا تقبل التاویل وهی قوله ماء البئر واسع لا یفسده شیء الا ان یتغیر طعمه او ریحه فینزح حتی یذهب الطعم ویطیب الریح لان له مادة فمع
عدم تطهیره منه للتوقف فی الحکم من جهة التناقض والتعارض واما الروایة الثانیة وهی قوله یجزیک ان تنزح منها دلاء فان ذلک یطهرها ان شاء الله فالاحتمال فیها ان یحمل
الطهارة على المعنی اللغوی وربما ایده هنا بان دلالة ثلثة مع انه من جملة ما شمله عند الکلب والهرة والفارة فی ذلک اربعون دلوا ولا یبعد حمله على الروایة
والتی قبلها على ارادة الطهارة مما یکره استعماله وذلک لانه لما کان النجس یحرم استعماله وهذا یکره استعماله شارک النجس فی ذلک فصح اطلاق لفظ الطهارة
علیه ولفظ الحل الذی لیس معه الکراهة واما الروایة الثالثة فلان الامر بالتیمم لا دلالة فیه على التنجیس بالاغتسال فانه لا ینحصر وجهه فی ذلک اذ قد یکون البئر کان
مملوکة او کان فی الاغتسال فیها عسر وحرج ومشقة وربما یؤید ذلک ما فی روایة الحسین بن ابی العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل یمر بالرکیة ولیس معه دلو قال
لیس علیه ان ینزل الرکیة ان رب الماء هو رب الصعید فلیتیمم مع انه لا تعرض فیه للنجاسة وقوله لا تفسد على القوم ماءهم لا دلالة فیه على ذلک فقد یکون المراد من
جهة خوف الهلاک فیها او انه یهیجها کان کامنا فیها من الاوساخ بل غیر بعید انها على فرض کونها مباحة کانت مستسقى للناس وکان الاغتسال فیها یهیج بعض
ما کان کامنا فیها ان لا یسوغ له الاغتسال فیها لکون ذلک حقا مشترکا یجوز له استعماله ما لم یدخل فی ذلک فیه ضرر على غیره لا سیما اذا کان المقصود منها
الاستسقاء على انه قد یکون المراد من جهة وجوب النزح لا من جهة النجاسة على انه لم یعلم انه کانت على بدنه نجاسة فان قلنا ان الافساد ما ورد فی هذه الروایة وجد روایة
التنجیس فای معنی لحمله هنا له على النجاسة بل الامر هنا کما قلت هو مع انه فی نفسه ظاهر فی ذلک قد یشعر بالاستثناء ووقوع شیء فی سیاق النفی یحال الامر هنا على
انه کیف یسوغ للفقیه الاجتراء على طرح تلک الاخبار الکثیرة الصحیحة الصریحة المخالفة للعامة الموافقة للاصول المرجحة بما سمعته من المرجحات بمثل هذه الاشعارات
الظاهر التی لا یجزی منها على ان یقطع بها اضعف الاصول واما الروایة الرابعة فلا دلالة فیها وسیما التعرض لها انه عند التباعد بین البئر والبالوعة اقوى شیء لم
الاجماعات المنقولة وهی مع کون المخالف موجودا ومن القدماء ایضا اطباق متاخری المتاخرین على ذلک مع مخالفتها لما سمعته من الاخبار یضعف الظن بها لقوة
الاخبار علیها من وجوه على ان المنتهی یظهر منه المناقشة فی نسبته الى الاکثر بل الجمیع ثم ولا استبعاد فی خفاء هذا الحکم على المتقدمین وظهوره لغیرهم لان
عن غیر فکم من حکم خفی علیهم وظهر لغیرهم فی الاصول والفروع وربما سمعت ان المرتضى وغیره قد ادعى الاجماع على عدم جواز العمل بخبر الاحاد لکنه لا ینبغی الشک فی بطلانه
واما اخبار النزح فلا دلالة فی شیء منها على النجاسة بل ان حملت على ظاهرها من الوجوب فانه مذهب العلامة وان حملناها على الاستحباب کما یدعیه فلا اشکال ع
سنسمع ... فیها انه ولا حاجة الى بیان فساد باقی المؤیدات التی ذکرناها للقول بالنجاسة هذا ونقل عن البصروی التفصیل فی حکم البئر بین ان یکون کرا فلا او لا فالکم
انه لازم للعلامة لاشتراطه الکریة فی الجاری ولیست البئر اولى منه فیه انه قد یکون للبئر حکم بالخصوص فان لها احکاما کثیرة قد اختصت بها سواء کان ماؤها قلیلا او کثیرا
المکان الاخبار وله الحکم المثبت بعد نجاسة الکر مع قولهم ان البئر اذا بلغت کرا تنجس بالملاقات وکیف کان فمستنده بعد عموم ما دل على اشتراط الکر فی الماء روایة الحسن بن صالح
الثوری عن ابی عبد الله ع قال اذا کان الماء فی الرکی کرا لم ینجسه شیء قلت وکم الکر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها فی ثلثة اشبار ونصف عرضها فسبیلها سبیل الجاری
الا ان یتغیر لونها وطعمها ورایحتها وفی روایة ابی بصیر عن البئر یقع فیها زنبیل عذرة یابسة او رطبة فقال لا باس اذا کان فیها ماء کثیر وفیه بعد امکان دعوى الاجماع
المرکب وتواتر الاخبار على خلافه فان اخبار الطرفین حجة علیه وبین ما دل على اشتراط الکریة فی الماء وبین ادلة المقام عموما من وجه والترجیح لهذه من وجوه کثیرة وروایة الحسن بن
صالح الثوری مع انها ضعیفة السند اذ قال الشیخ انه زیدی بتری متروک الحدیث فیما یختص به موافقة للعامة ولانها بالمفهوم ومحتملة لان یراد بالرکی المصنع التی لیس
بئرا وهو وان کان بعیدا الا انه لا مانع منه بعد ضعفها لسندها وما سمعته وان المراد بالنابعة وان نقطع نبعها کما یتفق فی بعض الاحیان مثل جار فی عبارة الفقه الرضوی على
ان دلالتها اضعف من روایة الحسن واما روایة ابی بصیر فلعل المراد باشتراط الکثیر من جهة خوف حصول التغیر هو قریب جدا وکیف کان فلا ینبغی الاشکال فی عدم الرکون
لهذا المذهب لو صحت روایته وتعددت بعد اعراض الاصحاب فکیف وهی بهذه المکانة من الضعف فی السند والقصور فی الدلالة اذا عرفت ذلک فنقول انه على تقدیر الطهارة
فهل النزح واجب تعبدی ومستحب ... الیه ذهب فی جملة من کتبه یظهر منه فی الاول وربما نسب الى الشیخ کما یا ... لکن کلامه فی الاستبصار غیر صریح فی ذلک
بل ولا ظاهر وفی کشف اللثام ان کلامه فی التهذیب صریح فی النجاسة وعلى کل حال فهو یحتمل وجوها احدها ان یراد بالوجوب التعبدی انه واجب فی ذمته ولیس شرطا فی الاستعمال
عبادة کانا وغیره والظاهر انه على هذا الوجه یکون الاستعمال موجبا له فی الذمة والا فلا معنى للوجوب فی نفسه کالنظر کونه من الکفائی یراد منه نفس النزح
فی الخارج ولو حصل من غیر مکلف وهذا الوجه ان احتمله بعض محققی المتاخرین لکنه فی غایة التعسف على ما قال فی المنتهى یسوغ الاستعمال الثانی ان الاستعمال
سواء کان عبادة او غیره مشروط بالنزح شرعا وهو لا ینافی القول بالطهارة وتظهر الثمرة مثلا فیما لو اصاب ثیابه فانه طاهر وصحة الصلوة به نعم هو لا یصح الوضوء
ولا یجوز شربه ولا یحصل الطهارة من الخبث به فیکون کماء الاستنجاء الثالث ان یفرق بین الاستعمالات فما کان منها عبادة فلا یصح لحصول النهی المقتضی للفساد
دون ما لم یکن کغسل النجاسة فانه یطهر وان فعل حراما باستعماله کما لو شربه لکن لیس حرمة شربه بالفصل فهی حرمة اخرى الا ان الذی یظهر من ... انما هو الثانی فی المقام
فی الجواب عن مکاتبة ابن بزیع التی هی دلیل القائلین بالنجاسة ونحن نرمی لقول القائل حتى یحل الوضوء منها بعد تسلیم دلالته على التنجیس انا نقول بموجبه
حیث اوجبنا النزح ولم نسوغ الاستعمال قبله وقوله ایضا فی هذه الروایة وغاسما بحل المطهر هنا على ما اذن فی استعماله وذلک انما یکون بعد النزح لمشارکته
للنجس جمعا بین الادلة انتهى لا طلاق عدم تسویغ الاستعمال قبل النزح سواء کان عبادة او غیرها مع احتمال ان یکون مراده بالاستعمال الذی تضمنته الروایة وهو العبادة
لا مطلقا وقد یقوى ان لکل ما سبب الجمع به بین الروایات الثالث لتضمن کثیر منها عدم اعادة غسل الثیاب والوضوء والصلوة مع حصول النجاسة قبل العلم وهو ما تم به العدم
النهی دون الثانی مع احتمال ان یراد ان هذه الروایات على حصول العلم بوجود النجاسة بعد الاستعمال من دون علم بسبقها فعدم اعادة الغسل والوضوء لذلک لا لما ذکرنا



ح حمله على الثاني هذا الوجه الاخير هو الظاهر من الشيخ في الاستبصار لذكر الخبر الشاهد على الجمع وهو مشتمل على التصريح بهذا المعنى فلملاحظة عبارته وكيف كان فسنده في الطهارة وهو ما عرفت من دلالتها وفي الوجوب وامر النزح وهو ضعيف في الوجوب والمراد به الشرطي للقطع بعدم الوجوب الاصلي وكان الذي دعا الى ذلك هو من حمل

العمل بجميع الاخبار لعدم المنافات بينهما اذ ما دل على الطهارة لا يقتضي نفي الطهارة فيعمل بالاخبار جميعا فتوالية طاهر ومع ذلك يجب نزحه نعم يظهر من الاخبار توقف الاستعمال على النزح وهو لا ينافي الطهارة وفيه مع امكان دعوى الاجماع المركب على خلافه وظهور بعض اخبار الطهارة في نفيه مع كونه نوعا من الامتثال المنفي بقوله لا يفسد شيء قوله لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن يمنع العلم والعمل المقتضي بعثا كالامر على بعض الوجوه وكون الاصل في كل طاهر ان ينتفع الحدث والخبث ومعه استثناء مثل ماء البئر في كلام الاصحاب في المقامات لا يخرج مع كثرة تعرضهم لذلك في المقامات المختلفة ان اخبار النزح مختلفة اختلافا لا يصلح لان يكون معه سندا للحكم المخالف للاصل بل للاصول والعمومات كما اعترف به في رد القائلين بالنجاسة قال واما ثالثا فلان الاخبار اضطرت في تقدير النزح فانه دليل على الضعف في التقديرات المختلفة وغيره دليل على الاطلاق وذلك مما لا يمكن ان يجعله الشارع طريقا الى التطهير قلت هو بعينه وارد عليه لانه لا فرق بين المنع من استعماله من جهة النجاسة ومن جهة اخرى فاذا كان مثل هذا الاختلاف مانعا من الحمل على الاول مع امكان ادعاء ظهوره ما فيه لتضمنها غالبا السؤال عن النجاسات ومعنا به الجواب عن ذلك النزح الظاهر في كونه ذلك تطهيرا كما هو الشأن في جميع الاوامر التي يستفاد منها النجاسة كالامر بغسل الثوب مثلا اذا مسته ونحو ذلك لا يكون مانعا من الحمل على ما يقول على انه قد يمنع النزح للطاهر وغيره وبالجملة ان يقول بوجوبه بخلاف القائلين بالنجاسة وكيف يمكن دعوى حملها على الوجوب مع ورود مثل الفارة ففي بعضها خمس دلاء وفي اخرى دلاء وفي اخرى ثلث دلاء وفي اخرى كلها وفي الكلب خمس دلاء وفي اخرى سبع دلاء وفي اخرى نزح الجميع وفي اخرى نزح دلاء وفي اخرى عشرون او ثلثون او اربعون وفي بول الصبي ففي بعضها دلو واحد وفي اخرى سبع دلاء وفي اخرى كله مع ان غاية ما ينزح لبول الرجل اربعون دلوا وفي السنور فيها دلاء وفي اخرى عشرون او ثلثون او اربعون وفي اخرى ثلثين او اربعين وفي اخرى خمس دلاء وفي اخرى سبع دلاء وفي الخنزير فيها دلاء وفي اخرى البئر كلها مع انه لا يكاد يسلم خبر من تضمنه لما لا يقولون به والحاصل ان المنافي لما ظهر بعين لا انتصار لا يكاد يخفى على احد ذلك والله اعلم بحقيقة الحال وطرق تطهيره اي طرق تطهير غيرهم كما عن المعتبر لاستصحاب النجاسة والمعلوم من الادلة النزح ولما يظهر من بعض الاخبار من الحصر كقوله ما الذي يطهرها حتى يحل الخ لانه في قوة قوله الذي يطهرها نزح دلاء ولانه لا عموم في المطهرات الاخر بحيث يشمل المقام ولظواهر الاوامر بالنزح وحملها على التخيير مجاز وقيل بطهارتها بغيره من المطهرات من القاء الكر واتصالا او امتزاجا بالكثير والجاري نعم هو يختص عن غيره بالنزح ونسب الى الاكثر وفي الذكرى وعن المذهب وطهارتها بالامتزاج بالجاري والكثير وقال ما الوارد عليها من فوق فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى وعن البيان انها تطهر بطهر غيره ولا النزح وعن نهاية الاحكام لو وصل بالطهارة بالقاء الكر وفي المنتهى لو سبق اليها نهر من الماء الجاري وصارت متصلة به فالاولى على التنجيس الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عن حكم البئر انتهى وفي الحصول بين سلمت المقدمة السابقة وهي انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس قوي القول بالطهارة مطلقا ويكون التنبيه على النزح لكونه الفرد الاخفى المختص به وسلك التأمل والقائل بنافي هنا مسئلة الاتمام كرا فانما يظهر من الشهيد ره من عدم الطهارة بالوارد من فوق لعله بناء منه على عدم الاتحاد بذلك كما يقضي به تعليله بنا فيه ما تقدم سابقا من عموم التأمل لعالى ذا كان كثيرا اذ لعله يفرق بين الدفع والوضع او يدعي الخصوصية في البئر وان كان ضعيفا جدا على انه يشكل بانه لا منافي لانكار الاتحاد مع الواقع من الجاري في البئر والتزام تنجيسه والا لحكم بنجاسة الجاري اذا وقع من فوق على ارض نجسة فيما نجس وان لم تسلم بذلك فلقد امكن القول بالطهارة في خصوص ما اذا خرج عن اسم البئر ودخل في اسم الجاري الذي يطهر بعضه بعضا بل يمكن القول بالطهارة مطلقا حتى بالقاء الكر بعموم مطهرية الماء ولو لقولهم ان الماء واتر لنا من السماء طهورا الا ما منه كما عرفت الطاهر في نفسه المطهر لغيره وغير ذلك فيكون في نفسه المطهرية مفسر مطلوبية عدا عتبار الزيادة على الامتزاج وعن المعالم الاستدلال على الطهارة بشيء آخر قال ما على ما اخترنا من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققنا فواضح فان ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع المطهر فلو كان عين النجاسة لم يكن له حكم فكيف وهو متنجس ربما قيل وان على الاكتفاء بمجرد الاتصال فلا يتجه لبناءه على تقدير عامته لا يختص بشيء دون شيء ذم رجع الى عموم مطهرية الماء فيدخل ماء البئر في ذلك العموم والامر بالنزح لا ينافيه لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغيره ولو امكن في بعض الموارد فلا ريب ان النزح اسهل منه في الاغلب بصر انتهى وفيه فلم يتضح لنا مراده بالاستهلاك وكيف تكون البئر كراوا والملقى كرا واحدا لقياس على عين النجاسة قياس باطل لظهور ان عين النجاسة هذا التنجيس فيها بقاء اسمها وهو هنا يزول ويستهلك بخلاف ما هنا فان قلت مدار النجاسة هنا ايضا على كونه ماء بئر فيمتنع ان عنه هذا الوصف بما يرجب للمطهر لغير القابل للنجاسة زال عنه النجاسة قلت هذا حق وقد اشرنا اليه سابقا لكن الكلام في خروجها عن ذلك دائما بمجرده فان قلت لا يكاد يخفى انه مع القاء الكر وما يرجبه لا يصدق عليه انه ماء بئر فقط والمعلوم من التنجيس انما هو اذا كان مجردا عن غيره قلت بناء على ذلك لو القى كر في البئر قبل التنجيس تقبل النجاسة ويسقط جميع احكامها من النزح وغيره وهو بعيد نعم هو متجه فيما اذا وصلت بجار فان الظاهر سقوط احكام البئر مثله فيما لو وصلت بكر كثير لم يغلب عليه اسمها وكون مائها الان الاصل عدم احكام البئر والمعلوم من الادلة غير هذا الفرد فتم والظاهر انه بحكم الجاري الغيث ان قلنا بالمقدمة السابقة وهي ليس لنا ماء واحد بل وان لم نقل لقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وما في رواية كردويه من النزح لماء الغيث لا ينافيه لظهوره في استصحابه عين النجاسة وهل يطهر جميع ماءها باجرائها لدخولها تحت اسم الجاري او لا بل في حد النبع بعد نقصانها كما نحب حتى يكون هذا الاجراء بمنزلة النزح او انه لا يطهر شيء منه الا بالنزح للشك في دخوله تحت اسم الجاري وكون هذا الجريان بمنزلة النزح واستصحاب النجاسة محكم اوجه اقواها الاخير وبعده في القوة الاول وكيف كان فتطهر بنزح جميعه من غير محسنا ولعل بعض الاشياء اليسيرة جدا لا تقدح لعدم التمكن منها غالبا ولو ذهب جميع الماء لا بالنزح فالاقوى حصول الطهارة واحتمال التعبد بخصوص النزح في غاية الضعف ان كان هو الظاهر من بعض عباراتهم بل صرح في المنتهى فيما لو نزف الماء بل لو واحد سبع كان اشكال في مسئلة الغور اي لو غار ماؤها ثم نبع ماؤها ليس من جهة الغور الذي هو غير نزح بل من جهة احتمال كون هذا الماء هو ذلك الماء وفيه انه على تقدير تسليم بقاء نجاسته لو كان هو انه يحتمل ان يكون غيره والاصل الطهارة وفي كاشف اللثام انه لا ينحصر بعض البئر فانها تطهر بالغور كما تطهر بالنزح كلا او بعضا فانه كالنزح احتمل بعضهم قصر طهارته لا تحصر على النزح فيتجه هنا المحقق انتهى قد عرفت ان الاقوى الاول ان وقع اي صار فيها مسكر ويظهر من بعضهم انه مائع بالاصالة واخرجه منها وعلى الامر مخرج الجامد بالاصل وان كان مسكرا والعارض على الثاني الاول لكم



في الطاهر منها ظاهر وكونه كاغتسال الجنب بعيد كيف كان فلم نعثر على رواية تضمنت نزح الجميع للمسكر نعم في الخمر كثيرة منها قوله (ع) في خبر عبد الله بن سنان ان
مات فيها ثور او صب فيها خمر نزح الماء كله ومنها قوله (ع) في صحيح معاوية بن عمار في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ومنها قوله (ع) ايضا فيما
رواه الحلبي وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفي الوسائل انه روى الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب وزاد فيه فلينزح الماء كله فالحاق مطلق المسكر اما لشموله
لفظ الخمر له لكونه مما يخمر العقل وفيه ما لا يخفى ولما عن الكاظم (ع) ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وبجعفر (ع) قال رسول الله (ص) كل مسكر خمر او غير ذلك لكن في كاشف اللثام ان شيئا من
ذلك لا يفيد دخولها في اطلاق الخمر قلت يمكن ان يقال انها وان لم تفد ذلك لكنها تفيد الاشتراك في الحكم سيما بعد الانجبار بالاجماع المنقول في ئر وعن الغنية ظاهرا
الاول فالمنقول عليه الخمر قليله وكثيره وكل مسكر فيه فيرجح احتمال اختصاصها بالحرمة لانها المتبادر نعم قد يقال ان ما ذكرناه من الاخبار لا تشمل القليل منه لتضمنها لفظ الصب
وهو لا يصدق على القطرة ولعله من هنا نقل عن الصدوق انه قال في القطرة من الخمر عشرون دلوا ولقول الصادق (ع) في خبر زرارة بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة
ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وفي الذخيرة لكن هي مع ضعف سندها ولا جابر […] غير المفيد به و
معارضتها بما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن كردويه قال سألت ابا الحسن (ع) عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلاثون
دلوا قاصر عن معارضة صريح الاجماع المنقول في السرائر المعتضد بظاهره عن الغنية بل قد يظهر من الشيخ في التهذيب انها معارضة بالروايات المتقدمة بل قال لانه انما
بعد ذكره هذين الروايتين هما خبر واحد فلا يمكن لاجله دفع هذه الاخبار كلها ولعله فهم من لفظ الصب مطلق الوقوع فالاولى طرحها كالخبر الثاني اذ لم
يعمل به احد فيما اعلم الا ما نقل في كاشف اللثام انه احتمل في المعتبر العمل به بخبر العشرين بالحمل على التفاضل […] مع اني لم اجده فيه احتمال في غير محله لخروج الخبر عن الحجية
عنده باعراض الاصحاب بل المتجه بعد التسليم ادخاله فيما لا نص فيه والفقاع كما في كتب الشيخ ومن بعده على ما في كشف اللثام كالمدارك وذكر الشيخ ومن تأخر
عنه بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مع ما في الروايات من انه خمر مجهول وانه خمر استصغرها الناس مما يظهر منه الدخول في الخمر ولو في الحكم فما وقع في
المدارك من المناقشة فيه من ان الاطلاق اعم من الحقيقة ليس في محله نعم قد يتوجه عليه ما ذكرنا ان ثبت التبادر في وجه الاستثناء وفي المدارك ايضا لا يلحق به
العصير العنبي بعد اشتداده قبل ذهاب ثلثيه فطاهر تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض قلت لكنه يدخل في غير المنصوص […] والفقاع […] ان هذا
الذي يشرب يسمى بذلك […] كما عن القاموس عن المرتضى في الانتصار انه الشراب المتخذ من الشعير ومني قليلا كان او كثيرا من انسان وغيره
مما له نفس سائلة وقيل باختصاصه بالانسان لكونه المتبادر منه واعترف جماعة بعدم العثور على نص فيه قلت لكن قد يحتج عليه بالاجماع المنقول في السرائر وعن الغنية
بل فيها الاول دعوى على المني من سائر الحيوان ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فتخصيصه بالانسان ضعيف الا انه لعل المراد بما لا نص فيه […]
او بالعموم فلا يكفي الاجماع المنقول في اخراجه عنه والا اكتفى بالاستصحاب ونحوه والامر سهل اذ لا مشاحة في الاصطلاح او احد الدماء الثلاثة الحيض والنفاس و
الاستحاضة على قول مشهور بل قد سمعت نقل الاجماع عليه في المنتهى ومثله في السرائر وعن الغنية هنا وربما ادخله بعضهم بما لا نص فيه فاوجب نزح الجميع للقاعدة ويمكن
تأييده بتغليظ النجاسة فيه ولذلك لا يعفى عن قليله في الصلوة وربما ظهر من بعضهم التوقف فيه للاخبار الدالة على حكم مطلق الدم الشامل لما نحن فيه […]
عنه بالاجماعين المنقولين سيما مع اعتضادهما بالقاعدة وغلظ النجاسة على انه لا اطلاق ظاهر الشمول لها اذ الموجود في صحيح علي بن جعفر السؤال عن رجل ذبح شاة فاضطربت
فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من تلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلاثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها وهي كما ترى لا اطلاق فيها كصحيحه الاخر قال سألته
عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها نعم قد يستدل بترك الاستفصال في مكاتبة محمد بن
اسماعيل بن بزيع المتقدمة عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم […] لكنه مع اقتصاره على القطرات غير ظاهر في تناوله لاحد الدماء الثلاثة
لعدم تبادرها وبعد تحقق فرض وقوع شيء منها حتى يسئل عنه وفي خبر زرارة سألته عن بئر قطر فيها قطرة من دم او خمر فقال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في
ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا وهو مع الغض عن سنده واشتماله على ما اعرض عنه اكثر الاصحاب عدم تبادر الثلاثة منه مقيد بما سمعت من الاجماع […]
وقد يلحق على اشكال بالدماء الثلاثة دم نجس العين للقاعدة المتقدمة مع عدم ظهور المخرج عنها او مات فيها بعير اجماعا كما في السرائر وعن الغنية وفي المدارك انه مذهب
الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو الحجة مضافا الى صحيح الحلبي قال وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفي خبر عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه نزح الماء
كله لكن الظاهر من العبارة والرواية تخصيص هذا الحكم بما اذا مات فيها فلا يشمل ما لو كان ميتا فاخرج عنها ثم وقع فيها والقول بالشمول لا يخ من قوة ويناسبه
الادلة بخصوصها واطلاق ما في بعض الروايات من الحكم على الدابة مما ينافي ما ذكرنا وما في خبر عمرو بن سعيد بن هلال […] الحمار والجمل […] كر من ماء فهو مع
الضعف في سنده وعدم بيان كون الجمل مات فيها محتمل لان يراد بالتقدير للحمار لا الجمل المعلوم حكم البعير لا يصلح لمعارضة ما سمعت من الاجماع بل قد يدعى تحصيله على
[…] كشف اللثام ان البعير كالانسان يشمل الذكر والانثى باتفاق ائمة اللغة انتهى لكن عن الازهري ان هذا كلام العرب ولا يعرفه الا خواص اهل العلم باللغة
انتهى وقيل انه من كلام ائمة اللسان ان البعير من الابل كالانسان والناقة كالمرأة فليلاحظ ولعل العرف المقدم على اللغة عند التعارض يقتضي الاختصاص بالذكر سيما
على ما سمعته من الازهري لكن في السرائر بعد نقل الاتفاق على ان البعير سواء كان ذكرا او انثى الا انه قد يظهر من الاستدلال على ذلك بكونه اسم جنس كالانسان
والجمل كالرجل والناقة كالمرأة اندراجهما فيه ليس حدا في الاجماع وهل يشمل الكبير والصغير صرح في المنتهى والتذكرة […] وصايا التذكرة والقواعد بالشمول
وفي كشف اللثام انه قد يظهر من فقه اللغة للثعالبي وعن العين انه البازل وعن الصحاح والتهذيب […] اللغة والمحيط […] لما اجذع ولا يبعد القول بعدم
شموله في العرف للصغير والظاهر قصر الحكم على الاهلي دون الوحشي مع احتماله […] فالصحيح انه ينزح له الجميع وفاقا لبعضهم بل في الذخيرة قيل انه مذهب
اكثر الاصحاب وهو المنقول عن الصدوق […] الاستبصار وصحيح ابن سنان المتقدم فان مات فيها ثور او نحوه نزح الماء كله وبه يقيد اطلاق الدابة في بعض
الاخبار وما ينافي ذلك ويمكن الحاق البغل به لقوله فيه او نحوه واحتمال الارادة منه […] فمع عدم اعتبار مثل ذلك في الاخبار لعدم […]



واحتمال النقل بالمعنى المذكور وانه قد يكون زاد الاهم من البقرة ان لم يظهر لديناتم الظاهر قصر الحكم على الكبير لعدم تناول الصحيح له كما ان الظاهر قصر الحكم على الكبير لعدم تناوله الافراد دون الوحشي مع احتماله سيما بعد قوله او نحوه وقال في السرائر نزح للبقر وحشيته واهليته فقد ذكر عن الشيخين في اتباعهما انهم لم يذكروا ولكنهم وجبوا انزح كر للبقرة وعن صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الثور وهو مما انه لما عليه العرف الا ان في الذخيرة ان الشيخين وان لم يذكرا حكم الثور بالخصوص لكنه داخل في عموم كلامهما حيث ذكرا انزح كر للحمار والبقرة واشباههما وفيما الاقوى ما ذكرنا العدم دليل معتبر على ما قالوه ولا اقل يكون مما لا نص فيه لكن سيستمع فيما ياتي ان الاشهر خلافه عند البحث عن الدابة وعن القاضي انه ما ينزح للجميع بعرق الابل الجلالة وعرق الجنب من الحرام وعن الحلبي انه ينزح لروث ما لا يؤكل لحمه وبوله عدا بول الرجل والصبي وعن البصروي لخروج الكلب والخنزير حيين وعن بعضهم الفيل ولم نقف في جميع ذلك على دليل بالخصوص نعم يمكن ادخال الخنزير في نحوه والفيل وجاء نحوه في رواية ابي بصير الامر به لسقوط الكلب وكذا في موثقة عمار وهي معارضة باخبار اخر ستسمعها فان تعذرا وتعسر استيعابا ماؤها لغلبته وكثرته في نفسه ولو لاتصاله بالمادة ولتحمل النبع كما هو ظاهر النص والفتوى على ما مر في البعض تراوح عليها من الفاعل الا ان كل اثنين يريحان صاحبيهما اربعة فصاعدا الا اقل رجال لا نساء ولا صبيان ولا خناثى كل اثنين دفعة لا واحدا واحدا ولا ثلثة دفعة يوما اي يوم صيفا يجب ان يكون قبل الفجر بقليل للتقدم الى جزء بعد دخول الليل للاجماع المنقول في الغنية مؤيدا بما في نحو من لا يعرف فيه خلافا بين القائلين بالتنجيس في حاشية المدارك للبهبهاني والقائلون بالطهارة وما كونه وخبر عمار قيل قد سئل الصادق عليه السلام عن بئر يقع فيها كلب وفارة وخنزير قال انزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت قوله ثم ما ان نزح ضبط الثاني او بعد بل عن بعض النسخ وجودها بعد ما او هي الرتبة لذكرى وان المعنى كما في كشف اللثام فان غلب الماء حتى يعسر نزح الكل فلينزف الى الليل حتى ينزف ثم ان غلب لم ينزف الا ان نزح الى الليل ثم عليها قوم يتراوحون هو كما ترى وقد يقوى في الظن انها من زيادة عمار كما يشهد له تتبع رواياته وما قيل في حقه وما يشاهد من ابتلاء البعض لشاهوه على اعتبار الاتيان ببعض الالفاظ في غير محلها لعدم القدرة على ابراز الكلام منضبطا وعلى كل حال فلا ينبغي التوقف فيها من هذه الجهة كما انه لا وجه فيها من جهة القائل بنزح الجميع لما في الرواية على ما مر من خاصة ينبغي النعدي عنه الى غير المذكور اذ ذلك غير مخرج لها عن الحجية وخصوص المورد لا يخصص الوارد وحملها الشيخ على ارادة التغير المذكور ان تمكن منه الى غيره بطريق اولى ولعله للقول بالفصل كذا لا ينبغي للمناقشة فيها من جهة السند اذ ذلك بعد تسليمه غير قادح هنا بعد الانجبار بما عرفت من حكي الاجماع الذي يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب في المقام مضافا الى ما عن الشيخ من دعوى الاجماع على العمل بروايات عمار وبعد تأييده بما رواه في كشف اللثام مرسلا عن الرضا عليه السلام فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكري اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل بل قال فيه ان الخبر وان ضعف سندا الا انه لم يعرف من الاصحاب خلافا في العمل بها وربما يستفاد من هذه الرواية ان المراد باليوم يوم الاجير يكرى الذي صرح به ابن ادريس بما هو يوم الصوم قال ولا ينافي ذلك ما في بعض كتب اصحابنا من الغدوة الى العشية لان اول الغدوة اول النهار بلا خلاف بين اهل اللغة العربية وكانه اراد ببعض اصحابنا الصدوق والسيد على ما نقل عنهم لقولهم من الغدوة الى الليل والشيخ وابن حمزة على ما نقل عنهما لقولهما من الغدوة الى العشية والعشاء ولعل الظاهر لقوله فيما نقل الى العشية وعن الاصباح انه من الغدوة الى الرواح والمنقول عن اللغويين ان الغدوة ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس ولعلهما في ما ذكره وان تبعه عليه كثير من المتأخرين بل في الحدائق لو يعد نزح الجميع تراوح اربعة رجال مثنى مثنى من طلوع الفجر الى الغروب لم يعرف فيه خلافا من القائلين بالتنجيس انتهى لكن قد يريد نفي الخلاف عن اصل الحكم لا التنصيص ببيانه وفي الذكرى ان الظاهر انهم ارادوا يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل ولا يبعد اتباعهم في ذلك لاستصحاب النجاسة ولا جابر للرواية في الفا ويظهر من بعض المتأخرين انه لا منافية في الاخر ولعلها كذلك وان وقع في بعض عبارات بعض من تقدم العشية والعشاء والرواح فلعل المراد بها ما في الروايات من التحديد بالليل ويؤيد ذلك نقل جماعة الاجماع على العمل بمضمون رواية عمار وعدم ما لفها الى الليل والظاهر البناء فيه على التحقيق لا على المسامحة العرفية فيجب ادخال الجزئين من الليل للمقدمة وتهيئة الالات ونحوه نعم قد يقوى انه لا يتعدى مثل ارسال الدلو وانتظاره لان يمتلي بعد طلوع الفجر لانه يعد مثل ذلك شغلا لا في الترف وهل يكفي التقدير بالنسبة الى الزمان والعدد واحدهما او لا يكفي فيجب الاقتصار على اليوم دون الليل والملفق منهما والاربعة فصاعدا دون ما عداهما وتراوح الاثنين الاثنين دون الثلثة فالثلثة والواحد فالواحد ان يكونوا رجالا فلا يجزي الصبيان ولا النساء ولا الخناثى والخصوص خذ كل ما يحتمل فيه ان له مدخلا في التطهير من زيادة القوة وعدم البطوء ونحو ذلك دون التي في العلم انه ليس له مدخلا على التعبد المحض وبذلك ينقطع استصحاب النجاسة فح يكتفى بالنساء والصبيان اذا كانا مثل الرجال في المقدار والكيفية بل ويكتفى في الاثنين اذا قاما مقام الاربعة في الخروج والاخراج في جميع اليوم بل والواحد بل يكتفى بالدواب اذا كانت كذلك ويكتفى بالليل والملفق على تقدير الاجزاء بمقدار اليوم من الليل فهل يعتبر الاطول من الايام او الاقصر او الوسط وجوه ويحتمل قويا اخذ يوم الليلة ولا يكتفى بخروجه الواحد والاثنان في نصف النهار ونحوه مثلا مقدار ما يخرجه الاربعة في جميع النهار لسعة الدلو وزيادة القوة لاحتمال ان يكون في هذه الكيفية في التطهير مدخلية ويظهر من المنتهى الاجزاء بالصبيان والنساء مع الامضاء على مدلول الرواية لصدق القوم عليهم وفيه نظر لان الظاهر ان القوم خاص بالمذكور كما عن الصحاح من ان القوم الرجال دون النساء وعن ابن الاثير ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذا قابلهن به تعالى في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وعن صاحب الكشاف القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء وفي قول زهير اقوم ال حصن ام نساء وينبغي القطع في الاجزاء بما فوق الاربعة اذا لم يحصل بطوء بسبب ذلك ومع احتماله وان حصل المصداق للقوم عليهم وما في الخبر المتقدم يكري اربعة رجال يبيان الاقل والفضول منه لحصر وينبغي القطع بالاجزاء ايضا اذا تراوحوا ثلثة ثلثة اذا لم يحصل بذلك خلل من جهة البطوء والظاهر في كيفية التراوح ان الاثنين يتجاذبان الدلو ويرميانها الى ان يتعبا فيقوم الاخران كما صرح بذلك ابن ادريس في السرائر لكن عن الشهيد الثاني ان كيفيته ان يكون احدهما فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يملئه لعسره على اخذ الاحوط اختيار ما يزيح به الماء اكثر للاستصحاب ولو تراوح عليها ثمانية فصاعدا على ان يكون كل اثنين تجاذب فهل يكتفى بنصف النهار وجهان مبنيان على احتمال المدخلية في التطهير



لكن

الحكم بالنجاسة وان لم يكن تراوح الاثنين عليها دفعة لتصريح المسالك ونحو ذلك فهل يجزي الواحد فالواحد وتكون غيرها بدلة للتطهير الاقوى نعم ان كان الواحد قائما يقوم مقام الاثنين فالظاهر الطهارة والا فلا مع احتمال الاخذ بعدد يوم ايضا من الليل والطهر قبلك وهل يعتبر في التراوح ان يكون التوزيع على السهو فلا يقدح التفاوت او لا بد من كونه على السوية لا يبعد الثاني لانه الظاهر من اكثر الادلة بل ربما يدعى ظهوره من قوله يتراوحون ويحتمل الاول لكن بشرط ان لا يكون التفاوت فوتا للعلة النزح من جهة فتور اهل النوبة لزيادة زمانهم وهل يعتبر تكرار التراوح مكررا او يكفي ولو بقسمة النهار نصفين لعل الظاهر ان المدار على عدم حصول التعب الموجب للتهاون في النزح وذكر بعضهم انه يستثنى لهم الصلوة جماعة والاكل مجتمعين وربما تامل في الثاني لامكان حصوله عند التراوح بخلاف الاول والنظر فيهما مجال لان استحباب الجماعة لا يقضي بجوازه هنا بعد ظهور الدليل في استيعاب اليوم والانجار للنوافل والاذكار ونحو ذلك من المستحبات التي قبل الصلوة وبعدها وفيها وان كان المدار على ان ذلك غير قادح في اليوم عرفا فيلحق ذلك من المسامحات العرفية واغتفاره في الاجير لا يقضي باغتفاره هنا على ان ظاهرهم سابقا انه ليس كيوم الاجير لذلك كان المبدا اول الفجر والمنتهى الليل نعم يصلي كل منهم في نوبة استراحته والظاهر انه يستثنى لهم قضاء حوائجهم من الغائط بحيث لا يزيد على مقدار الضرورة بشرط استغنائه من التراوح ولو حصل لهم تعطيل في الاثناء من انقطاع حبل او شيء او بحيث يحتاج الى الاصلاح فان كان زمانا يسيرا فلا يقطع بعدم التعطيل فيه من جهة التطهير ولا يقدح والا قدح ولا يتم اخذ شيء من الليل عوضه لفوات الموالاة المحتمل دخولها في التطهير ولو تعذر حال البئر في اثناء التراوح بعدم العلية الا الخلل الاكتفاء باتمام التراوح وان لم يحصل به الاستيعاب وايجاب نزح الجميع لا يستصحب النجاسة ولعله الاقوى ولو انعكس الامر في اثناء التراوح لنزح الجميع اكتفى باتمامه يوما ان كان جامعا للشرائط لعدم مدخلية النسبة في ذلك فاحتمال التجديد غير مرجح بعيد فهم وكلام الاصحاب في المقام في غاية الاضطراب في الفروع في المقام لا تكاد ينضبط وكان تخلله كلمة قوية لا تختص بالمنتصر على هذا المقدار ونزح كرّ كما على المذهب فيه ان مات فيها اتان او حمار او بقرة كما في القواعد واللمعة وعن مصباح السيد لكنها وزيادة ما اشبهها عن الوسيلة والاصباح وعن المهذب من الخيل والبغال والحمير وما اشبهها في الجسم عن الكافي ونحوه عن جامع للخيل والبغال والحمير والبقر وعن الغنية للخيل وشبهها وحكي الاجماع عليه ولعل المراد بما اشبهها الوحشي والبقرة والبغال والحمير وفي السرائر الخيل والبغال والحمير اهلية كانت او غير اهلية والبقرة وحشية كانت او غير وحشية وما ماثلها في مقدار الجسم وعن النافع الحمار والبغل والفرس ونسبة البقر الى الثلثة وعن الصدوق الاقتصار على الحمار وفي الذكرى الحمار والبغل والفرس والبقرة وشبهها الاقوى الاقتصار على الخيل والبغال والحمير ولا يبعد حمل الدابة في عبارة المقنعة ونحوها على الخيل للقطع بعد ارادة كل ما يدب على الارض لكونه معنى مهجورا على ان عطف والبقرة عليه بناء على الاذان بالقوائم الاربع لا المركوب فيتعين حملها على الخيل للاجماع المتقدم عن الغنية وقول الباقر في خبر عمرو بن سعيد بن هلال حين سأله عن ما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة والحمار والجمل قال كر من ماء وعن المعتبر وموضع من يدي زيادة البغل وهو الحجة فيه لعدم القائل بالفصل بينهما وفي بعض نسخ الذكرى زيادة البغل والنسخ والفرس لا تشير الى الحمار ومن ذلك قال في الذكرى المثال كر للحمار والبغل في الاظهر عن الباقر وليس في نقل الروايات البغل وعدم عمل الاصحاب بما تضمنته لنسبة الجمل الى كر حجة عن الحجية كما توهمه في المدارك وقصور السند منجبر بالشهرة وفي الذكرى جعل المستند في الفرس والبقرة الشهرة وهو مبني على اصل لا نقول به ولذا حكي عن المعتبر ادخال الفرس والبقرة فيما لا نص فيه ولا يناسبه كما في كشف اللثام صحيح الفضلاء عن الصادقين في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب منه وتوضأ ونحوه خبر البقباق عن الصادق لاجمال الدلاء فلا يتيقن الطهارة الا بنزح الكل ولا قرينة في الاقتران بما اقترن بها على شيء ولا يجمع لان نفي الاصل عدم الزيادة على اقل ما يدخل في الدلاء وهو عشرة والحد عشر وثلثة فان الاصل بقاء النجاسة الا على القول بالتعبد انتهى وفيه نظر ان في المنافاة له لاطلاق لفظ الدلاء فيها الصادق في الاقل بنا على عدم الفرق بين جمع القلة والكثرة وهو الاصح والا كان لتقديره بمضمونه فدعوى الاجمال لا معنى لها كما انه لا معنى للتمسك بالاصل بعد تحقق الاطلاق فان قلت بعد ارادة الاطلاق من حيث هو للاجماع على عدم الاكتفاء بذلك في ما سئل عنه بل المراد بمقدار مخصوص لكن لما كان المقدار المخصوص مختلفا بالنسبة الى الشيء وغيره بالمقدار الجامع من الجميع هو نزح دلاء وترك البيان اما لانه مبين ولم ينقل الينا او لانه كان موكولا الى المبين ولم يكن وقت الحاجة ونحو ذلك قلنا لكلام في الروايات في حد ذاتها من غير نظر الى كلام الاصحاب ولا يجب دلالتها وايضا هي وان كانت مجملة بالنسبة الى المقدار لكنها تفيد انها لا تبلغ نزح لما سئل عنه الجميع الا مع دليل فان قلت هو كذلك لكن يحتمل ان يكون مقدارا يأتي على جميع ما في البئر ولو بحسب الاتفاق فلا يتيقن حصول ذلك المقدار الا بنزح الجميع فيكتفي به وان لم يبلغ ذلك المقدار فيدخل فيما لا نص فيه بهذا المعنى لا بالمعنى المعروف ويتجه قوله لا معنى لاصالة عدم الاكثر لكونه مقطوعا باستصحاب النجاسة ولا معنى لنفي الاكثر بعد تحقق شغل الذمة قلت مع ان لنا البحث في ذلك ان اجماع الغنية والشهرة المنقولة بل والمحصلة يكفيان في نفي ذلك لمجملة وهما المقدم يظهر لك ما في مناقشة المدارك للمعتبر بانه لا معنى لجعله للفرس مما لا نص فيه لدخوله تحت اسم الدابة قلنا انها لكل ما يدب على الارض وذات القوائم الاربع او لكل ما يركب فقد عرفت نجعلها من غير المنصوص لما ذكرنا من جهة اجمال الخبر الدلاء الا من جهة ما ذكره في هي اما البقرة والفرس فعدها الشيخ والسيد المرتضى والمفيد بنسا وانها للجمار بالكر ولم نقف في ذلك على حديث الا ما روى الشيخ وذكر صحيح الفضلاء المتقدم ثم قال بعده قال بعضنا الصحاح الدابة لكل ما يدب على الارض والدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا معنى لحمله على الاول والا لعم وهو باطل لما يأتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة ليست للعهد لعدم سبق معهود ترجع اليه فاما ان يكون للعموم كما ذهب اليه الجبائي او للتعريف الدال على المذهب الحق وعلى التقديرين يلزم العموم في كل مركوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه تعليق للحكم على الماهية فيستلزم ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة فقد خلف واذا ثبت في دخل فيه الحمار والفرس والبغل والابل والبقر نادرا لتغير الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية بين قاعدة الامام قلت خرج ما استثني لدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض وايضا التسوية حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان فرق بالقلة والكثرة وذلك شيء لم يتعرض اليه الا ان القائل ان يقول ان ما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكر نعم يمكن التمسك بان يحمل الدلاء على بلوغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة الاولى ان حمل الجميع على الكثرة استحال الوحدة لعله منه والا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نسلم الاستحالة الثاني سلمنا لكن الحمل على معنى المجازي هو مطلق الجمع يلزم منه ما ذكرتم على ان لنا في كون الصيغ المذكورة حقائق او مجازات في الكثرة



نظرا و بعض المتاخرين استدل بهذه الرواية على وجوب النزح للحمار دون الفرس والبغل والحقهما بما لم يرد فيه نص وقد روى مثل هذه الرواية البقباق عن ابي عبد الله ع
انتهى وقد نقلنا برمته لما فيه من الفوائد العظيمة الجليلة النافعة في المقام المتعددة واعظمها ما في المدارك بما فيه وجوه يمكن للناظر ان يحصل كل من الثمانية ثمانية من النظر
قال فيها الاول مقتضى كلامه ره ان الدابة حقيقة فيما يركب حيث حمل النص عليه وهو غير واضح كلام الجوهري ثم مد عليه فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وقد صرح
بعض محققي اهل اللغة بان اكثر اللغات مجازات مع ما قد اشتهر ان الدابة منقولة الى ذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير وذكر جماعة انها مختصة بالفرس سلمنا
انها حقيقة فيما يركب لكن المتبادر مما يركب نادرا كما لا يخفى المتبادر من الالفاظ انما تحمل على المعنى المتعارف لا النادر الغير المشهور انتهى وفيه انه مبني على ما هو الظاهر من كلام الجوهري
من ذكره المعنيين للدابة مع التصريح بقوله في الثاني اسم لما يركب بعطفه على الاول ثم لم يعهد اطلاق لفظ الاسم على المعنى المجازي كان يقال الاسد اسم للرجل الشجاع على
ان هذا سد الباب التمسك بقول اللغوي من دون ثبوت من خارج فيهما لا يخفى وايضا العلامة ره حمله على الثاني بعد ان استدل على نفي الاول فلو فرضنا ان
المعنى الثاني مجاز لكن ربما يظهر من صاحب الصحاح انه مجاز معروف مشهور فلا يبعد حمله مع تعذر الاول على الثاني على انه نقل عن بعض اهل اللغة ان الدابة من دب
الحيوان ثم غلب على ما يركب وهو ظاهر في كونه حقيقة عرفية لا اقل من كونه مجازا مشهورا مع انتفاء ارادة الاول يتعين ارادة الثاني ومن غرائب الظهورات ما في قوله ان
الاطلاق اعم من الحقيقة فانه ليس من باب الاطلاق وقوله مع انه قد اشتهر ان الدابة فيه انه ممنوع اولا وثانيا قد يكون بمعنى حادث لا يحمل عليه الخطابات الشرعية
ولذا لم يذكره اهل اللغة وايضا قد يكون راي مثل العلامة ره تقديم اللغة على العرف كما ذهب اليه المعترض بل نقل انه مذهب كثير من الفقهاء ولا ضير فيه عليه قوله
لكن المتبادر مما يركب نادرا وفيه ان قوله في الصحاح انها اسم لكل ما يركب قد يدعى عمومه حتى في الفرد النادر ولو فرض نسبيا في كل كالدابة فانها اسم لكل ما يدب على الارض لانها
يدب مطلقا وقال الثاني قوله في الاستدلال على افادة المعرف باللام العموم على التقدير الثاني من تعليق الحكم على الماهية يستدعي وجوده في جميع صور وجودها الا ان
يكون علة فانا نعليق الحكم على الماهية لا يقتضي كونها علة فيه على تقدير تسليم ما ذكره لا يقتضي افادة المعرف المحلي بلام الجنس العموم مطلقا وهو لا يقول به انتهى وفيه ان ما اشار
اليه العلامة ره هو التحقيق في افادة المعرف باللام العموم وذلك لانه قد تبين في الاصول ان مذهب المحققين وغيرهم ان الحق كون الالف واللام للتعريف والاشارة الى مدخولها
بحيث يكون مدخولها اسم جنس كانت لتعريف الجنس وحينئذ فتحقيق جهة استفادة العموم على هذا القول خلاف فمنهم من ذكر دليل الحكمة وقد ذكرناه مفصلا في الاصول ومنهم
من ذكر هذا الطريق وهو التحقيق وذلك حيث يكون متعلقا للحكم شرعي يرجع في الحقيقة الى صفة الطبيعة من حيث هي مثلا اذا قال الشارع البيع حلال كان الحلية صفة
لا تحقق الطبيعة البيع فمتى وجدت وجد صفتها معها والا لم يكن صفة للطبيعة فيستفاد عموم الحلية بجميع انواع البيع ولا يكفي في كونه وصفا للطبيعة وجوده في بعض
البيع لان ذلك في الحقيقة وصف للفرد دون الطبيعة فان قلت ان ما خصصته الادلة من تحريم بعض انواع البيع ينافي كون الحلية وصفا للطبيعة قلت قد تبين ولا اشكال ان ما
ذكرنا مدلول ظاهري لا ينافي التخصيص وثانيا ان ما خصصته الادلة ليس في طبيعة البيع حرام انما التحريم للعوارض وهو لا ينافي حكم الطبيعة وذلك من قبيل ان يقال
الرجل خير من المراة الذي لا ينافيه وجود افراد من النساء خير من الرجال فلا يبعد ان يكون ذلك هو التحقيق في استفادة العموم نعم هو لا يجري في كل مقام اذ من المعلوم
بان السيد اذا قال لعبده بع او اوجد البيع ونحو ذلك لا يجب عليه [illegible] جميع افراد البيع والفرق بينهما ان هذا امر يحصل الامتثال بالواحد [illegible] الاحكام
من حيث هي هي بل [illegible] وجودا وعدما ومن هذه الجهة لم يقل العلامة ره بالعموم في الجميع بل في بعض دون بعض ولا يخفى ان ما نحن فيه من قوله في الجواب عن الدابة
حيث تقع في البئر ينزح منها دلاء من الاول فانه في قوة ان يقول ينزح دلاء للدابة فحيث توجد هذه الطبيعة يوجد هذا التقدير لها والا لم يكن تقديرا لهذه الطبيعة والتقدير
كالتوصيف ليس المقصود من هذا الامر التكليف ليتحقق الامتثال بالواحد بل هو من قبيل اغسل ثوبك من البول مثلا فانه ظاهر في ان طبيعة البول موجبة
لذلك فحيث توجد يوجد هذا الحكم وكانه الى هذا نظر العلامة ره بالعلية اي المناط الذي يوجد بوجوده الشيء فتدبر ثم قال الثالث قوله ان الابل والثور خرجا بالادلة
بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي قلنا الذي دل بمنطوقه على حكم الثور دل بمنطوقه على حكم [illegible] فان [illegible] اخراج احدهما [illegible] في الاخر
فلا انتهى قلت محل الكلام الان في الفرس والبغل واما الاولى فليس نحوه قطعا واما الثاني فللعلامة ان يقول كذلك ولذلك لم يعمل به احد في ذلك المقام وايضا لو اريد
الدابة [illegible] على كل فهو من قبيل المجملات لا انا لا نعلم المراد بها مع احتمال ان يراد به الثور والوحشي الرابع قوله اخرج ما استثنى بدليل منفصل فبقي حجة في الباقي
قلنا الاستثناء والاخراج بدليل انما يكون من الالفاظ العامة وما في حكمها لا من اطلاق اللفظ وارادة بعض مدلوله معنى مجازي يستند اليه بالقرينة والامور المتعددة
المدلول على كل منهما بالمطابقة اذا تعلق بها حكم واحد ثبت ذلك الحكم لكل منها على انفراده نصا فاذا وجد ما ينافي ذلك في بعض المدلولات تعارض الخبران وبقي الى الترجيح
لامتناع العمل بها انتهى قلت انما مناقشة الاولى فهي مناقشة لفظية لان محصلها انه كيف يطلق لفظ الاستثناء على مثل ذلك مع انه قد يطلق عليه لا سيما بعد ضم
القرينة كما هنا قوله والامور المتعددة الخ لا ينافي ما ذكره العلامة ره اذ مراده انه خرج باعتبار رجحان المعارض على انه يمكن تحقق الاستثناء هنا في الجواب بان يقال ينزح دلاء الا
الكلب مثلا فينزح له اربعون وايضا فالحكم هنا ليس متعلقا بكل واحد بانفراده نصا والمطابقة بين السؤال والجواب لا يقتضي ازيد من الظهور فلا يمنع من الاستثناء
متصلا ومنفصلا قال الخامس قوله وايضا المسالة الخ حاصله من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء قلنا هذا الخيال واضح الفساد فانه لا يكاد يفهم من هذا الاطلاق
الا التساوي في الامور المذكورة في مقدار النزح فلو كانت مختلفة في ذلك لزم الاغراء بالجهل والخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره وقد ثبت امتناعه في الاصول انتهى
وفيه ان هذا والجمع بين الاخبار انما هو حمل الظاهر على خلاف ظاهره بعد ترجيح المعارض فمقصوده بهذا التساوي انه بعد دلالة الادلة على حكم تلك الافراد وكانت مختلفة
يعلم من ذلك ان مقصود الامام ع بالجواب انما هو القدر المشترك بين الجميع وكان تاخير البيان المقام اخر وكانوا عالمين بذلك ليس فيه تاخير البيان عن وقت الحاجة لعدم العلم
بكونه وقت حاجة قال السادس قوله ويمكن الحمل على ان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد قلنا هذا الحمل واضح الفساد ايضا فان اطلاق لفظ الدلاء وارادة
الكثرة من غير زيادة ولا نقصان مما كاد ان يلحق بالهذيان والهذيان الى ساحات الائمة وابواب مدينة العلم عليهم افضل الصلوة والسلام ومع ذلك فالكلمة المفيد الذي ادعاه
غير موجود ولو ثبت وجوده لكان فيه غنية عن هذه التمحلات الواهية والتكلفات الباردة انتهى وانت خبير بان مثل هذا الكلام لا يناسب في جنب مثل العلامة اية الله



الغالبين مع اعترافه بانه يحمل وكان ما ذكره هذا المعترض موضحة للحمل على انه يمكن ان يقال ان العلامة اراد بالمفيد رواية عمرو بن سعيد بن هلال الواردة في الحمار وغيره كما تقدم
كان الحمار والبغل وغيرهما داخلة في لفظ الدابة في صحيحة الفضلاء ثم انه يمكن بعد ذلك الكلام في فرد من افراد الدابة على ان يقول ان هذا الحكم بناء للدلالة التي هي حكم الدابة
لا سيما مع القطع بعدم ارادة الاطلاق للاجماع والحمل على التخصيص لفظ الدابة ليس باولى مما ذكره بل هو اولى على ان الاشتهر كادت تكون اجماعا بل سمعت في الغنية
من الاجماع على الحمار وشبههما ان الكر ينزح لجميعها بمعونة ذلك فحينئذ يمكن فهم التقييد منها بطريق آخر بان يقال ان يقول حتى يبلغ الحمار اي يراد بلغ طعمه
لهذا ونحوه في الجسم من الحيوان فيدخل فيه الفرس والبقرة وكيف كان فلا ينبغي اساءة الادب مع مثل العلامة مع اعترافه بالحمل وامكان توجيه بما ذكرنا هذا كله مع ان عبارة
المعترض لا تخلو من مناقشة واضحة للمتامل كوضوح فساد ما بقي له من الاعتراض ومنها نزح سبعين دلوا ان مات فيها اي بعد ان وقع فيها المراد به ما يشمل القتل وغيره مما
صدق عليه انسان سواء كان كبيرا او صغيرا رجلا او امرأة ثم مقتضى تقييد الحكم بالموت فيها انه لا يدخل في هذا الحكم الميت خارجا عنها بل ولا السقط الذي لم تحله الروح
بعد تمام ما يصدق هذا اللفظ معه ان قلنا بنجاسته لكن قد يظهر من بعض المتاخرين كالفاضل الهندي دخول الاول حيث قال ينزح سبعين دلوا لموت الانسان فيها او وقوعه
ميتا فيها لم يغسل ولم يتيمم لفقد الغسل ان وجب قبل غسل الذلك وان تيمم وكان شهيدا ان نجسناه خلافا للمشهور انتهى وفيه ان خبر عمار المعمول به بين الاصحاب في المقام الذي هو
مستند الحكم كما ستعرفه ما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا وهو ظاهر في قصر الحكم على الموت فيها نعم قد يقال بوجوب نزح السبعين
لتضمنه سنده كره وكيف كان فمستند الحكم خبر عمار والشامل المنجبر بما على الغنية والمنتهى من الاجماع بل على الحسين رواية اثنان وهي معمول عليها بين الاصحاب كما في الذكرى
للخبر المقبول بين الاصحاب عن الصادق مع ما في المدارك من نسبته الى الاصحاب ايضا وما في بعض الاخبار يخبر زيادة من وجوب نزح العشرين دلوا وحسن محمد بن مسلم عن احدهما
في الميتة تقع في البئر اذا كان له ريح نزح منها عشرون دلوا لا يعارض ذكرنا لاعراض الاصحاب عنهما كما عن المنتهى ان اصحابنا لم تعمل بالعشرين فيكون الاستدلال بهما ساقطا
ويحتمل الحمل بهما في ميت الانسان الخارج عن البئر لانه من قبيل التعميم والتخصيص وكان المفهوم من قوله في خبر عمار فيموت فيها تقييدا ان لم يثبت اجماع على عدم ذلك
ظاهر النص والفتوى عدم الفرق بين المسلم والكافر وخالف في ذلك ابن ادريس وهو المنقول عن ابي يعلى فاوجب نزح الجميع وقد اطال ابن ادريس في الاستدلال لذلك
حاصله ان الكافر اذا باشر الماء وهو حي صعد وجب له نزح الجميع لكونه مما لا نص فيه ويظهر منه نفي الخلاف فيه فكيف اذا كان بعد نزوله اليها مباشرا لها بجسمه
وهو حي فقد وجب نزح جميعها فاذا مات بعد ذلك ينزح له سبعون دلوا وقد طهرت وهل هذا الا تفصيل فاسد وقلة تامل انه اذا هذا شونه تقلب وتطهر ولا خلاف
بيننا ان الموت ينجس الطاهر ويزيد النجس نجاسة ويمكن تقريره بوجه آخر وهو انه قد ثبت نزح الجميع له في حال الحيوة لكونه مما لا نص فيه فيثبت هنا لان الفرض وقوعه
في البئر فيكون قد لاقاها وهو حي ثم مات والموت ان لم يزده لم ينقصه فتم وبهذا القياس يخص عموم الرواية الشاملة للكافر والمسلم وفيه ولا ان احكام النجاسة تعبدية
لا يعرف حكمها الا الله فلا يمكن ان يقع العقل بعنوان القطع بالمساواة فضلا عن الاولوية وثانيا انا نمنع ما ذكره من وجوب نزح الجميع هنا للحي وان قلنا بوجوبه لما لا نص فيه
لانه على تقدير تسليم ما ادعاه من الاولوية يعلم مما ذكر في الروايات من تقدير الانسان الشامل لهما بالسبعين ان الحي لا يزيد على ذلك فيبقى الحكم الاشد ظهرا حكم
الاضعف ما ذكره من دعوى الاجماع ان اراد به على ما لا نص فيه فمسلم وان اراد في خصوص المقام فممنوع لان المراد بما لا نص فيه ان يعلم حكمه من الاخبار بوجه من الوجوه
ونحن الان وان لم نعلم حكمه بالخصوص لكنا نعلم انه لا يتجاوز السبعين للاولوية التي ادعاها على ان ظاهر الرواية موت الانسان في البئر على تقدير شمول الكافر كون
ظاهرا في ملاقاته له حيا ثم مات ومع ذلك اكتفى فيه بالسبعين فيدعون موته كذلك بطريق اولى قطعا واما ثالثا فلانا ان سلمنا له وجوب نزح الجميع للحي فانما هو من جهة
فقد النص لظهور حكمه فهو حكم ظاهري من باب الضرورة لانه حكم شرعي واقعي لا ينافيه لو تبين النص لقلنا به ولو تعارض النص لعل هذا مقصد التامل يرجع الى ما سبق ومما ذكرنا يمكن
تحصيل الحكم الثابت وهو حكم الميت الخارج عنها مثلا لانه وان كان مما لا نص فيه بناء على عدم شمول النص لها الا انه ينزح له سبعون لا الجميع للقطع بان الموت في
البئر مما اشد ومنافاة للموت في الخارج عنها فلا ينبغي ان يتجاوز السبعين فيجب ما ذكره الفاضل المتقدم سابقا فتدبر وهذه قاعدة تنفعك في كثير مما ياتي ويحكى
فما عن المحقق الثاني والشهيد في روض الجنان من الاكتفاء بالسبعين في الكافر ان وقع في الماء ميتا لعموم النص واوجبا نزح الجميع ان وقع حيا ثم مات لثبوت ذلك
قبل الموت والموت لا يزيله مما لا وجه له لكون مورد النص موت الانسان في البئر وهو ظاهر في ملاقاته له حيا فان سلم شمول الكافر وجب الاكتفاء فيه بالسبعين مطلقا
والا فالجميع كذلك واما التفصيل فلا وجه له ومع ذلك كله فلعل التامل في قول ابن ادريس انما هو لان المعرف باللام لا يفيد الاستغراق وثانيا المتبادر منه
المسلم وثالثا ان ظاهر الرواية ان نزح السبعين لمكان الموت فلا ينافي نزح غيره هذا المقدار لمكان نجاسة اخرى ولو اقتضى ذلك لا قتضى في جميع لتقاديرا فقد ورد ايضا في
النزح للجنب مثلا مقدار ما مخصوص مع انه لا يسوغ ان نقول انه شامل لما كان مستصحبا للمني وغيره وايضا احتمال القول بالتداخل ضعيف بل في السرائر انه لا احد من اصحابنا
يقول بنزح سبع دلاء لارتماس الجنب اي جنب سواء كان كافرا او مسلما محضا ونحوه عن ابن ادريس تام لعموان المحقق افاده العموم على الطريقة السابقة وفيه
التبادر في المسلم ممنوع عندنا لا يخفى على من له خبرة في غير هذا المقام اما الثالث فان اراد انه قائل بالتداخل لظهور الحيثية كما ياتي لكن الظاهر في المقام دخول النجاسة الكافرية
وذلك لا نبعد ان فهم العموم من هذا اللفظ صار بمنزلة المصرح بفكانه قال الكافر اذا وقع فيها مات ينزح لها سبعون والفرق بين هذا وما ذكروه من المثال الخارج
عن مسمى اللفظ ليتوقف شمولها قطعا بخلافه هنا فانه قد اتى باللفظ لشمول افراد الفرض ان فيها ما كان نجس العين ولم يذكر له حكما بالخصوص وما ذكره ابن ادريس
من عدم شمول الجنب للمسلم والكافر ولعل حتى انما لا ان يكون المتبادر منه هنا المسلم بقرينة الارتماس ونحوها بخلاف ما نحن فيه ولغير ذلك فتدبر ومنها نزح خمسين ان وقع
اي صار فيها ولو بغير وقوع نجسا للمنا طعذرة والمراد بها فضلة الادمي كما عن الغريبين ومهذب الاسماء وفيها ان اللغة ولعلها سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها
في العذرات اي الافنية ما على المعتبر لها والحرم مترادفان بمعنى فضلة كل حيوان ضعيف اطلاق الشيخ كما قيل لا يضر في الوضع في الشرع وينزح للعذرة
الرطبة او الذائبة المتقطعة خمسون دلوا فانكانت يابسة غير ذائبة ولا متقطعة فعشر دلاء بغير خلاف انتهى وفيه ما يظهر وجهه قول المص قد ثبت من غير فرق بين
كونها رطبة او يابسة ولكن يجب قد ثبت وذاب بعضها لعدم الفرق بين قليلها وكثيرها وهو مثل الذنب او وقوع اليابسة اجزاء نقاوتها والمراد بالذوبان صيرورتها

ابول نزحها ولعله يرجع اليه المنقطع كما عن ظاهر المستند بل يرشد الى ذلك جمعه فى الشرائع بينهما دون صريح المهذب والكافى والغنية والجامع الاكتفاء بالمنقطع والرطوبة ولعل ذكر
المنقطع بغنى عن الرطوبة لانهما للمنقطع والامر سهل لانه نزح كما انه لا يبعد ان يراد بالتقييد بالرطوبة غلط كما فى القواعد واللمعة وعن النهاية وط والمراسم وله والاصباح ما يشمل الياب
لما نزح طبخ الماء فذابت ويؤيده اشتمال دوايتى ابى بصير التى هى المستند فى المقام على ذلك كما ستسمعه ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين صغير الانسان وكبيره
والمسلم والكافر وغيرهم فكيف كان فالحكم بالخمسين هو الاشهر كما فى كرى وكشف اللثام وهو كذلك لعدم تبيله نفى الخلاف المتقدم فى عبارة الشرائع وفى الغنية انه لم ينقله
وفى نسخة اهد لما شاهد من روايتى ابى بصير سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن العذرة تقع فى البئر فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون لاحتمال ان يكون من كلام الراوى
لا لعدم معقولية التخيير بين الاقل والاكثر سيما مع قضاء التطهير اذ احتمال رجوع التشخيص الى نية المكلف فى غاية البعد هنا فهنا يتعين زيادة الخمسين لا تستصحب النجاسة
وعدم حصول اليقين بالتطهير الا بذلك ولعل ما ذكرنا هو مراد العلامة فى المختلف حيث قال ويمكن ان يقال ان ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبراءة وانما يعلم
الخروج عن العهدة بفعل الاكثر فلا معنى لما اورد عليه بانه غير مستقيم فان التخيير بين الاقل والاكثر يقتضى عدم وجوب الزائد عينا والا لم يكن للتخيير معنى فيجب ان يحصل يقين
البراءة بالاقل ويكون الزائد مستحبا لما عرفت ان الحسن مبنى كلامه على التخيير بل لا تكون هذه العبارة عنده من الجمل الصالحة لاقتضاء المقام فيكون نزح التكليف الطاهر يجوز
الخمسين وقد عرفت ان الرواية منجبرة بالشهرة بين الاصحاب بل الظاهر الاجماع على العمل بمضمونها فلا يقدح ما فى سندها من عبد الله بن بحر واشتراك ابى بصير مع ان كلا منهما فى
اشتراك ابى بصير قد تقدم سابقا كما انه لا يعارضها صحيح على بن جعفر عليه السلام سئله فيها عن بئر ما وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء قال لا باس لانه صحيح ابن
بزيع الدال على الاكتفاء فى طهارة البئر من وقوع العذرة فيها بنزح دلاء بعد اطلاقهما وتقييد هذا المروى عن الصادق عليه السلام اربعون او خمسون ومراده رواية ابى بصير المتقدمة
وعن المقنعة فى مقام التطهير اربعين الى خمسين وفيه مع مخالفته لمنطوق الرواية اشكال التخيير بين الاقل والاكثر وكثير الدم كذبح الشاة اى ينزح له خمسون والمرجع فى
الكثرة الى العرف وحدها ابن ادريس بان قلها ما كان كذبح شاة ثم نسب ذلك الى رواية اصحابنا والاولى ما ذكرنا ولعل مراده بالرواية صحيح على بن جعفر عليه السلام الاتية
ولا دلالة فيها على ما ذكر والظاهر ان مدار الكثرة بالنسبة الى الدم نفسه لا هو المتبادر من الفتوى فاحتمل ان مدارها هنا بحسب الماء فلذا كثرة ضدها يكون الدم كثيرا بالنسبة
الى ماء قليل وقليلا بالنسبة الى اخرى لسعتها لا وجه له لا وجه عند التصحيح لا يصلح لان يكون مستند الحكم شرعى وكيف كان فما ذكره هو الاشهر كما فى الذكرى وكشف اللثام ونفى
الاجماع عليه فى السرائر فينزح لسائر الدماء النجسة من سائر الحيوان سواء كان ماكول اللحم وغيره ماكول اللحم نجس العين وغير نجس العين ما عدا دم الحيض والاستحاضة و
النفاس اذا كان الدم كثيرا فحد اقل الكثير دم شاة خمسون دلوا والقليل منه وحده ما نقص عن دم شاة فان اكثر القليل عشر دلاء بغير خلاف اعرفه سوى ما عن المقنعة فيظهر منها
ذهب الى ان كثير الدم عشر دلاء وهو الاحوط الاول وعليه العمل انتهى وقد يفهم منها ما فى كشف اللثام نفى الخلاف عما نحن فيه وهو محتمل بل لعله الظاهر وعن المرتضى رحمه الله
ما بين دلو الى عشرين وعن الصدوق فانه ينزح فى دم ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وهو خيرة المعتبر والمنتهى وعن المختلف واستحسنه فى الذكرى وفى كاشف اللثام انه
اقرب والاقوى الاول للاجماع المنقول عن الغنية المعتضد بنفى الخلاف والشهرة التى سمعت نقلها فهو ارجح من صحيح على بن جعفر عن اخيه عليه السلام فى رجل ذبح شاة فوقعت
فى بئر او داجها تشخب دما فقال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين على ان قوله ما بين ثلثين الى يحتمل وجهين الاول التخيير والثانى تمام ما بينهما الا انه يكتفى بالعشرة كما قاله
المفيد لانا نقول ايضا التثنية الى الثلثين ملحوظة ولا يحصل الا باحراز الثلثين مع الغض عن الارجحية واعراض الاصحاب عنها مع انها بمنطوقها يحصل الشك من ضمن تمام
الحجتين والاحتياط لان هنا الشغل الذمة واستصحاب النجاسة ولا قائل بالزيادة على الخمسين فيكون هو طريق اليقين واما ما ذكره المفيد فلا دليل عليه سوى ما ستسمعه
فى القليل من الدم واما ما ذكره المرتضى فقد نسب له بخبر زرارة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير فى ذلك سواء ينزح منه
عشرون دلوا وهو مع انه لا دلالة على ما ذهب اليه من الواحد الى العشرين مشتمل على ما لا نقول به مطلق مقيد بما سمعت على انه لا فرق بين دم نجس العين وغيره واستظهر
بعضهم العكس بدلالة الرواية بل يظهر منه الاشكال فى قدر دم الشاة فقد عرفت عدم نصبنا الدليل فى الرواية بل هو ما عقد الشامل الجميع ملاقاة النجاسة لا يصلح لان يكون
مقيدا للاطلاق والمروى فى صحيح على بن جعفر ما بين ثلثين الى اربعين لا من ثلثين الى اربعين فكان لا انسب بذكر نقض المتن واحتمال ان ادعى العناية فيه كلام ويظهر
اربعين ان مات فيها ثعلب او ارنب او خنزير او سنور او كلب وشبهه كما فى الشرائع بزيادة الشاة والغزال وابن آوى وابن عرس وما اشبه ذلك فى مقعد الجميع على التقريب
والظاهر من زيادة ما اشبه كل واحد منهما مقدار الجميع لعله يحمل عليه عبارة المص لكنه بعيد فيها لظهورها فى ارادة شبه الكلب بل لعله الاولى لكونه المذكور فى الرواية التى هى
مستند الحكم فينبغى الاقتصار عليه لكن فى المعتبر قصر على الكلب وشبهه قال ويزيد بشبهه الخنزير والغزال واما السنور ففى قول كلام ما حنا والاربعين لكنه فى الاخير
لو عمل بالاقل جواز اويهذه اسقطها اجازولها ويهذه الى الاربعين وفى القواعد الخنزير مثل ما ذكر المص لكن من دون قوله وشبهه والسنور ثم انه بعد ذلك ادخل فى
الشبه الثعلب والارنب والشاة كما عن المقنعة نصا مع زيادة الشاة والغزال لكنه قال بعد ذكر الثعلب وشبهه قدر جسمه قال فى كشف اللثام يعنى شبه كل واحد منهما
نحو فى بسوط والمراسم وكذا الروض والاصباح بزيادة النص على ابن اوى وابن عرس المختلف ابن سعيد على الشاة وشبهها كيف كان فالظاهر ان ما ذكره اصحهم والمستند
ويظهر من ثمان نزح الاربعين للكلب عن السلسلات والذى يصلح سندا فى المقام قول ابى الحسن عليه السلام فى رواية على والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب و
شبهه كما المروى فى المعتبر عن الحسين بن سعيد كما عن القاسم عن على عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن السنور فقال اربعون دلوا وللكلب وشبهه وقول ابى عبد الله عليه السلام
فى رواية سماعة وان كانت سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين او اربعين دلوا واما رواية ابى مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب فى البئر
نزحت وعمار والشاة بالطبع عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئل عن بئر يقع فيها كلب وفارة وخنزير قال ينزح كلها وروا ما فى كشف اللثام بل ينزح نزح فيمنع البعض عما فى سندهما
ومعارضتهما القولية وخبر عمار ان اكبر ذلك الانسان ينزح له سبعون دلوا والحد العمل بها فيهما معرض عنهما بين الاصحاب مع عدم صراحة الاولى فى نزح الجميع والثانية فى
موت الكلب فوجب حملهما على التغيير فحمل الاولى على نزح الاربعين والثانية على نزح كل نزح او نصبه على الظرفية او رفعه على الابتداء وحذف الخبر اى كلها كذلك و
الاولى حملها على الاستحباب كما يؤيده خبر ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل اما رواية ابن يقطين الكلب الطرى فقال



فيما ينزح اربعين لبول الرجل

بحر فاما ان تنزح دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله كصحيح الفضلاء في الكلب والخنزير وغيرهما يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وروايةِ البقباق في الكلب ذكر غيره قال يخرج ثم ينزح من
البئر دلاء ثم اشرب منه وتوضأ فقد تقدم ذلك سابقاً في صحيح الفضلاء ان المراد بالدلاء فيه مخصوص بالاجماع لا الاطلاق مع كون ذلك من باب المجمل المبين بل لو سلمنا كونه من باب
المطلق فالتفصيل المتقدم حاكم عليه مع ضعف السند بعد انجباره بالشهرة غير واضح في صلاحيته للتقييد مع ان الاولى غير صريح في الموت واما الصحيح في السنور والدجاجة
والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح فقد قال الشهيد في الذكرى انه متروك الظاهر ولا يعارض ما تقدم وعن الشيخ حمله في الكلب
على خروجه حياً وكيف كان فلم نعثر على عامل من القدماء وغيرهم بظاهره وما ويليه مما تقدم من زيادة المتقدم سابقاً لا منافاة فيه لتضمنه لحكم الخنزير وهو غير ما نحن فيه واما خبر عمرو بن
سعيد بن هلال سألته عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء فلا جابر له في المقام وان حكي عن الفقيه انه قال وان وقع فيها سنور نزح
منها سبع دلاء لكن ما عندنا في المقنع انه قال في السنور من ثلثين الى اربعين وروي سبع دلاء ظاهر في الاعراض عنها نعم بقي الكلام في دلالة ما ذكرنا من الرواية على الحكم ومفعول
امادلالتها على السنور والكلب فواضح واما الثعلب والارنب والخنزير فليس في الروايات تعرض لها بالخصوص نعم قد سمعت قوله م والكلب وشبهه وقوله سنور او اكبر منها
وعن الشيخ انه يريد بشبهه في قدر جسمه وهذا يدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وكل ما ذكرنا وفي المعتبر والمنتهى والظاهر دخول الارنب في قوله سنور او اكبر منها وقد
تقدم لك الزيادة والنقيصة في كلامهم كانه للاجمال لشبهه الاكثر في الروايتين والاولى الرجوع في الشبه العرف ليس لهذا دعيه على مقدار الجسم فقط والظاهر دخول ابن آوى
اما ابن عرس فقد سمعت انه ذكره بعضهم ولكن لا يخلو من اشكال سيما بعد قول جعفر عن شبه خبر اسحق بن عمار روا اذا كانت شاة
وما اشبهها فتسعة او عشرة وفي خبر عمرو بن سعيد سبع دلاء لكن لا يبعد الاول لانجباره وضعف الدلالة بالشهرة على تقدير تخصيصها والاحتياط وكانه بالاربعين يتيقن
تحقق العمل بالزيادة واما قوله في الرواية عشرون او ثلثون او اربعون فيحتمل ان يكون من الراوي بل قد سمعت انه ليس في رواية المختلف ترديد وايضاً قد يبنى على جواز التخيير
بين الاقل والاكثر فيحتمل ان يكون الامام قصد الاجمال ح فالاحتياط لازم لما ذكره المص وعن الهداية والمقنع في الكلب والسنور من ثلثين الى اربعين ولعله للترديد الذي
في رواية سماعة والا فالرواية الاخرى وردت بين العشرين والثلثين والاربعين ح بدخلون الكلب الاكبر من السنور وقد يكون عملاً بالروايتين مع طرح قوله عشرين و
الاولى ما قدمنا والظاهر عدم الفرق بين الصغير والكبير ح ذلك بعد صدق الاسم ولا بين الذكر والانثى لظهور ارادة اسم الجنس وهل يعتبر الموت في البئر والاعم لا يبعد
الثاني ويعرف قوته مما تقدم لنا سابقاً في موت الانسان وكذا يطهر بنزح الاربعين لبول الرجل كما في المعتبر والقواعد والتحرير مع تفسيره بانه الذكر البالغ وعن الغنية الاجماع
عليه وفي كشف اللثام انه لا خلاف فيه وفي الذكرى نسبته للشهرة وفي المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم بل نسبه في اثناء كلامه الى الاصحاب في تردان الاخبار متواترة من الائمة
الطاهرين بانه ينزح لبول الانسان اربعون دلواً ومع ذلك كله ففيه رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قلت بول الرجل قال ينزح منه اربعون دلواً وما في سند هذه الرواية
من علي بن حمزة وانه واقفي قد كل مول الكاظم ع طلباً وعدوانا منجبر بما سمعت مع انه نقل عن الشيخ الاجماع على العمل بروايته وفي المعتبر لا نعول على الواقفي لا نقول بقبوله
انما هو في موت موسى ع فلا يقدح فيما قبله ولعل غرضه ان عمل الاصحاب بروايته هنا مع عدم نقلهم العمل بروايته مثله قد يكون لاطلاعهم على تأديته الرواية قبل الوقف
بل وعليه ان العبرة في حال الاداء لا التحمل فيه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في العمل بهذه الرواية هنا وفي ذي علي بن ابي حمزة لا يعول على روايته غيران الاصحاب قبلوها واما رواية معاوية
بن عمار وعن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر قال ينزح الماء كله فهي مع صحة سندها قد اعرض عنها الاصحاب فلا مانع من حملها على التغير والاستحباب
او غير ذلك كرواية كردويه سألت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة من دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منه ثلثون دلواً اذ هي مع عدم التصريح فيها بان البول بول الرجل واشتمالها
على ما لا نقول به لا سبيل للعمل بها لعدم الجابر لها اذ لم يعمل بها كردويه كما عن مختلف الفاضل واما صحيح ابن بزيع عن الرضا ع في القطرات من بول ودم قال ينزح دلاء فهي مع عدم التنصيص فيها على بول
الرجل لا معارضة فيها لحمل الدلاء على ما تبلغ الاربعين ومن العجيب ما في المنتهى بعد ذكر الروايات والاقرب عندي الاخذ برواية محمد بن بزيع لسلامة سندها وحمل الدلاء على رواية
كردويه فانها الامارة فيها فانك رواية علي بن حمزة الذي نقل عن الاصحاب قبولها اولى من رواية كردويه مع انه نسبها في المعتبر الى الشذوذ وحيث عرفت ذلك فلا ريب ان العمل بالمشهور
اولى مع تأيده بالاحتياط الواجب الاتباع في المقام على تقدير النجاسة والوجوب التعبدي والظاهر عدم الفرق بين بول المسلم والكافر وما توهم من الفرق بالغلظ بمباشرة بدن الكافر لا
يصلح لان يكون مدركاً للحكم الشرعي والحق ابن ادريس بالرجل المرأة مع نصه على عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة ووافقه على ذلك العلامة في ترداع عن الغنية والمهذب والاصباح و
الاشارة تلك ايض ولعله لا يخلو من قوة لما سمعت من النقل المتواتر عن الائمة ع وكفى بمثله ما قاله لذلك وعدم الوجدان مع اتحاد الزمان واتحاد المرجع لا يدل على عدم الوجود فكيف
اذا لم يكن كك فما في المعتبر لا ريب انه وهم في غير محله كما ان ما في المنتهى من ان ابن ادريس لم يفرق بينهما من ان الخبر قال الانسان والحكم معلق عليه معرفاً باللام الدال على
العموم ومقدماته كلها فاسدة نعم لا فرق في المرأة بين الصغيرة والكبيرة في وجوب الاربعين لا يخلو من نظر اذ قد عرفت ان مقدمات صحيحه وكان قوله م نعم الخ يريد به على تقدير
الالحاق وفي المعتبر العمل برواية كردويه في بول المرأة وعلى ما عرفت من اتحاد المنتهى بحجة المساواة بين الرجل والمرأة وقد عرفت ان رواية كردويه لا جابر لها فالاقوى ح العمل بما قاله ابن ادريس
ولا فرق بحسب الظاهر بين قليل البول وكثيره وبين صبه فيها او البول فيها وسنسمع حكم بول الصبي وتطهر بنزح عشرة للعذرة الجامدة والتي لم توجد في البئر حتى تقطعت وتقطع
بعضها وهو اولى من التعبير باليابسة لان الحكم ليس دائراً مداره كما لا يخفى لكونه مستند الحكم ما في خبر ابي بصير من نزح عشرة للعذرة فاذا ذابت فاربعون او خمسون وفي رواية علي
ابي حمزة ان المراد نزح عشرة للعذرة غير الذائبة كما هو مقتضى المقابلة في هذه العبارة مع ما في ترقها كانت غير ذائبة ولا متقطعة فعشرة دلاء بغير خلاف وما عن الغنية من
الاجماع عليه بل الكل تقييد رواية عمار وصحيحة علي بن جعفر المتضمنة لنفي الباس عن الوضوء في البئر بعد وقوع الزبيل من العذرة اليابسة والرطبة وكذا ينزح عشر للدم القليل الذي
غير الدماء الثلثة والمراد بالقليل في نفسه لا بالنظر للبئر على الاصح كما في ترد عن حد الكثير القليل ما نقص من دم شاة ونسبتها الى رواية اصحابنا لم نحققه كما عرفت سابقاً
كدم الطير والرعاف اليسير وغيرها من القطرة والقطرات في نفي الخلاف فيه الامن المفيد كما عن الغنية الاجماع عليه لكن في صحيح علي بن جعفر بعد ان سأله عن وقوع الشاة المذبوح
التي تتشحط في دمها في البئر فقال ما بين الثلثين الى الاربعين قال سألته عن رجل ذبح حمامة او دجاجة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة وفي
دواعيها والتسابا بأساطل قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيراً فوقع بدمه في البئر فقال ينزح دلاء وصحيح ابن بزيع في البئر تقطر فيها قطرات من بول ودم فقال ينزح منها دلاء

الا انه يجيء تنزيلها على العشرة والمطلق وبهذا فالاخبار مترتبة على المقيد لاجماع الغنية المعتضد بنفي الخلاف من بعض ودعوى الشهرة في كشف اللثام بل نسبه الى ظاهرهم حملوا مطلق الجزء على الاكثر الى اكثر عدد يميز بالجمع ولان فيه تيسيرا ولانه يصلح قرينة على ارادته مضافا الى قاعدة فلتحمل هذا التوجيه منعه اعني الشيخ واعترضه المصنف بانا لا نسلم انه اذا خرج عن الاضافة كان حكمه
كذا الى ما لا يعلم من قوله عندي دراهم انه يخبر عن زيادة عن عشرة وكلا اذا قال اعطه دراهم يصلح لما اكثر من عشرة فان عودي في الكل طاله واعترض المعتبر بان الاضافة هنا ان جرت
لفظا لكنها مقدرة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال اذا عرفت هذا فنقول لا بد من اضافة عدد ليضاف اليه فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح للاضافة الى هذا الجمع اخذا
بالمتيقن وحملا له على الاصل من براءة الذمة واعترض المنتهى بان المدار لا شباهة لا يلزم من صحة تقدير الاضافة هنا تاخير البيان عن وقت الحاجة وانما يلزم لو لم يكن له معنى يحمل التقدير و
الحال ان له معنى كسائر صيغ الجموع ولو سلم وجوب التقدير لم يتعين العشرة وقول المراد ان قلنا يصلح جمعا انما انا له مثلثة ينحل عليها الاضافة البراءة من الزائد التحقيق ان يقال ان المراد على
ان العدد من ثلثة الى عشرة مميزه جمع مجرور وما زاد مفرد منصوب كما هو مقرر في محله وان لم يتفق عدد الفرق بين جمع القلة والكثرة بل الجمع يصدق على ثلثة فصاعدا وان ذكره
بعض اهل العربية من الفرق بينهما بان جمع الكثرة لما زاد على العشرة جمع القلة لما دونها فهو مما لا يعرفه العرف ولا استقراء كما هو المذكور في محله وكيف كان فالتكلم بالجمع اذا قصد مجرده
يحصل الامتثال بتمامه ولا يقصد منه عدد مخصوص اذ ليس هو داخلا في ماهيته وحقيقته داخلا في اللفظ بمفرده اوخصوصا من العدد وهذا انما يحصل التمييز بذلك ما يخص لذلك
العدد لان العدد المراد وبغيره وفائدة يعلم المراد منه فلو لم يعلم خصوص العدد المراد لاشكال في جميع ما تقدم انما الكلام في الاخير فنقول اما ان يحصل قرينة دالة على ذلك
العدد اولا ولا اشكال فيما اذا حصلت ومع عدم حصولها فهل مجرد قابلية التمييز لنوع خاص دون غيره قرينة على ارادة ذلك العدد منه دون الاخر اولا الظاهر الاول فان قلت ارادة العدد
منه لا تقتضي تقدير العدد قبله بحيث يقع مميزا له اذ قد يكون نحو بعد ربعد او قبله ما يفيد ذلك مثلا اذا قال اعط زيدا دراهم علمنا ارادة العدد منه فقد يكون المراد منه مثلا درهما
سلم ما او خمسين او نحو ذلك وان لم يصلح لان يكون مثل هذا اللفظ مميزا لها قلت ان ذلك محتمل لكن يرجح الاول بما يقتضيه المقام من تقليل الاضمار وجريان مجرى الاعداد ونحوهما اذا عرفت
ذلك فنقول هنا اما ان اريد به ما لو اريد به غير ارادة عدد مخصوص بحيث يحصل الامتثال فانا بصدق عليه فمقطوع بعدم الاجماع من الاصحاب لذلك لم يعترض المحقق
على الشيخ فلا كلام في زيادة على المخصوص انما الكلام في تخصيص بعد الاخذ كما هم في بيان النزح خاص من العشرين والثلثين والاربعين وغيرها ان تقتضي لفظ الدلاء الواقع
في كلامهم في هذا المقام مقتضى خصوصه فانها في غيره مما صرح بالتمييز به فيخرج بعض غير ذلك في الثلثة الى العشرة لعدم صلاحيته لتمييز غيره واحتمال ان يقال انه قد يراد منه مثلا عشرين و
دلاء او مائة وعشرة دلاء ونحو ذلك ضعيف لا شتماله على حذف عدد مميزه من غير قرينة فان قلت يتعين العشرة من لا بعض لفظ تعين العشرة ليس هو قرينة تدل عليها بالخصوص بل
انما هو لنا بالمتيقن الواجب مثاله في المقام على تقدير النجاسة او الوجوب التعبدي على انه يمكن نحو القرينة الدالة عليها بالخصوص ان يقال ان الرواية قد اشتمل سؤالها على العدد وقليل
الدم وكان الجواب عنهما بروق اللفظ والغرض انه علم ارادة العشرة في الاول بقرينة الاخبار والاخر الدلاء لدل ذلك فهو الظن بارادة ذلك بالنسبة للقليل من الدم وكان المراد المحقق
من المثال الذي ضربه في رد كلام الشيخ هو ان تمييز العدد حتى مع العدد فلا اشكال وان لم يحتج فلا يعلم ارادة مقدارها ان كان منضما وتكلم ارادة الخاص منه وكونه لا
يصلح لان يقع تمييزا لغيره لا يكون قرينة فان القائل اذا قال عندي دراهم لا يمكن عليه تفسيره بذلك الزائد على العشرة وستوضح ذلك في باب الاقرار فلعله وكلام جيد لا
ان مقصود الشيخ انما عيننا استقراء الاخبار الواردة في نزح البئر ثبتنا فيه تمييزا جار بمجرى تمييز العدد فانه يتعين لذلك كان الحق مع الشيخ ولا كان الحق مع المحقق في نظائره ما
وشبهه ما يلزم في باب الاقرار حيث يعلم من قصد المقر حمل ما ذكره المصطلح كما فرعوا على ذلك فروعا كثيرة من جهة الاعراب بالجمعية والافراد ونحوهما فمثلا اذا قال القائل له على دراهم
بالافراد والنصب يلزم بالحد عشر لانه اقل عدد يصلح لان يكون هذا تمييزا له فلا خطوا امثال الا انه قد عرفت من ذلك انه ليس مقصود المحقق الاطلاق من حيث هو فلا يضر دعوى المدارك
على العلامة وكذلك قول العلامة في رده ان فيه تاخير البيان عن وقت الحاجة لعدم العلم بها فضلا عن تاخير عنها الا ان الاصول لا تقتضيه ذلك على انه اورد عليه نفسه لصلاحيته كون هذا الجمع
مميزا للثلاثة على العشرة وتعين ذلك بالمتيقن بالاولى من ان تكاب شي اخر لاجل القدر بوافق قول المحقق من نزح الجميع وغيره وكان مراد العلامة بالاقل الاكثر كما عن بعض نسخ
المنتهى وقد عرفت ان طلبنا البراءة لا يمكن التمسك بها هنا لوجوب الاحتياط فلا ترجيح عليه ما في المدارك بل قد يظهر من المنتهى تعيين ارادة كعشرة من هنا وجه اخر وهو ان لفظ
دلاء جمع كثرة واقل افراده العشرة فيحصل الامتثال كالعدد ظاهر المحكي عنه في آخر ان عبر ان لم افراده ما زاد على العشرة فان مقصوده العشرة فما زاد لكن فيه مع ما عرفت من انه لا
فرق بين جمع القلة والكثرة في ذلك انه موقوف على كون العشرة من افراده فان الظاهر على ما في الحد عندنا التصريح بالعرف ان العشرة منتهى افراد جمع القلة وانه لا يصدق عليها جمع الكثرة
وان بينهما تباينا لا عموما وخصوصا من وجه على انه في كون دلاء جمع كثرة كلاما وان امكن تاييده بقول الجوهري وانما نقل عن العبيدي من الجمع دلاء فلم نعثر له على شاهد كما اعترف
به بعضهم وقد يكون حذو من جهة ان دلاء جمع قلة ومنتهى افراده العشرة وقد ضبط الامام بالعشرة في ذلك والمتيقن من التيسير بالنسبة الى ذلك النصف ومع الخمس لكنه نزح
شك في شك فالمحكي عن المرتضى في نزح لبئر للدم من دم لو واحد الى العشرين من غير تفصيل اذ على احتمال الاصل وجه ضعيف جدا لم نعرف له مستندا ولا يوافقه قول الصادق
في خبر زرارة في القطر من الدم ينزح عشرين ولكان كون هذه الرواية غير القليل ما عليه الاصحاب امكن حملها على الاستحباب وان لم نعثر على عامل به نعم نقل عن البعض انه قال وان قطر
في البئر قطرات من دم فاستق منها عشرين دلوا ولو مات ان وقع في البئر قطرات من بول او كلب او خمر او بينا او لحم خنزير فانزح منها عشرين دلوا وهو مضمون خبر زرارة ولو وقع في البئر قطرات
متفرقة في اوقات مختلفة بحيث يبلغ مجموعها حد الكثرة فالظاهر تعدد الحكم لانه لا تعدد وجوب نزح ما للقليل مع احتمال الاقوى بل هو الاقوى في النظر وكان الاصحاب فهموا وجوب نزح
عند الاصحاب المدم القليل نظرا الى جعلوا عنوانا الحكم مع خلو الاخبار عن هذا اللفظ انما هو من القطرة وذبح الطير والحمامة ونحو ذلك وبعضهم نزح سبع لموت الطير كما عن الكليني
تبا لما عن هم بل في كري نسبته للشهرة وينبغي تقييده بغير العصفور وانه شبهه على ما في غير هنا فالطير هنا بالحمامة والنعامة وما بينهما كما في غير هما في الاسئلة آه
العصفور وما في قدر جسمه مما شاكله فبهما في الحسنة وفي كشف اللثام ان غيره من الطير في ذلك الحمامة والعلامة فقصرا على الدجاجة والحمامة كالصدوق وزيادة ما
يشبههما كالشيخين وغيرهما وعليه حكى الاجماع في الغنية انتهى قلت لا يبعد ارادة التعميم فيكون الحجة اجماع الغنية مع قول الصادق في خبر يعقوب بن عثيم اذا وقع في البئر الطير
والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء ومضمر سماعة سئلته عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء وخبر علي بن ابي حمزة قال سئلته
عن الحمامة والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء وفي كشف اللثام عن الرضا اذا سقط في البئر فارة او طائر او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزح منه سبعة دلاء من دلاء

فحمر والدلو اربعون رطلا واذا ضعف نزح منها عشرون دلوا والظاهر انه نقل ذلك عن الفقه الرضوي وهو صالح للتأييد فهذه الاخبار ومع انجبارها بما سمعت مع الاستصحاب
مستند الحكم في المقام لفظ الدلاء في بعض الاخبار بل ادعى فيه ذلك كما في صحيح ابي اسامة من نزح الغسل للدجاجة والطير لم نعثر على عامل به قال في المعتبر بعد ان ذكر ما دل على السبع و
صحيح ابي اسامة والاولى يعضد هذا العمل فهي اولى من ان ضعف سنده ولا استبعد هذا العمل بحديث ابي اسامة لرجحانها بسلامة السند لكني لم ار بها عاملا قلت بل العمل على خبر
كخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة واذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة لم نعثر على عامل به من
الاصحاب فيما اعلم وما ذكره في الاستبصار من الجمع بينه وبين اخبار السبع بارجاعها التفسخ وعدمه واخرى الجواز والفضل ليس عليه دليل بل هو مجرد جمع بين الاخبار مع انه نسبه عند التكلم
على الشاة الى الشذوذ فوجه ح لم يرجحه لكن هل يبقى ان في الدجاجة والاصحاب ذكروا الطائر وفي دخولها تحت اسم الطير اشكال بل الاختصاص ظاهر على الطير وهو ثاقب بعد فلا
مانع من الجمع بين الروايات بالنسبة للدجاج بالفضل والاستحباب الان الذي يظهر من الاصحاب في المقام دخولها تحت اسم الطائر وكيف كان فالعمل على ما ذكرنا والظاهر دخول افراخ
الطير تحت اسم الطير وان لم يطر بالفعل واما افراخ الدجاجة فان كان مستند الحكم فيها الاخبار بالدجاجة فالظاهر عدم الدخول وان كان المستند الدخول تحت اسم الطير فلا يبعد
الدخول ولا فرق في الطير بين ان يكون ماكول اللحم وغيره للاطلاق والفارة اذا تفسخت كما في المعتبر وعن المقنعة والكافي والمراسم والوسيلة والغنية والصدوق و
والشيخ والقاضي وعن الغنية الاجماع عليه وعن مصباح السيد في الفارة سبع وروي ثلث وعن المقنع ان وقعت فيها فارة فانزح منها دلوا واحدا واكثر ما روي في الفارة اذا
تفسخت سبع دلاء وعليه فهو ما ادعاه من ذلك كالعلامة نسبه الى الشهرة وكيف كان فالحجة الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة بل يمكن دعوى تحصيله في حال التفسخ وما عن المقنع مع انه
غير صريح في المخالفة غير قادح فيه نعم محل البحث في اشتراط ذلك بالتفسخ عند العدم وقد عرفت ان المحكي عن الغنية الاجماع عليه مضافا الى خبر ابي عيينة انه سئل عنها
فقال اذا خرجت كلا فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وخبر ابي سعيد المكاري اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت فانزح منها سبع دلاء وقيل كذا في الاستبصار واكثر نسخ التهذيب
وفي بعضها والمعتبر فتسلخت والظاهر انه من افراده وخبر ابي بصير ثم الفارة واشباهها ينزح منها سبع دلاء ومثله غيره مع قوله في صحيح الشحام ما تفسخ وتغير طعم الماء
فيكفيك خمس دلاء واما ما في خبر عمار من بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزح كلها وخبر ابي خديجة عن ابي عبد الله قال سئلته عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن
فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله فلم نعثر على احد من اصحابنا عمل بهما فيحمل الاول على وجوه منها الحمل على التغير والفضل وعن الشيخ انه قال في خبر ابي خديجة
هذا محمول على الاستحباب لان الوجوب في هذا المقدار لم يعتبره احد من اصحابنا ولذلك قال في الذكرى في السبع انه الاحتياط وكانه لعدم القائل بالزائد لا لعدم الرواية ومن جملة
الوجه ايضا في المنقول عن مسائل علي بن جعفر انه سئل اخاه عن فارة وقعت في بئر فاخرجت وقد تقطعت هل يصلح الوضوء من مائها قال انزح منها عشرين دلوا اذا تقطعت ثم
يتوضأ ومثله ما نقلناه سابقا عن كشف اللثام عن الرضا ولا يبعد حملهما على الاستحباب باختلاف مراتبه وضعفا اقول ما نظر اليه تمسك المرتضى عن الاخبار المطلقة في نزح
السبع وقد عرفت انها منزلة على المقيد في المعتبر بعد ان ذكر بعض الاخبار المتضمنة للثلث مطلقا والبعض المتضمن للسبع كذلك قال فتحمل روايات الثلث على عدم التفسخ والسبع
عليه واستشهد لذلك برواية الموجود رواية ابي عيينة لابي اسامة وابي سعيد المكاري ثم قال وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل بروايته على هذا الوجه لانها تجري مجرى الامارة
الدالة على الفرق وان لم تكن حجة في نفسها انتهى واشار بذلك الى مسئلة ينبغي ان تدون في الاصول هي ان شاهد الجمع يشترط فيه ان يكون معتبرا في نفسه او لا يشترط فيه ذلك لانه
من قبيل القرائن بل قد يقال ان الشهرة قد تكون صالحة للجمع والاقوى في النظر الاول لان شاهد الجمع حاكم على الدليلين معا فهو اولى باشتراط كونه معتبرا من الحاكم على الدليل
الواحد من المطلق والعام واما اطلاق المنع من نزح الدلو الواحد فلم نعثر له على شاهد على اكثر اخبار الباب هي على خلافه كما عرفت واستحسنه كما في عدة وفي الحاق حد التفسخ
الانتفاخ غلط المحكي في المعتبر وهو كذلك لظهور تبادر الفرق بينهما وما قيل من ان الانتفاخ يوجب تفرق الاجزاء وان لم يتقطع في الحس فيها لا يخفى على ان الاعتبار انما هو بتفرق نفس
المتفسخ بلا تفسخ ظاهر والمتفسخ من جهة تاثير النجاسة وكيف كان فعطف الانتفاخ على التفسخ هو المنقول عن المقنعة والكافي والمراسم والوسيلة والغنية والجامع وعن الغنية الاجماع
عليه وفي المعتبر انه لم نقف له على شاهد وقد عرفت انه ليس في الاخبار الانتفاخ الا في خبر ابي خديجة فان فيه واذا انتفخت فيه وقد نتنت نزح الماء كله وهو دال على خلاف المقصود نعم يمكن
التمسك به بالاطلاق ما دل على السبع والذي علم خروجه غير المتفسخ والمنتفخ ومفهوم ما دل على عدم نزح السبع عند عدم التفسخ لا يقوى على تقييد مثل هذا المطلق بعد انجباره
بفتوى من عرفت واجماع الغنية مع تأيده بالاستصحاب اذ الظاهر انه على تقدير عدم السبع ينزح له الاقل الا الجميع لكونه اولى من المتفسخ فالاحتياط مع السبع والظاهر ان المراد
بالفارة ما يشمل الجرذ ولو كان كبيرا والمتبادر من الفارة كونها تامة الخلقة فلو كان نصفها باقيا على الترتيب كما عن بعض مشايخنا لم يدخل لكنه لا يبعد القول بنزح السبع له
ايضا للاحتياط والظاهر ان المراد بالتفسخ من حيث البقاء في الماء حتى تفسخت فلو كان التفسخ لا من حيث ذلك لم يدخل في الحكم وبول الصبي الذي لم يبلغ مع كونه ياكل الطعام مستغنيا
عن اللبن والرضاع كما قيد به في السرائر ولعله هو الظاهر من المصنف بقرينة تقييده الاتي فيما ينزح له دلو واحد الذي هو بول الصبي فانه قيده بالذي لم يتغذ بالطعام وكذا القواعد
فانه وان اطلق لفظ الصبي هنا الا انه قيده فيما ياتي بالدلو الواحد بالرضيع قبل اغتذائه بالطعام وكيف كان فمستند الحكم ما رواه منصور بن
حازم عن عدة عن ابي عبد الله قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة ونحوها ولعل قصور سنده هنا منجبر بالشهرة بين الاصحاب وصحيحة معوية بن
عمار الدالة على نزح الماء كله لبول الصبي وصب البول والخمر معرض عنها بين الاصحاب في المقام مع ما فيها مخالفة ما دل على نزح الاربعين للرجل فلا يبعد حملها على التغير ونوع
من الاستحباب وما نقل عن المرتضى من نزح الثلث لبول الصبي اذا اكل ونحوه عن ابني بابويه لم نقف له على شاهد مع مخالفته للاستصحاب والروايات المعتبرة في رواية ثلث
لم نعثر عليها بل بعد ذكر الحضار ونقل ما ذهب اليه المرتضى وابنا بابويه قال والاولى احوط وعليه العمل والاجماع ولولا احتمال زيادة الاجماع هنا لما يحصل يقين الطهارة لامكن
جعله حجة مستقلة لكن لا باس بجعله مؤيدا للعمل بالرواية اما رواية علي بن ابي حمزة قال سئلته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد فكان معرض عنها بين
الاصحاب فلا مانع من حملها على ما اذا لم يغتذ بالطعام وما نقله في الوسائل بعد ذكره هذه الرواية وذكر حمل الشيخ لها انه نقله قال قال غيره ان الاولى يجزي والاكثر افضل
لم نصفه ولنسخ الروايات ما يشمل الصبية فينبغي الاقتصار على الصبي ولا فرق بين المسلم والكافر للاطلاق ونص الفتوى اما الخنثى المشكل فالظاهر الحاقه بالصبية
بقي شيء وهو ان الصبي اذا كان غذائه بالطعام والرضاع كما يتفق في كثير من الاطفال فهل المدار على الغالب فيه او لا اعتبار على الغالب على احدهما ويمكن ان يقال بمنع الفرض في ذلك



لانه متى تغذى بالطعام صار مستغنيا عن اللبن بما يرى من ملازمة الاطفال للرضاع وان تغذوا وانما ذلك للعادة والا فقد صار مستغنيا عن الرضاع وفيه تامل ولا
يبعد القول بان حكم التسبيع لاستصحاب النجاسة ولاغتسال الجنب لا مطلق مباشرته كما عن بعضهم واختاره في المدارك ولا لخصوص نجاسته كما اختاره في السرائر نعم لا فرق
في الجنب بين الرجل والمرأة ولا بين كونه محدثا بغير الجنابة معها اولا ولا يلحق به غيره من افراد الاحداث الكبر بل يعتبر فيه ان لا يكون في بدنه نجاسة اخرى حينئذ لان الظاهر من
الاخبار كون هذا الحكم للجنب من حيث كونه جنبا بل الظاهر منها كونه ممن يكون طاهر البدن فمتى كان كذلك لم يثبت الحكم كما لا يخفى على المتامل ولا بناء فيه على ما قدمنا في موت
الانسان من عدم الفرق بين المسلم والكافر لتفاوت المقامين في الظهور ولكن توقف العلامة في المنتهى في الشرط المذكور فقال فيه بعد ان نقل عن ابن ادريس اشتراط خلو بدن الجنب
من نجاسة عينية هذا بناء منه على ان المني يوجب نزح الجميع ونحن لما لم يتم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني لا جرم توقفنا في هذا الاشتراط وفيه مع انه لا معنى للتوقف
في ذلك مع كون النصوص واردة بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا مع اشتهار وجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب كذا قيل قلت الظاهر ان
العلامة فهم من ابن ادريس ان المراد بالنجاسة التي يشترط خلو بدن الجنب عنها انما هي المني كما يقضي به صريح كلامه ولعله الظاهر وذلك من الجنب وح توقفه في محله لان النزح عنده
تعبد لا للنجاسة للبئر ولم يتم عنده دليل على نزح مقدر للمني فلا معنى للاشتراط ح ولا ريب في انه يشترط عنده خلو بدن الجنب من نجاسة لها مقدر معلوم عنده ولذلك يحمل
مورد الكلام المتقدم على القول بكون النزح للجنب فلا شبهة في اشتراط خلو بدن الجنب من النجاسة ح سواء كان منصوصا او غير منصوص لظهور الادلة في ان هذا الحكم للجنب من
حيث الجنابة وكيف كان فالاقوى ما اختاره المص ويدل عليه ما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء فان ظاهر قوله
يغتسل منها انه ليس ذلك ارتماسا ولو لم يكن ظاهرا في ذلك فترك الاستفصال كاف في افادة المطلوب وفي صحيح ابن مسلم اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء وفي خبر الحلبي وان وقع
فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء ولكان التعليق في هذه الاخبار
على الدخول والنزول والوقوع الشامل لحالة الاغتسال وعدمه ذهب بعضهم الى تعميم الحكم وما ابعد ما بينه وبين ابن ادريس من تخصيص الحكم بالارتماس مع ان الحكم مخالف
للاصول ولولا الاجماع لما قلنا به الا ان ما في ذلك فينصر على ما اولى ما ذكرنا لظهور هذه الاخبار بقرينة شاهد الحال في ارادة الاغتسال بل لعل خبر ابي بصير يكون قرينة على
ذلك على ان لفظ الوقوع يراد منه الاغتسال كما يظهر من خبر ابي يعفور عن ابي عبد الله قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان
رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الظاهر من قوله ولا تقع في البئر ان المراد لا تغتسل وان احتمل غيره كما تقدم هذا مع ان الاصول لولا النصوص
قاضية بالعكس والمتيقن من الادلة ما ذكرنا على ان نفس نزول الجنب في البئر لا يفيده تنجيسا ولا سلب طهورية اذ ليس هو اسوء حالا من الماء القليل والماء المضاف وهل هذا
النزح لسلب الطهورية ام للنجاسة ام تعبد شرعي نقل في الروض عن الشيخ ان الاول صريح وصرح في المعتبر بالثاني ويلوح من بعضهم الثالث وكان الاول مبني على ان المستعمل في الكبرى
يسلب الطهورية وما يقال ان المص صرح في نكت النهاية بان الماء الذي ينفصل بالاستعمال عند من قال به انما هو القليل غير الجاري فلا معنى للحكم بزوال الطهورية فيه لعل
مقصود المص بالحصر انما هو اخراج الجاري الا ان البئر اسوء حالا من القليل بمذهب واما الثاني فربما يحتج عليه بالامر بالنزح الظاهر في النجاسة وبقوله لا تقع في البئر ولا تفسد
على القوم ماءهم وفيه ان الامر بالنزح بمجرده لا يدل على ذلك لانه ليس هو الا كالامر بالغسل الذي يستفاد منه التنجيس في غير المقام وعلى تقدير كونه مثله فيحتاج في فهم ذلك الى
شهرة تقرب للاجماع او اجماع كما في الغسل فكيف والشهرة المركبة بل البسيطة على خلافه ونسبته الى النجاسة في جامع المقاصد الى ظاهر كلام القوم فيه منع لانهم وان ذكروه مع
النجاسات لكن مقصودهم في ذلك ذكر النزح لا غير لا النجاسة ومما يرشد الى ذلك ان مد في المعتبر قال والعجب ان ابن ادريس القائل بطهارة المستعمل حكم هنا بنجاسة البئر
ولم يوجد في الاحاديث شيء يدل عليه ولا لفظ اصحابنا فلم يلتفت الى هذا الاقتران في كلام الاصحاب مع استبعاد ذلك من جهة ان للشرع احكاما كثيرة تنفرد بها عن غيرها
لا يكون مقتضيا للقول به نعم هو كذلك بعد حصر احتمال الدليل به واما قوله لا تفسد على القوم ماءهم فهو كما يحتمل ذلك يحتمل من جهة سلب الطهورية او من جهة تعلق وجوب النزح
او من جهة اثارة ما فيها او من جهة خوف الموت فيها فيفسد عليهم ماءهم واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والاقوى القول بالتعبد الشرعي وان قلنا بنجاسة البئر بغير
ذلك وان كان القول بسلب الطهورية بناء على القول به في المستعمل في الكبرى لا يخلو من قرب وقوة لكن لما كان المختار عندنا عدم ذلك تعين القول بالتعبد الشرعي واحتمال
القول باختصاص ذلك في البئر لا يخلو من وجه لو وجد له مقتضي ومجرد الامر بالنزح لا يقتضيه اذ لعله من جهة النفرة فبناء على المختار يختص وجوبه بالجنب خاصة ولا يتعدى
الى غيره لعدم الدليل واحتمال الالحاق قياسا لا نقول به كذلك على القول بالتنجيس واما على القول بسلب الطهورية فان كان القول به لذلك في خصوص البئر دون غيرها كما
احتملناه تعين الاقتصار والا اتجه القول بالتعدية لغير الجنابة من الاحداث وح هل يكتفي بالمقدر للجنب ولا بد من نزح الجميع الاقوى الثاني لكونه من غير المنصوص
فيكون حاله كحال غير المنصوص من النجاسات واحتمال القول بالاكتفاء بالمقدر للجنب وجه لكن لا يجري على المتوقع في حينه والظاهر ارتفاع الحدث بهذا الاغتسال
سواء كان اغتساله بالارتماس او غيره اما على ما اخترناه من كون النزح تعبديا فواضح واما على القول بكون النزح لسلب الطهورية فلانا ان قلنا ان البئر كغيره في ذلك وكان
الغسل بالارتماس فكذلك ايضا اذ لا يصير مستعملا في الكبرى حتى يتم الغسل فاذا تم سلبت الطهورية واما ان البئر كغيره وكان الغسل ترتيبا فلا كلام في صحة غسل الجزء
الذي غسله قبل وصول ماء الغسل الى البئر واما بعد وصوله فلانا ان هذا الخليط غير قادح وغسل الجزء الثاني حتى يصدق ان الماء الغير المستعمل ولا قدح عليه
فلا اشكال في الصحة ايضا واما اذا قلنا بكون مثل هذا الخليط قادحا فيحتمل القول في خصوص المقام بعدم القدح لما يفهم من ترك التعرض في الروايات لفساد الغسل
الذي هو اولى بالبيان من وجوب مقدار النزح لا سيما في رواية ابي بصير المتضمن سؤالها لخصوص السؤال عن الاغتسال الظاهر في الترتيبي كما تقدم وما يقال انه نهى عن الغسل
لقوله لا تقع في البئر والنهي يقتضي الفساد فيه مع انه يحتمل لغير ذلك ان مقتضى التعليل بالافساد بناء على ان المراد سلب الطهورية بعد تمام الغسل حتى يتحقق الافساد والحاصل
الافساد انما يكون من جهة النجاسة وقد بينا فساده او يكون من جهة سلب الطهورية وقد عرفت ان ذلك قاض بالتقييد او يراد به بعض ما ذكرنا من الامارة ونحوها وح يكون مقتضى
التعليل ان يكون هو المنهي عنه حقيقة وهو امر خارج عن الغسل لا يقتضي فساد الغسل بل مقتضى التعليل ان يكون الغسل صحيحا والا لعلل بعدم رفع الحدث واما على
القول بان النزح للنجاسة فان قلنا ان الموجب للنجاسة هو تمام الغسل فيصح غسله وان تنجس البدن بعد ذلك فيكون المراد ح انما سيأتي احدث يرتفع حدثه وينجس بدنه وان قلنا



ان النجاسة تحصل بمجرد وصول ماء الغسل الى الطول المفتاح لكن الاولى هو الاقوى في آكاد المحتق ان اجراء هذه الاخبار على ظاهرها مشكل فيجب حملها على نجاسة تمكنت
او على التعبد ولموافقتها المذهب بعض العامة او على ان الغرض من النزح التطهير والتنظيف من قذارة الحمأة التي نشات من نزول الجنب الى البئر وزوال النفرة الحاصلة من ذلك هذا
اقرب والله اعلم انتهى وانت خبير بان الحمل الاول في غاية البعد لترك الاستفصال عن النجاسة لاختلاف مقاديرها فكيف يكتفي بالسبع الثاني بعد انتظار الاخبار وفتوى الاصحاب
بمضمونها على ان جميع اخبار النزح واكثرها مختلفة الا هذه فانها كلها اتفقت على السبع ثم الاقرب ما فرعه بناء على التطهير لتنافي من كون البئر كالجاري والله اعلم ولوقوع الكلب
وخروجه حيا كما في المعتبر وهي وتروكري وظاهر نهـ وعن خ في ط والقاضي وابن حمزة وعن يه والقاضي نسبته للرواية وفي كري نسبته للشهرة وقيل عليه صحيح ابي مريم قال حدثنا جعفر قال
كان ابو جعفر يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء واشتمال هذه الصحيحة على ما لا نقول به من نزح الجميع لموت الكلب لا يخرجه عن
الحجية في المقام او محمولة على ضرب مما نقول بمغير ببعضها من الاخبار وفيه صحيح ابي اسامة من الاكتفاء بالخمس لوقوع الكلب والسنور والدجاجة والطير اذا لم يتغير طعم الماء او تفسخ
انا لم نعرف قائلا به في المقام ومع ظهوره في الموت مطلق مقيد بما ذكرنا وكونه بالموت لم ينزح له خمس دلاء فلا ينافي الاطلاق فيحمل عليه لا بعين الاول اذ ليس اولى من العكس فالتحقيق انه
مطلق بالنسبة الى احد متعارض بالنسبة الى الآخر ويرجح حينئذ بالشهرة وغيرها وبعبارة اخرى ان الخبرين متعارضان له رجحان عليه ومع ما ذكرنا يحمل اطلاق لفظ الدلاء
الموجود في بعض المعتبرة وقال ابن ادريس انه يجب نزح الاربعين لكونه مما لا نص فيه مع نزح الاربعين للموت فالحي بطريق اولى وهو مبني على اصله من عدم العمل بخبر الآحاد ولا فرق في
الكلب بين كونه سلوقيا وغيره للاطلاق ولا بين الوقوع والنزول لاطلاق المباشرة الغاء لخصوصية الوقوع ولان الظاهر منه التمام فالاكتفاء بمطلق المباشرة يمكن ان يكون اولى
ويدخل فيما ذكرنا الولوغ ويطهر بنزح خمس لذرق الدجاجة الجلال كما في تروتبو وعن خ في جملة من كتبه اطلاق لفظ الدجاج لعدم ما سنه على نجاسته ويأتي ضعفه انتهى ولكن
قيد المص وابن ادريس بالجلال وهو المنقول عن سلار والمفيد وكيف كان فلم نعثر على دليل له بالخصوص كما اعترف به جماعة من اصحابنا واحتمال الالحاق بعذرة الانسان الرطبة
فيجب خمسين والجامدة فيجب عشرة بعيد فجعله من غير المنصوص متجه وتحصيل الاولوية في المقام بالنسبة الى بعض النجاسات في غاية الاشكال واحتمل في كري نزح الثلثين لرواية
كردويه كما نلكونها عنده تفيد حكم غير المنصوص الخصوص باني ضعفه فالمتجه ما ذكرنا ونزح ثلث لموت الحية كما في المقنعة وتروتبو وهي ظاهر المعتبر وكذا الخلاف والنهوة
وعن خ في ط وبه وابي الصلاح وسلار وابن البراج بل نسبه في كري الى المشهور وفي تروتبو الخلاف فيه ثم لم نعثر على دليل بالخصوص كما اعترف به بعضهم الا ما دل على الفارة والدجاجة
لكونهما الاثر يد على قدر الدجاجة وقد دل على انها دلوان وقيل انه ما اخذ ضعيف جدا وفي المعتبر يمكن الاستدلال عليه بقول الصادق ع في خبر الحلبي قال اذا سقط في البئر حيوان
صغير فمات فيها فانزح منه دلاء فينزل على الثلث لانه اقل الجمع الا ان وهو كما ترى مع انه في رواية ابن سنان الدابة الصغيرة سبع عن علي بن بابويه وجوب لها سبعا كما في لف و
المنقول عنه ومال اليه في المعتبرة وجب دلوا واحدا للحية كما انه في هي نقل عنه النص ذلك على كل حال فيمكن القول ما نسب اليه بناء على جبر سند ما تقدم بالاعتبار بالشهرة ونفي الخلاف
في تروقد عرفت انه لم ينقل عن احد الخلاف فيه الا ما عرفته في لف عن ابن بابويه مع ان المنقول عنه في المعتبر وهي خلاف ذلك بل الاكتفاء بدلو واحد فيمكن تحصيل الاجماع والا
فالاكتفاء بالسبع مراعاة لما نقله في لف واحتمال كونه من غير المنصوص لكن لا ينزح الجميع لما ورد ان اكثر ما يقع في البئر الانسان ونزح له سبعون لايخرج من وجه الحق المفيد للحية
والوزغة كما عن خ الحاقها ايضا مع العقرب وعن ابي الصلاح الحاق العقرب حسب في نزح دلو واحد والحق عدم نزح شيء لعدم نجاستها لكونها لا نفس لها ولا دليل معتبر على
التعبد الا في الوزغ وهو مع امكان معارضته بغيره يمكن حمله على الاستحباب ولعله لدفع السمية وعليه يحمل ما ورد في العقرب ترجيحا لما دل على نفي ما لا نفس له لا ينجس ويمكن
حمل ما ورد على الاستحباب كما انه يحمل الفارة والفارة اذا لم تفسخ وتنتفخ على وجه تقدم سابقا كما في المقنعة وتروتبو والمعتبر وكري وظاهر لف لصحيحة معاوية بن عمار سألنا ابا عبد
الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث وفي خبر عن الحسين بن فضال عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع مثله وما في بعض الاخبار من ايجاب السبع محمول على
التفسخ والشاهد خبر ابي سعيد المكاري وقد تقدم الكلام فيه سابقا ولهذا الاطلاق نقل عن بعضهم وجوب السبع مطلقا وعن ابن بابويه انه ينزح لها دلو واحد فان تفسخ
فسبع ولم نعرف له دليلا عليه وقد تقدم جملة من الكلام سابقا فلاحظ وتامل ويطهر بنزح دلو لموت العصفور وشبهه تقدم البحث سابقا في شبه العصفور وما المراد
به عند البحث على موت الطير واما العصفور فنزح له دلو كما في المقنعة والمعتبر والسرائر والتحرير وكري وظاهر المنتهى لقول الصادق ع في خبر عمار واقل ما يقع في البئر فيموت فيه العصفور
ينزح منها دلو واحد في الممنع ان عمارا مشهور ولما انه منجبر بالنقل منضما لقبول الاصحاب لروايته هذه وفيه ان عمارا فطحي والاصحاب قبلوا روايته وشهد له بالثقة
انتهى فيكون ذلك مرجحا لما دل على حكم الطير واما الالحاق لشبهه وان ظهر من جملة من الاصحاب لكنا لم نعثر على ما يقتضيه والانتساب بنفسه لا يعتمد عليه لا خطاء قد منا
في الطير فتامل وبول الصبي الذي لم يتغذ بالطعام كما في المقنعة وتروتبو وكري وغيرها وعن ابي الصلاح وابن زهرة ايجاب الثلث واحتج الشيخ لما في المقنعة بخبر علي
ابي حمزة قال سالته عن بول الصبي الفطيم قال دلو واحد وكان الاستدلال بها مبني على ارادة غير المتغذي من الفطيم لعدم العامل بها في غيره لكنه يتم بالاولوية فيه لكن يشكل
بعدم العمل بالمنطوق فكيف يكون الاولى متجها وايجاب نزح الجميع لموت الصبي من غير تفصيل لم نعثر على قائل به وما عن ابي الصلاح وابن زهرة ليس في الاخبار ما
يدل عليه الا اطلاق السبع في بعض كما تقدم سابقا الذي لم يجابر في المقام فتجنيدا وفي ماء المطر وفيه البول والعذرة وخرء الكلاب ثلثون دلوا كما في تروكري وغيرها
المنتهى لخبر كردويه سألت ابا الحسن ع عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي الوسائل وفاق
الصدوق في اسناده عن كردويه ولعله لرواية مثل هذين الشيخين العظيمين له يسوغ العمل به والا فلا امر في العمل به جابر بالجهول لكن كريه ولو وجد الجابر له لا مكن القول على
انه دل على ان العذرة وحدها مع الدم فيها نزح لها خمسون فان انضم اليها غيرها من البول وغيره وكيف كان فانه ينزح له الجميع وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب
بتضاعف النجاسة فكيف يكتفي بالثلثين ويجوز استثناء التخفيف الى مصاحبة ماء المطر ومن نظر الى ما ينفعل به البئر وما يطهره واشتمالها على جمع متنافيات كالمرحج به
ونفرق بين الثلاث كالكلب الكافر والثور والبقرة يزول عنه استبعاد حكم هذه النجاسات منفردة عن ماء المطر ومصاحبة له وبجواز كون اعيان النجاسة مستهلكة
فيه ثم وقع في البئر او بواطات سؤل عنه فيها هذا الحال وان لم تعتمر بمعنى غير ذلك بنا على عدم العمل بهذه الرواية فالمتجه نزح المقدر فيها له مقدر وان قلنا ان التنجيس بها خل
معه في ذلك والا فالجميع الدلو التي نزح بها المقدر ما جرت العادة في ذلك الزمان اي زمان صدور الاوامر باستعمالها في النزح عندنا لا مرية وغيره ولا يكفي ما لا

من المقدار كما انا الزيادة مع نزح المقدر بها كالناقص فلا كلام في الاكتفاء به مع احتمال قوة الزيادة مقام شيء من العدد حتى لو كانت نسبة المقدر دفعة واحدة وجهان منشاهما
انه هل المفهوم من الامر بالنزح اخراج هذا المقدار ولو دفعة او لا يبعد الثاني في استنادها الى النجاسة مع عدم القطع بما ذكر ولا دلالة عرفية ومن الوجه الاول ينقدح جريان
المسئلة في شيء آخر والدلو وما تقدم وقد ذكرنا في الشرح جملة من الفروع تامل وكيف كان فوجه ما ذكره المص هنا المعتبر وتبعه في نحو هي حمل المطلق على المعتاد ولانه هو
المتيقن في ازالة النجاسة وربما فهم من بعض كلماتهم ان المراد بالاعتياد انما هو الاعتياد بالنسبة الى تلك البئر صغيرة كانت او كبيرة قال في المعتبر الدلو التي ينزح بها
هي المعتادة صغيرة كانت او كبيرة لانه ليس للشرع فيها وضع فيجب ان يتقيد بالعرف انتهى وقال في المنتهى المعتبر من الدلو المعتادة لعدم النص الدال على التقدير انتهى وفي
ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فانه المحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع ولا عبرة بما جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان مخالفا له انتهى كلام من
نقل عنه فقد يظهر منه ان المراد بالعادة العرف العام لا ينافيه قوله في المعتبر صغيرة او كبيرة اذ المراد به ما يتناوله العرف وربما احتمل القول بالانصراف الى المعتاد في ذلك
الزمان بعد ثبوته للاستصحاب ان لم يثبت بعدم الاخذ بالمتيقن ولا يخفى عليك ما فيه كما انه لا يخفى عليك شدة اختلاف مقدار النزح قلة وكثرة على الاول من جهة
صغر الدلو وكبره بعد صدق العرف فالمسئلة لا تخلو من اشكال وقد نقل عن بعض المتقدمين ان المراد بالدلو الهجرية التي وزنها ثلثون رطلا او اربعون وهو ضعيف انتهى ولو
كان مجهولية مقدار الدلو مما يرشد الى الاستحباب لاختلافه باختلاف الازمنة والامكنة وغير ذلك فروع ثلثة الاول حكم صغير الحيوان حكم كبيره بعد صدق الاسم فتامل و
التدبر فلاحظ وتامل الثاني اختلاف انواع النجاسة كالعذرة الذائبة وبول الرجل مثلا موجب لتضاعف النزح تساوت المقادير او زاد احدهما على الاخر نعم ينبغي
تقييده بما اذا لم يكن فرض احدهما نزح الجميع ولو كان من جهة غير المنصوص لاصالة عدم تداخل الاسباب المستفاد من ظاهر الاوامر والاستصحاب خلافا للمنتهى فانه قرب
التداخل محتجا بانه يفضل الاكثر بتبديل الامر ليتفصل الاجزاء والنية غير معتبرة وهو مصادرة وكون علل الشرع معرفات وعلامات فلا استحالة في اجتماعها على
معلول واحد لا يقتضي ذلك لانا وان لم نقل انها علل حقيقية الا ان الظاهر جريانها مجرى العلل الحقيقية حتى يعلم خلافه الا انه لو لم يكن جعل الغرض من غير المنصوص نزح
الجميع لكون النجاسة الحاصلة من الجميع غير النجاسة الحاصلة من كل واحد بحده لانا نقول مع كونه واضح البطلان في المقام غيره مما دل على نزح المقدر للنجاسة المخصوصة
شامل لما اذا كان معها غيرها من النجاسات اولا وليس مشروطا ذلك المقدر بما اذا لم يكن في البئر غير تلك النجاسة بل هو تقدير لها من حيث نفسه وغيره يبقى على مقتضى
الدليل فيه فان قلت بناء على القول بان النزح للتطهير لا معنى للقول بعدم التداخل وذلك لانه على تقديره حيث ينزح لاحدهما دون الاخر يكون البئر طاهرا نجسا مثلا اذا وقع
في البئر بول وعذرة ذائبة مثلا ثم نزح اربعون يكون قد طهر من هذه الجهة وهو نجس من الجهة الثانية وهو غير معقول بالنسبة للطهارة والنجاسة ومن هنا التجأ القول
بالتداخل في سائر النجاسات على الثوب وعلى البدن سواء تعدد الغسل لبعضها كالبول ولا وايضا لو كان وقوع النجاسة متعاقبا فلا ريب في عدم تاثير الثاني نجاسة لكونه تحصيل
حاصل وهو محال واذا كان لم يؤثر نجاسة لا معنى لان ينزح له فان مقتضى ما دل على وجوب النزح له ظاهر في كونه من جهة انه ينجس البئر فلا يشمل مثل ذلك قلت لا مانع من ارتفاع
النجاسة من جهة دون اخرى كارتفاع الحدث من جهة الجنابة مثلا دون المس ونحو ما ذكره في زوال النجاسات على البدن ونحوها حال ما نحن فيه الا ان يدل دليل على خلافه والطهارة
تختص فيهما دونه وليس المقتضى للقول بالتداخل فيهما هو ما ذكره بل من جهة انهم فهموا من الادلة هنا ان المراد غسل النجاسة وايضا بعد وقوع انواع النجاسة يكون في الحقيقة
المقدر لها مجموع التقادير فيكون نزح كل النجاسة المتحدة التي لها مقدر فالطهارة لا تحصل الا بالتمام فلا يكون طاهرا من جهة نجسا من اخرى واما ما ذكره اخيرا ففيه انه
نفي للتداخل من راس بقي لنزح للواقع اولا دون الاخير سواء كان المقدر للاول اقل او اكثر او مساويا وقد عرفت ان الدليل شامل لما طرأ النزح المقدر سواء كان هناك
شيء آخر واقع قبله او لا فان قلت اذا كانت النية غير معتبرة فبما يتشخص النزح للمنزوح له حتى يقال انه يرتفع النجاسة من جهة ويبقى الاخر مثلا اذا وقع في البئر ثعلب
نزح منها اربعون لم يتشخص لاحدهما ولا معنى للقول بارتفاع النجاسة من احدهما على الاجمال لابهامه فلا يصلح لان يكون متعلقا للحكم قلت هذا يؤيد ما ذكرنا سابقا
من ان النجاسة المختلفة بمنزلة الواحدة التي مقدرها مجموع التقديرين ففي المثال مثلا صار مقدره ثمانين فلا تطهر الا بها ولا نقول تطهر من هذه الجهة دون
الاخرى فيجيء اوفي نقضا منع التماثل كالثعالب والارانب ونحو ذلك من حد اخوط التضعيف لا ينبغي التردد في عدم التضعيف في المتماثلات بعد فرض تناول دليلها للقليل
منها والكثير كما اذا وقع في البئر عذرة ذائبة مرات متعددة فانه لا اشكال في الاكتفاء بنزح الخمسين في الوقوع الثاني لانه اما ان يشغل الذمة بالاول ولا يشغلها بشيء او
يشغلها بامر آخر غير الاول لا معنى للاول لكونه تحصيل حاصل ولا الثاني لشمول الدليل له لنا لنخالف المفروض لانا نقول الدليل الدال على ان العذرة الذائبة ما ينبغي نصا
على القليل والكثير وشغل الذمة بالوقوع الاول لكان صدق الماهية وبالوقوع الثاني ينقلب الفرد الاول الى الثاني وصار مصداقا واحدا للماهية وهكذا كلما تزايد
يدخل تحت قول العذرة الذائبة ينزح لها خمسون وليس هذا الا كتعدد النوع الواحد من الحدث الاصغر او الاكبر كالبول مرات او الجنابة مرات فتامل جيدا فانه دقيق اما اذا لم
يكن الدليل شاملا للقليل والكثير فالظاهر عدم التداخل للاستصحاب والاصل المتقدم وما في النجاسة من الجنس الواحد لا تزايد اذ النجاسة الكلبية والبولية موجودة في
كل جزء فلا يتصور زيادة توجب زيادة النزح فيرجع الى الفقه للاصلين للشافعي [illegible] منع كون النجاسة من الجنس الواحد لا تزايد لان كثرة الواقع تزيد مقدار النجاسة فيزيد
شيوعها في الماء فيناسبه زيادة النزح نعم يمكن ان يقال ان المستظهر من الادلة ان النزح لماهية الكلب مثلا ووقوعه منكرا في بعض الروايات لا يراد منه مع قيد الوحدة بل
المقصود الجنسية فيكون حاله كسائر النجاسات الواقعة على البدن او الثوب من البول والغائط وغيرهما ولعله لذا ولما تقدم تردد المص وان كان الاولى ما ذكرنا وعدم ظهور
ارادة الوحدة من التنكير لا يقتضي ظهور ارادة الجنس والاستصحاب محكم ومع ذلك كله لا يخلو القول بالاكتفاء من قوة لان الاستصحاب موقوف على تحقق المستصحب ولا و
الكلام فيه واما التعدد للتداخل فرع تعدد الاسباب والكلام فيه وقال في جامع المقاصد بعد ان حكى التداخل مطلقا ويستثنى من ذلك اختلاف النجاسة الواقعة بالكم فان
الدم الواقع اذا كان قليلا فوقع بعده ما يخرجه من القلة الى حد الكثرة وجب منزوح الاكثر خاصة ومثله في ذلك وهو متجه ان قلنا بحصول الكثرة بالدفعات لكنه لا يخ من
نظر ويلحق [illegible] لا انه لا خلاف فيما اذا وقع دم قليل ثم وقع دم كثير بعده لتعدد التسبيب في كل العكس بهذا الامر على ما ذكره فانه يلزم منه ذلك الا ان يكون الواقع المتعدد من الحامل
بعضا من جملة لها مقدر نظرا الى ان الحكم لابعاضها عن جملتها لا اشكال في عدم الزيادة والظاهر وجوب نزح مقدار الجملة لها وان لم يدخل تحت اسم الجملة التوقف

البئر



البراءة عليه في كره عن المحقق الشيخ علي انه تحمل الحكاية بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له ثم قال وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا
يعقل زيادة حكم الجزء على الكل ولم اجد هذا الاحتمال في جامع المقاصد بل الموجود منهما اخراء من وجوب نزح ما للجملة لانتفاء الدليل الدال على الاكتفاء بما دونه ولو كان
في البئر جزوان مثلا لا يعلم كونهما من جملة واحدة او من متعدد فلا يخ المتعدد اما ان يتحد احتمال التغاير فيه كالكلب والارنب مثلا ولا فان كان الاول فالظاهر انه
ان علم جزء منهما انه من جملة خاصة وشك في الاخر انه من تلك الجملة اولا لم يبعد القول بالاكتفاء بنزح المقدر للجملة التي علم كون الجزء منها استصحابا لطهارة البئر من
الاخر وان لم يعلم باحد الجزئين لم يبعد القول بنزح مقدر الجميع لاحتمال استصحابا للنجاسة ولانه كما اذا وقع حيوان في البئر فمات فيها ولم يعلم كونه كلبا او ثعلبا فان الظاهر
وجوب نزح الجميع للمقدر وان كان الثاني فهو ما اذا علم كون الجزئين مثلا جزئي كلب لكن لم يعلم كونهما من كلب واحد او كلبين فالظاهر وجوب نزح مقدر واحد استصحابا
للحال السابق المعلوم في البئر فانه لم يعلم انتقاضه الا بوقوع كلب واحد لان الاصل عدم تعدد الواقع واحتمال القول بالتلفيق اي تلفيق كلب من الاجزاء فينزح حينئذ المقدر للكلب
الواحد مثلا وان كانت الاجزاء مختلفة لا يخ من وجه لكن الاظهر عدم التلفيق اذا لم يعد في النجاسة حيوانا كاملا وغيره منزوح اذا لم يعلم من الشارع له مقدر بالخصوص
باحد الادلة المعتبرة فعلا كانت او فعلا ظاهرا او نصا نزح جميع ما فيها تخفيفا الا ابتناء في شيء منه فان تعذر نزحها لكثرة الماء وغلبته لا المانع غير اخر لم تطهر الا بالتراوح
وقد تقدم كيفيته وكان المحصل ضافي لما تقدم من امكان حصول الطهارة بغير ذلك وما اختاره المص من وجوب نزح الجميع لها قد انتصر هو الاقوى استصحابا للنجاسة والقول
بان البئر لا تنجس الا بالنجاسات المذكورة في كلام الشارع التي وجب النزح لها لان العمدة في النجاسة وامر النزح لاجلها لما علمت سابقا ان البئر عند اهل هذا القول
تنجس بكل شيء والعمدة في ذلك الاجماعات المنقولة واستفادتهم من هذه الروايات ان البئر قابلة للنجاسة بكل نجاسة لا يتوانى اصالة البراءة من وجوب نزح الجميع كما
بعكس ما ذكرتم كما قيل ذلك عند الشك في تعارض الادلة في وجوب الغسل من البول مثلا مرة او مرتين وان يكالا نقول ولا الاستصحاب قاطع لاصل البراءة
بناء لقفه من اوله الى اخره عليه بل الظاهر تحكيمه على العام اذا كان اي الاستصحاب خاصا وقد اشار الى ذلك بعض الفضلاء من علمائنا ان العام وان كان حاكما عليه
الخاص وان كان استصحابا ثابتا الا بمعنى خصوص التمسك به هنا افلا طريق اخر غيره والفرق بين ما ذكره وبين ما نحن فيه ان ما ذكره قد تعارض منه الادلة فيمكن
ان يقوى الاصل براءة الذمة من الزائد بتقوية ما دل على التطهير بالاقل بنا الماء في الحقيقة هذا نوع من ترجيح دليل الاتحاد من جهة الاعتضاد باصالة البراءة ويكون الدليل
مع اصالة البراءة قاطعا للاستصحاب بلا وضوح فيه فانه لا ادلة متعاضدة مع اصالة البراءة لا ينتج حكما شرعيا حتى يحكم بالتطهير بعد مخصوص ما به اكتفاء بالنزح
عند تعذر نزح الجميع فالخبر المتقدم من كلا يمكن ان ذلك فيما قدر له الجميع لا فيما نزح له الجميع للمقدر فانه لا يقطع بحصول الطهارة الا بنزح الجميع بل ما جاء به
والا فعطلت البئر لا ما نقول ولا الظاهر انه يفهم من الروايتين التساهل في قيام التراوح مقام نزح الجميع في نفسه لا للعلم بقدح كون ما ليس وعنه الخبر لا بنزح الجميع
حيث يعسر كما نقلوا عليه الاتفاق سابقا فيما ذكرنا تامل وثانيا قد يدعى الاولوية في المقام فانه اذا اكتفى فيما قدر له الجميع بالتراوح فليكتف في غيره مما لم يعلم تقديره بطريق
اولى نعم لما كان من المحتمل نزح الجميع او جنباه للمقدر فليتم التراوح مقاما كما لو كان مقطوعا به بل هو اولى وقيل بنسبته في كشف اللثام الى ابن حمزة والى الشيخ في ط وان
اختلط بالجميع بوجوب نزح الاربعين لقولهم ينزح منها اربعون وان صارت مبخرة وهي مع عدم العلم بصلاحها الاخبار لسندها فمجرد ذكر الشيخ انها في طرق غير كاف
اذ لعله وهم فيها بل الظاهر انه كذلك لو اضيفها الرواية كردويه التي ستسمعها المتضمنة للثلاثين وربما احتج لهذا القول بالاخبار الدالة على طهارة البئر بالتغير بنزح
ما يزيل التغير خاصة وعدم وجوب نزح الماء كله فاذا لم يجب نزح الجميع مع التغير فمع عدمه بطريق اولى فينتفي وجوب نزح الجميع فدار الامر بين القولين الاخيرين وهما
الثلاثون والاربعون ولما كان الجزم لم يحصل بالثلاثين تعين الاربعون وفيه منع الاولوية اولا والا لزمت تحكم هذه الاخبار على ما ذكر على التقدير من الجميع
غيره اذا كان يحصل ما يزول به التغير بدل التقدير وهذا وان ذهب اليه بعضهم فيما ستسمع لكن الاقوى خلافه وثانيا ان هذه الاخبار كلها مبنية على القول
بالطهارة في الظاهر فلا يتمسك بها في المقام وستسمع ان كثيرا من القائلين بالنجاسة حكموا غيرها عليها ما ثالثا ما ادعاه من الانحصار في الاقوال الثلاثة ان كان
المقصود منه تحصيل الاجماع المركب منها ففيه لا اجماع في المقام ولذلك احتمل بعضهم انه بعد التغير ثم ينزح الى زواله وان لم يكن المقصود منه الاجماع فلا يجديه
ورابعا ما ذكره في الاستدلال لهذا القول لا يصلح الا ان يكون دليلا في نفسه بل هو متمسك لنا على صحته من جهة عدم العلم بدليل قائله والا فلا معنى لقوله لم
يحصل الجزم بالثلاثين فيتعين الاربعون وبعد معرفته بدليل صاحبه بطلانه لا معنى لذلك والحاصل لا اشكال في انه على تقدير نجاسة البئر ان هناك نجاسات
قد دلها الشارع نزح الجميع كالبعير وصب الخمر ونجاسات قد دلها الشارع دون ذلك فالنجاسة الغير المنصوصة يحتمل كونها من الاولى ويحتمل كونها من الثانية فاليقين
لا يحصل الا بنزح الجميع وما ادعاه من الاولوية يبطله ما دل على نزح الجميع للثلاثة مع عدم التغير مع ان تلك خرجت بالدليل فبعد ان الاولوية هنا ليست من
اللفظ بل في الحقيقة قطع حصل لنا من ملاحظة كلام الشارع وبعد فرض انه قد ورد في الشرع خلافه بطل ذلك القطع وكذا انا نحن نقطع قبل صدور شيء البتة من الشارع
في ذلك فاذا وصل بطل القطع فيما يصل مع غيره ضرورة ان هذا الواصل رفع القطع من اصله في خصوص المقام والظن فيما ذكرنا يكشف عن بناء فساد احتمال القول
بتقدير التغيير ثم النزح لما يزول مع كون التغيير غير مضبوط فتامل وقيل بوجوب نزح الثلاثين ونسب الى ح ره في الف وفي كره حكى عن الشهيد نسبته للبشرى وا
نفى عنه الباس في المخ عليه بقول الكرهيد يسقط من بئر بالحسن عن كردويه سال ابا الحسن ع عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب واروائها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون
دلوا ولو مبخرة وعن الشهيد في الشرح انه وجد بخط الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء معناه المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء ومعناه موضع النتن ثم
آمنا ان الاستدلال بها عجيب اذ لا دلالة فيها على المتنازع بوجه فان موردها نجاسات مخصوصة والكلام انما هو في غير المنصوص قلت قد يقال وغيره منهم من قرار بكونها
مبخرة ان الثلاثين مجزية كافية في كل نجاسة تقع فيها حتى لو بلغت هذا المبلغ ومثله عبارة تقرأ في مثل هذا المقام فلا يراد منها خصوص ما سئل عنه نعم [illegible] بنافي
كردويه مجهول العدالة في كتابي الرجال الا انه قال انها كانت الرواية صحيحة فالقول بها متجه انتهى قلت لعله كان لم يذكر بمدح ولا قدح فيما حضرني واحتمال ان يكون الاعتماد
جملها لذكر دونه لكون الراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع يدفعه ان لا اقوى خلافه في ذلك عندنا في اصحاب الاجماع كما هو مبين في محله فهذه الرواية مع ما سندها



بل و ما سمعته فى دلالتها واعراض كثر الاصحاب عنها لا تصلح لان تكون قاطعة لما ذكرنا كاعراضهم عما يستفاد من خبر عمار الساباطى لما سئل عن المذبوح فقال ينزح
منه دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع فى البئر فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك
فيما بين هذين من عدم تجاوز السبعين لكل حيوان بينهما بل يكون خارجا عن المسئلة لان الكلام فى غير المنصوص فالاقوى نزح الجميع ثم ان هذه الاقوال الاخرى على القول
بان النزح للتعبد الشرعى وللاستحباب مع احتمال جريان القولين الاخيرين دون الاول لاستنادهما للروايات بخلافه مع احتمال جريان الاول ايضا بتقريب ان استقراء ما ورد
من الشارع فى مقادير النزح حتى انه سئل يوما عن نجاسة لا وذكر لها مقدارا بل غير النجاسة كاغتسال الجنب يفيد ان لكل نجاسة لها مقدار لكن منه ما وصل منه
ما لم يصل الينا فالاحتياط مع البناء على الوجوب التعبدى نزح الجميع وبناء على الاستحباب اذا اريد اليقين بامتثال الامر الاستحبابى ودعوى ان الاستقراء ان لم يفد العلم
فالحجية لكونه قياسا ان افاد العلم ممنوعة يدفعها انا نمنع عدم حجيته على التقدير الاول اذ الظاهر حجية مثله لاستفادته من الادلة بل كثير من القواعد الشرعية
مبناها على ذلك ثم لعل الحكم بنجاسته بغير المذكور والمقدر له مبنى على ذلك لا الاجماعات المنقولة لكن مع ذا لا يخلو من اشكال فالاحتياط لا يخرج بعض هذه محله واذا تغير احد
اوصافه الثلاثة كلا او بعضا لونا او طعما او رائحة فقيل نزح ما فيها اجمع ونسبه كاشف اللثام الى القائلين بالنجاسة عند المفيد وابنى زهرة وادريس والبراج فان تعذر
لغزارته وهو المراد بغلبة الماء الوارد فى الخبر لا لغيره تراوح عليها اربعة رجال مثنى مثنى كما عن الصدوقين وسلار وابن حمزة من القائلين بنزح الجميع فى المعتبر وعن
الدروس احتياطا وينزح اكثر الامرين من المقدر وما يزول به التغيير عند تعذر نزح الجميع كشف الحال يحصل بذكر اخبار الباب وفتاوى الاصحاب فنقول اما الاخبار
فمنها صحيح ابن بزيع عن الصادق قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وموثقة سماعة قال سئلت
اباعبد الله عن الفارة تقع فى البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وان كان سنورا واكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وان
انتن حتى يوجد النتن فى الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء وصحيح الشحام عن ابى عبد الله فى السنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ ويتغير طعم الماء
فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وخبر زرارة قال قلت لابى عبد الله بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير فى
ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى يطيب وصحيح معوية بن عمار قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع فى البئر الا ان
ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وفى خبر ابى بصير عن ابى عبد الله قال سالته عن الفارة تقع فى البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا
انتفخت فيه او نتنت نزح الماء كله وخبر منهال قال قلت لابى عبد الله عن العقرب تخرج من البئر ميتة قال استق منه عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف
كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فان كانت جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها واما الاقوال فالظاهر من القائلين بطهارة
البئر وعدم نجاستها الا بالتغير كما هو المختار ان النزح فى المقدرات مستحب ان تطهيرها بالنزح حتى يزول التغيير عملا بالاخبار الصحيحة الصريحة الظاهرة فى ان حالها
حال الجارى وقد عرفت ان طهره بزوال التغيير باى وجه يكون او بما يخرج من المادة منه متصلا عليه حتى يزول التغير ويتكاثر الماء عليه من خارج فقد يزول التغير وبغيرها
مما يطهر به لو نزح حتى زال التغير وان لم يخرج من المادة شئ فالظاهر حصول الطهارة عملا بالاخبار والتعليل بان له مادة لا يقتضى اشتراط تجدد الخروج اذ لعل الاتصال
بها كاف فيه جدا ولا يعارض ذلك اخبار المقدرات لكونها محمولة على الاستحباب عندهم بل ولا الاخبار الدالة على نزح الجميع التى قدمناها اذ هى بين غير واضح السند
وبين غير واضح الدلالة فلا تقوى منها عن وجوه عديدة توجب حملها اما على الاستحباب او على ان التغير لم يذهب الا بنزح الجميع كما انه ربما يشعر به خبر منهال فان ظاهره
الاكتفاء بالمائة اذا ذهب بها النتن واما القائلون بالنجاسة فالظاهر ان اقوالهم تنتهى الى سبعة وثمانية بعد الاتفاق على انه لا يطهر قبل زوال التغيير الاول موافقة
القائلين بالطهارة فيكتفون بنزح ما يزيل التغيير سواء كانت النجاسة منصوصة او غير منصوصة وسواء كان نصها نزح الجميع او لا وسواء ساوى ما زال به التغيير المقدر
او زاد او نقص وهو المنسوب للمفيد نقلا عن الشهيد اختياره فى البيان وابى الصلاح واختاره العلامة فى المنتهى للاخبار المتقدمة الدالة على حصول تطهير المتغير بنزحه
المزيل للتغير مع عدم تفصيلها بين ماله مقدر ولا وبين ما مقدره الجميع ولانه فى بعضها السؤال عما له مقدر مع الجواب عنه بانه ان كان لم يتغير فكذا وان تغير فينزح حتى
يزول التغيير وزاد فى المنتهى فى الاحتجاج بان العلة هى التغير بالنص والدوران فى الطرفين على مذهبنا قد زال فيزول الحكم التابع ولانه قبل وقوع المغير طاهر فكذا
بعده مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة فى الحالين وبان نزح الجميع حرج وعسر فيكون منفيا ولانه لو لم يكن زوال التغير غاية لزم اما خرق الاجماع او
الفرق بين الامور المتساوية بمجرد التحكم او الحاق الامور المختلفة بعضها ببعض لمعنى غير معتبر شرعا والتالى بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اما ان لا يطهر
بالنزح وهو خرق الاجماع ايضا واما بنزح الجميع حالة الاختيار وبالتراوح حالة الضرورة والعجز وهو الفرق بين الامور المتساوية بمجرده فتساوى الحالين فى التنجيس او
بالجميع فى الاختيار وبالتراوح عند الضرورة قياسا على الاشياء المعينة لنزح الجميع وهو قياس احد المختلفين على الاخر ضرورة عدم النص الدال على الالحاق او نزح شئ معين
وهو خرق الاجماع ضرورة عدم القائل به من الاصحاب لا يقال لا نسلم تساوى حالتى الاختيار والضرورة لانا نقول نعنى بالتساوى هنا اتحادهما فى الحكم بالتنجيس لسقوط تعليل
بالمشقة والحرج فى نظر الشرع اذ هو حوالة على ضعيف مضطرب مثل هذا الاجمال لا يصلح مناطا للحكم ولانه يشبه الجارى بمادته فيشبهه فى الحكم وقد نص الرضا
على هذه العلة ولا شك ان الجارى يطهر بتواتر الماء حتى يزول التغير فكذا البئر اذا زال التغير بالنزح يعلم حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير فيه مع امر ينافى
للاولوية اذ من البين انه اذا نزح للجميع مثلا مع عدم التغير فغيره لك من المقدرات فمعه بطريق اولى وكيف يعقل ذلك مع ان التغير هو ذلك السبب فى زيادة الاقل من
بقاء متفضل للسبب الاول انه مثار وامتضى الجمع بين الادلة لانه فى الحقيقة تخصيص لتلك الادلة الدالة على المقدرات باسرها مع ان التعارض بينهما العموم من
وجه والترجيح والاحتياط بغير ما ذكر ولذلك كان المشهور على خلافه على ان هذه الاخبار قد عرفت ان القائلين بالنجاسة قد اعرضوا عن بعض ما تضمنته من عدم التنجيس بغير
التغير وذلك مما يرجح عند الترجيح بين الاخبار وما يرى من انكار الاولوية ومن ان خبر التقادير مبنية على عدم التغير ولعله لكان ظهور الاولوية ظهورا لا يكاد
ينكر ولا نسلم الا برجحانه بالتعارض وقوله موت البعير مثلا ينزح له كذا لا فضل فيه بخصوصه مع ان التغير يتضمنه كما فى البئر لا يرفع السبب الاول الذى لو لم يكن موجبا للماء على

او يطهر بنزح ما نتج كله لحط على القول بالمنصوص ولا كما ظنها الصهر ونرى الاجماع ثم





التقدير فلا اقل من ان لا يؤثر ولا يمضى لقوله ان جاوز التقدير مبنية على عدم التغيير لعدم دلالة الا ملك الاخبار على الاشتراط المذكور بوجه من الوجوه ثم مع ذلك ان
هذا المقدار من النزح واجب ان لم يحصل التغيير الا انه ماخوذ فيها عدم التغيير وما يوهم ان بعض الاسولة قد اشتملت على المقدر مع اشتمال الجواب على ان لم يتغير لبئرها فكذا او
ان تغير فانزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم فيكون المقصود منه مع التغيير لا يكتفى بالمقدر بل لا بد من زوال التغيير وان يستوفيه فيكون مشارا الى نزح اكثر الامرين
ولعل ذلك من جهة غلبة احتياج ما ذكر في السؤال في زوال التغيير الى التزيد من المقدر كما يومى اليه قوله اذا لم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير فخذ منه حتى تذهب
الريح الطهور و في تنزاد كان ذلك فلا يكفيك خمس دلاء بل لا بد من النزح حتى يذهب الريح وان بلغ المائة والانصاف ان الاخبار غير ظاهرة فيما كان زوال التغيير محتاجا الى
انقص من المقدر بل ان لم يكن دلالته على العدم فلا اقل من عدم الدلالة فلا شاهد بها على انها معارضة باخبار نزح الجميع غيرها واما ما ذكره في هى ففي الاول ان دعوى
التغيير محل منع بل العلة في النجاسة حاصلة قبله وكان ذلك منه مبنيا على القول بطهارة البئر وعدم نجاستها الا بالتغير والكلام ليس فيه بل قد يقوى ان استصحاب
النجاسة محكم وان كان منشاها التغيير ويكون حاله كحال الماء المحقون البالغ كرا اذا زال التغيير من قبل نفسه فان الاصح بقاء النجاسة للاستصحاب وان كان فيه بحث ليس
هذا محله وفي الثاني انه قياس لا نقول به وكان ذكره على لسان العامة وانما شبها منه ليس بقياس ويكون المراد منه تعين الاول لكن بقرائن اخر وغير ذلك وفي
الثالث منع انه عسر وحرج في ذلك جاء التعديد في كثير من مواضع النزح وايضا لو سلمنا كونه عسرا وحرجا فلا يقضى بصحة ما ادعاه فان هنا قولا آخر وهو القول
باكثر الامرين بل هو الاقوى كما ستسمع انشاء الله وفي الرابع مع كونه غير جار فيما قوبنا من الاكثر انه لا تساوي عقلا ولا شرعا ولا عرفا ولعل القائل بذلك مستند الى الاخبار
زوال التغيير بنفسها الا انه خرج ما لنا الاختيار بدليل فيبقى حال الاضطرار داخلة وقوله ان القول بالتراوح عند الاضطرار قياس احد المختلفين الى آخره فيه ان عرفت
ان ظاهر اخبار التراوح مع فهم الاصحاب جريانه في كل ما ينزح له الجميع نعم تعدد العلبة ولذلك لاجرؤه فيما لا نص فيه بناء على انه ينزح له الجميع وفي الحاصل انه لا تسليم لا
وقوله لان له مادة لا يقضى بذلك غاية ما يستفاد من المادة الجارى في البئر منه ان ذلك مما ذكرنا انه مبنى على القول بطهارتها وان البئر لا بالتغير وهو غير ما نحن فيه كلا استثنى تعدد
النجاسة ثم الثاني من الاقوال وجوب نزح اكثر الامرين من المقدر وما يزول به التغيير هذا في المنصوص الذي نص على نزح غير نص الجميع مع التعذر فالتراوح كما عن ابن
ادريس وغيره وعن المحقق والشهيد الثاني في الروض وهو الاقوى جمعا بين الادلة ضرورة عدم البحث ميحث مبناه المقدر وما به يزول التغيير واذا زال به
التغيير تم الكلام فيما اذا زاد المقدر والمجيء وجوبه لشمول ادلته المعتضدة بالاصل وحصول التغيير مع ما دل على الاكتفاء بالنزح حتى يزول التغيير لا يقضى بطهارة
البئر بكل وجه بل ان نفى فهو في المفهوم المعارض لما دل على وجوب المقدر الظاهر في توقف الطهارة عليه بل ينبغي ان يجب تمام المقدر بعد زوال التغيير كما يظهر
من بعضهم لولا ما يظهر من الاخبار ان المقصود زوال التغيير على اى وجه يكون لو ما باستيفاء المقدر فان قوله انزح حتى يزول التغيير يصدق على نازح المقدار انه نزح حتى
زال التغيير والنية غير معتبرة فيتجه دعوى دخول الاول هنا في الاكثر لانه يحصل عند التامل الى ان موت الكلب في البئر مثلا انزح له اربعين ان لم تغير البئر وان
التغيير نزح كائنا ما كان فان ازال التغيير نزح المقدر وانما قطعا لكن لما كان في الغالب ان التغيير يحتاج الى نزح ازيد من التقدير علق الحكم على زوال التغيير
اما وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه فلانه له مقدر وقطعا قبل حصول التغيير وبتلك المقدر غير معلوم فوجبنا من باب المقدر نزح الجميع لا بعاضنا التغيير لما
عرفت انها لا تنافي وجوب المقدر الحاصل قبل التغيير وانما انه يقوم التراوح مقام نزح الجميع فلما عرفت سابقا الثالث نزح ما يزيل التغيير ولا ثم نزح المقدر ثم ما
انكانت النجاسة مما لها مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح كان مستنده انها اسباب الاصل عدم تداخلها بالنسبة الى نزح الجميع فيه ما عرفته من فهم
التداخل في خصوص المقام الرابع الاكتفاء باكثر الامرين فيما له مقدر وفي غير المنصوص يرجع الى زوال التغيير وكان مستنده في الاولى ما تقدم وفي الثاني اخبار
التغيير غير معارضة لان الفرض انه ليس له مقدر منصوص فيتجه بغير معارض واستصحاب النجاسة يقطع فيه بمنزلة ما قبل حصول التغيير لا بد ان يكون لها مقدر
ولا يمنع بحصول التغيير فهي الفرض يحتمل استيفاء المقدر ويمكن العدم لاحتمال انه اكثر مما زال به التغيير فمن باب المقدمة يجب نزح الجميع ثم الخامس وجوب نزح الجميع
ولعل المستند بين القائلين بالتنجيس الصحيح معوية بن عمار وخبرى ابى خديجة ومنهال لا اقل من تعارض الروايات وتساقطها فيبقى الاستصحاب ونحوه مما يقتضيه
نزح الجميع من غير معارض وروايات التقدير لا تشمل التغيير الا الا كتفى بها وان لم يزل وهو باطل بالاجماع بل قد تقول النجاسة المغيرة لها مقدر في الشرع لا نعرفه
فبعد تعارض تلك الروايات وتساقطها وجب نزح الجميع للتعدد واذا ثبت في العين فيما له مقدر ثبت فيما ليس له مقدر بطريق اولى وفيه ان تلك الاخبار اقوى دلالة وسندا
واكثر عددا الا خبر منهال ظاهر في الاكتفاء بالمائة وخبر ابى خديجة وان كان ظاهرا لكنه ضعيف السند والاخر وان كان نقى السند لكنه غير ظاهر في الدلالة لاحتمال
ارادة نزح حتى يذهب الريح لا اقل من ان تكون من العام والخاص فاذا كان كذلك وجب حمل رواية ابى خديجة على ضرب من الاستحباب او انه اذا لم يزل التغيير لا بنزح
الماء كله ونحو ذلك ثم اعلم ان اهل هذا القول اختلفوا عند التعذر فمنهم من يرجع الى التراوح لما عرفت وهو الاقوى على تقدير القول بنزح الجميع ومنهم من يرجع الى الحد
زوال التغيير الجمع بين ما دل على نزح الجميع وما دل على النزح حتى يزول التغيير بحمل الاول على صورة الاختيار والثانية على التعذر ومقتضاهما انه لا فرق في حال التعذر
بين النجاسة التي لها مقدر او لا وفيما لا يخفى من تحكم تلك الاخبار او لا ومن حمل هذه الاخبار على التعذر ثانيا ومن عدم مراعاة اكثر الامرين في حال التعذر ثالثا
وغير ذلك مما يظهر من مراعاة اكثر الامرين وفيما تقدم الا الثالث فيكون الاقوال خمسة بعد معرفة الاقوى منها والله اعلم وكلها يمكن جريانها على القول بالوجوب
التعبدي واما على القول بالطهارة واستحباب النزح فبعضها لا يجري جميعها لا يمكن ذلك في بعضها كما هو ظاهر لمن ادنى تأمل ولو زال التغير بنفسه فان قلنا بالنجاسة يحتمل
بقاء وجوب نزح الجميع لاستصحاب النجاسة وقد عرفت ما فيه للشارع لينا الطهارة بزواله ويحتمل القول بنزح يرجع الى الحالة قبل التغير فان كانت النجاسة منصوصة وجب مقدارها
والا فالجميع لعله الاقوى ويحتمل القول بتقدير التغيير ونزح ما يزيله تقديرا ومنه ضح مراعاة اكثر الامرين وغير ذلك وجه للكل واضح في كشف اللثام انه على تقديره يحتمل نزح الجميع
هنا فان تعذر فالتراوح وهنا لا يعلم به نزح الجميع ولو في ايام ووجهه واضح انتهى قلت هو غير واضح بعدما سمعت من قيام التراوح عندهم مقام نزح الجميع
كما تقدم فرع الاول لو صب فيما فيه نزح ذلك النزح نعلو نزح منه ذلك بعدها انه تتعدد وعين بسو لو كانت تلك الادلة اوعيه وجهها اقواها



عدم الاكتفاء للاصل مع احتمال ان هذه الكيفية لها تاثير في حجب مزاقاتها ومثل ذلك لو كانت للصغير دلو تسع نصف دلو فهل يكتفى بنزح المقدر فيها حتى يبلغ المقدر ولو بالتكرار اولا الوجه مقدار المقدر بغير النزح بل انما بغور او غيره فالظاهر عدم الاجتزاء ايضا لما ذكرنا هذا كله فيما لم يكن المقدر فيه نزح الجميع واما فيه فيحتمل قويا عدم اعتبار كونه

النزح وبخصوص الدلو بل المقصود ذهاب الجميع باي طريق يكون حتى لو غار ماؤها ولا يحكم بنجاسة العائد لا لنجسه بل يطهر لطهارة ونهاية النبع وقد تقدم اشارة الى ذلك سابقا نعم ربما يعتبر كثير من ذلك في التراوح كما تقدم الثاني هل يطهر آلات النزح وحواشي البئر وارض البئر ونحو ذلك من الاشياء اللازمة لا مطلق الاشياء الخارجة عن

البئر كالخشب الواقع مثلا ونحو ذلك الا بعد القول بطهارة لحصول العسر والحرج بل قد يدعى انه لم يؤمر في شيء من الاخبار بتطهير شيء من ذلك الا اغا المنتهى الخامس لا يجب غسل ما يصيبها من الترويح للشفقة المنفية وهو احد وجهي الشافعية والآخر يجب فيغسل الدلو وتطهيرها وليس بعيد للضرر وعدم امكان التطهير ثم قال الشاشي لا يجب

غسل الدلو بعد الانتهاء لعدم الدليل الدال على ذلك لانه حكم شرعي فكان يجب على الشرع بيانه ولانه يستحب زيادة النزح في البعض ولو كان نجسا لتعدت نجاسته الى الماء انتهى

وقد استفيد منه طهارة الدلو وحواشي البئر والاقوى ما سمعت من طهارتهما وطهارة غيرهما من الحبل وثياب النازح وبدنه ونحو ذلك لما سمعت وغيره والله العالم الثالث هل

يجب اخراج عين النجاسة اولا ثم نزح المقدار والتراوح ولا يتفاوت بين اخراجها اولا او في الاثناء او في الآخر الاقوى الاول وذلك لانه ما دامت في البئر هي موجودة فلا تنفع كما صرح به في كشف اللثام نقل الاتفاق عليه في المنتهى والموجود فيه ان النزح انما يجب بعد اخراج عين النجاسة وهو متفق عليه بين القائلين بالتنجيس وكيف كان فقد

عرفت ان الاقوى وجوب اخراج عين النجاسة اولا فلو كانت النجاسة مثلا شعر نجس العين فانه يجب النزح حتى يعلم انه ليس فيها شيء منه ولو تعذر لم ينفع التراوح وبقيت معطلة ويحتمل ان يقوى يمكن التمسك باصالة عدم زيادتها على ما خرج فينزح المقدر وتطهر البئر وايضا مقتضى الاخبار حصول الطهارة بما سببها المقدر ونحن غاية ما قيد لتلك

الاطلاقات بما لم يكن عين من النجاسة خارجا قبل النزح فيبقى لنا في داخلا وعلم زوال استصحاب النجاسة واصالة العدم استتباعا فيها من النجاسة قاضية ببقاء النجاسة وما ذكر من الاطلاقات انما هو مقيد بعدم الوجود لا بعدم الوجدان الظاهر ان هذا نوع لا يحصل للقائلين بالنجاسة بل القائلين بالتعبد ايضا في الكلام فيه على تامل ودربما ظهر من

بعضهم انه يمكن القول بوجوب اخراج النجاسة اولا وعلى القول بالطهارة وعليه لا يقتضي بل ينزح حتى يزول التغير ولا يقدح بقاء النجاسة ومثل ما ذكرنا في الشعر النجس يجري في سائر النجاسات لا المستهلكة وعن الشهيد كوري انه الحق الشعر النجس شعر طاهر العين لها وذي النجس مع الرطوبة واحتمل هو ايضا عدم طهارته في صلاة فطهر مما ذكرنا

لا يحتسب شيء مما يخرج به النجاسة من العدد لوجوب اخراج عين النجاسة سابقا واحتمل في كشف اللثام الاجتزاء بما اخراج عين النجاسة في اول دلو واحتسابها تلك الدلو من العدد لا طلاق النصوص والفتاوى والظاهر ان مقصود استغراق اول دلو عين النجاسة كلها الا انما اذا بقي في البئر شيء لكن قد عرفت ان الفتاوى مفيدة بما نقل عن المنتهى وما الاخبار

فهي مع ظهورها في ان مقدرها بعد اخراج عين النجاسة قد صرح به بعضها كرواية البقباق قال قال ابو عبد الله عليه السلام في البئر يقع فيها الدابة والفارة او الكلب او الطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء بل قد يقال ان الاستصحاب والنص والفتوى قاضية بعدم الاحتساب وما في خبر علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام

في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال عليه السلام ارقه فاستقى الثانية فخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء فصبه في الاناء يجب حمله على القول بالطهارة على جواز الصبر الرابع لا عبرة بما يتساقط من الدلو حال النزح ولو كان الاخير وينبغي استثناء ذلك مما يحصل للبئر بل قد يقال انها لا تطهر الا بعد خروج الدلو

من حافتها الا بانفصالها عنها حتى لا يقدح ما يتساقط من الدلو الاخير لبقائها على النجاسة حكما الا انا نقول ان كان الظاهر طهارتها بانفصال المحقق المعلوم بذلك فيكون الدلو معدن النجس والبئر معدن الطاهر نعم لا يقدح ما يتساقط منه للمشقة والعسر والحرج وظواهر الاخبار وعليه لو وقع في الاثناء فيتم منها او نصفه انه نزح

فينبغي نزح المقدار لان ذلك فرع عدم انزلت عليه مثل ما يجري في التراوح مع احتمال القول بوجوب نزح الجميع كما يظهر من هي لكونه من النجاسة الغير المنصوصة والمسئلة سيالة في كل نجس بها المقدر وربما يكون في رواية المطر اشارة الى شيء آخر فتدبر بل يحتمل قويا الاجتزاء باعادة نزح كله بوقوعه جاء الى الحال الاول الذي قبل اخراجه ان كان لو وقع

في بئر اخرى لا وجبنا المقدر او نزح الجميع هذا كله لو وقع الدلو الاخير او الوصلة الاول والوسط فهل لا حكم لذلك بل يرجع الى تمام نجاسته وانه من قبيل ما يحصل للبئر بنجاسة جديدة اخرى الاقوى في النقص الاول والاولى الصواب الثاني فيجب تمام نزح الجميع او مقدر تلك النجاسة الخامس لا يجب النية في النزح على القول بالنجاسة

ولا يشترط وقوعه من مباشر مكلف بل يصح من كل احد لانه من قبيل غسل النجاسة كان الظاهر بنا على القول بالتعبد والاستحباب الاكتفاء بمجرد حصوله في الخارج فلا يحتاج الى النية داذا وقع ممن لا يصح منه ذلك لو كان عبادة نعم لهم كلام في التراوح قد تقدم ويستحب ان يكون بين البئر اي مطلق العين على ما في جملة البالوعة وهي مجمع

نجاسات نفاذه كما يظهر من رواية الكيفية لا خصوص البئر النزح خمس اذرع بالذراع الهاشمية التي حدث بها المشاة ان كانت الارض صلبة جبلا او كانت البئر فوق البالوعة

قرارا وان لم يكن كذلك بان كانت البالوعة فوق البئر قرارا ومساوية او كانت الارض سهلة رخوة فسبع كما في المعتبر وهي محمد بن يعقوب بل في جامع المقاصد والذكرى وكشف اللثام انه المشهور بين الاصحاب فيكون في الصور ستة لان الارض اما سهلة او صلبة وعلى كل منهما فالبئر اما على قرار من البالوعة او بالعكس او متساويان فحيث تكون

الارض صلبة فالصور الثلث خمس واذا كانت سهلة فان كانت البئر على قرار الخمس ايضا والصورتان الباقيتان سبع في الارشاد يستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع ان كانت الارض سهلة او كانت البالوعة فوقها والا فخمس ولا ريب في مخالفة هذه العبارة للشيء ذكر على ظاهرها ينعكس صور المسئلة فتكون اربعة للسبع وصورتان

للخمس هذا ان جعلنا اللفظ او على ظاهرها وان قلنا ان المراد منه الواو كما عن بعض النسخ كان الخلاف في صورة لتساوي فانه صلبة تكون داخلة في الخمس وعلى ذلك الا

انه داخلة في السبع وعن التلخيص يستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع مع الرخاوة والتحتية والا فخمس وهي كعبارة الارشاد الاخيرة وفي تد يستحب ان يكون بين البئر التي يستقى منها وبين البالوعة سبع اذرع اذا كانت البئر تحت البالوعة وكانت الارض سهلة وخمسة اذرع اذا كانت فوقها والارض ايضا سهلة فان كانت

الارض صلبة فليكن بينهما وبين البئر خمسة اذرع من جميع جوانبها ظاهره ابهم عدم دخول صورة التساوي الا انه عبارة الارشاد يكون داخلة في الخمس على الظاهر تكون مسكوتا عنها لعل ذلك لندرة التساوي او لم يستظهر الدليل عليها كما ستسمع عن الصدوق في المقنع الفقيه والمقنع على اعتبار الصلابة والرخاوة فجعل الخمس

الاولى والسبع مع الثانية بل عن المقنع انه ذكر خبر الديلمي الآتي وانه يقبل ما ذكرنا معه من اعتبار الصلابة والرخاوة وظاهره حينئذ الفرق بين البالوعة و



الكنيف لتضمن خبر الديلمي الكنيف فيما ذكرهم من اعتبار الصلابة والرخاوة في البالوعة وان احتمل انه لا يفرق بينهما الا انه اعتبر الصلابة والرخاوة ثم اعتبر فوقية الجهة كما
في خبر الديلمي بل لعله الاولى لما عن الفقيه من جعل موضوع المسئلة البالوعة والكنيف من غير فرق بينهما المعروف من نقل الخلاف في المسئلة عن ابن الجنيد في المختصر
الاحمدي قال ما اصوبه لا استحب الطهارة من بئر يكون بئر النجاسة التي تستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنى عشر ذراعا وفي
الارض الصلبة سبع اذرع فان كان تحتها والنظيفة اعلاها فلا بأس وان كان محاذيتها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبع اذرع فلا بأس تسليما لما رواه ابن يحيى عن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى وكان الظاهر
في اعتبار الاثني عشر شرطين الاول علو البالوعة الكائنة في مجرى الوادي الثاني كون الارض رخوة واما حيث تكون البئر اعلى فلا بأس واذا كانت الارض صلبة
فسبع وكذا في صورة المحاذاة في سمت القبلة فانه يكتفي بالسبع حتى اذا كانت الارض رخوة والمراد بالعلو في كلامه العلو بالجهة لا العلو بالقرار مع احتمال ارادته لكنه بعيد تنبيها
بعد الاستناد الى خبر الديلمي كما ستسمع ثم وكيف كان فحجة الكل الجمع بين قول الصادق عليه السلام في مرسلة قدامة بن ابي يزيد الجماز قال سئلته كم ادنى ما يكون بين البئر
وبين بئر البالوعة فقال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس اذرع ثم قال ان الماء يجري الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة
ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من يمين القبلة الى دبر القبلة وقول الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن رباط سئلته عن البالوعة تكون فوق البئر قال
اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وجه الاستدلال ان في كل من الروايتين اطلاقا من وجه
وتقييدا من آخر فجمع بينهما بحمل مطلقها على مقيدها بمعنى ان مورد السبعة في الرواية الاولى مقيدة بمورد الخمسة في الرواية الثانية والسبعة التي في الرواية الثانية
مقيدة بالخمسة التي في الرواية الاولى ولا يخفى عدم جريان مثل ذلك على القواعد بل المستفاد من مجموع الروايتين ان السبعة لها سببان السهولة وفوقية البالوعة
والخمسة ايضا لها سببان الجبلية واسفلية البالوعة ويحصل التعارض عند تعارض الاسباب كما اذا كانت الارض سهلة والبالوعة اسفل من البئر فلا بد من
مرجح خارجي وكذا لو كانت الارض جبلا والبالوعة فوق البئر ولعله بالنسبة الى ما نحن فيه لشهرة في المرجح فيكون تحكم كل منهما على الاخر بعمومه بالنسبة اليه ثم نعلم
المرجح ولعله دليل خارجي او ان سهولة الارض لا تؤثر مع اسفلية البالوعة كما انه لا تؤثر علوها عليه مع جبلية الارض على كل حال فصورة التساوي يكون حكمها
حكم ما اذا كانت الارض سهلة فسبع لانها غاية ما قيد به ما لم تكن البئر تحت البالوعة فيبقى لصورتي اخلتين وهما صورة فوقية البالوعة مع تساوي القرار وهو الذي حكم
به المتن واما الجبلية في الرواية الاولى فهي غير مقيدة بشيء فلا معنى للاشكال في صورة التساوي بعد تسليم ما ذكروه من الجمع نعم يتجه المناقشة في هذا الجمع بعد جريانه على القواعد
والظاهر ان المراد بالفوقية في الرواية فوقية القرار لانها هي المتبادر من لفظ الفوق لا فوقية الجهة وهو الذي فهمه كثير منهم وحملوا عليه كلامهم فان فيه لفظ الفوق كما في الا
وليس له تعرض لفوقية القرار او فوقية الجهة نعم ابن الجنيد اشار اليها في كلامه من رواية سليمان الديلمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يحفر يكون بجنبها الكنيف فقال لي ان مجرى
العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا
وان كانت تجاها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ومن المعلوم ان هذه الرواية مع ضعف سندها وعدم الجابر لا تفي بما ادعاه اولا من كون
الاثني عشر مشروطا بامرين السهولة والعلو مع الاكتفاء في الرواية بالثاني على ان دعواه الاكتفاء مع الصلابة بسبع لم يذكر في الرواية ولعله لم يلحظ جميع ما ذكر من هذه الرواية بل اخذ
الصلابة والرخاوة من الاخبار الاخر وعلو الجهة من هذه الرواية وجمع بينهما بما ذكر وقد عرفت سابقا ان الصدوق في المقنع نقل عنه العمل بهذه الرواية في جامع المقاصد
كما عن جماعة من الاصحاب اعتبار الجهة عند تساوي القرار لكن هذه الرواية قال في جامع المقاصد طريق الجمع حمل ما دل على الزيادة على البالوعة في الاستحباب وحج فيعتبر الفوقية
والتحتية باعتبار الجري فان جهة الشمال فوق بالنسبة الى ما يقابلها كما دلت عليه هذه الرواية وانما يظهر ذلك مع التساوي في القرار وبعضهم الى الفوقية والتحتية باعتبار
القرار والى صلابة الارض ورخاوتها فيحصل اربع وعشرون صورة تنتهي في كيفية الانتهاء واحصرها ما اطلت سابقا ان الصور المنقولة ستة وفي المقام صور بعد لان البئر و
البالوعة اما ان يكون متحاذيين في الشمال والجنوب وله صورتان كون البئر في الشمال وعكسه ويكون في المشرق والمغرب وله ايضا صورتان كون البئر في المشرق وعكسه
معلوم ان ضرب الستة في الاربع يبلغ اربعا وعشرين صورة في سبع عشرة منها يكتفي بالخمس وهو صورة الصلابة باسرها وهي اثنتا عشرة وينضاف اليها صورة فوقية قرار
البئر في الارض السهلة وهما اربع بالنسبة الى الجهة فتكون ستة عشر وينضاف صورة تساوي القرارين مع علو البئر في الجهة فانه بمنزلة علو القرار فتكمل سبعة عشر
والباقية سبع لها السبع انتخبيه لا مخالفة بين هذه الصور كلها ومن اطلاق الصور الست المتقدمة الا في صورة واحدة وهي تساوي القرارين كانت الارض سهلة
والبئر اعلى جهة فانه على الاول كان بينهما سبع على الثاني يكون بينهما خمس تنزيلا للعلو الجهة منزلة علو القرار ومن المعلوم ان رواية الديلمي وان افادت ان مهب الشمال
فوق لكنها لم تفد تقدير بهذا التقدير وكان هذا القائل استفاد منها مجرد كون مهب الشمال فوق ثم ادخله في رواية ابن رباط فجعل الفوق فيها شاملا لفوقية
القرار وفوقية الجهة ثم جمع الجمع المتقدم ذكره سابقا بينها وبين رواية الجماز اذا عرفت ذلك فلا معنى للتامل كما عن بعضهم بان الاعتبار يقضي بان يكون السبع ثابتا فيما ان ثبت
اوست لان فوقية القرار لما ان تعارض فوقية الجهة وتصير بمنزلة المتساويين ولا فان كان الاول فالاول وان كان الثاني فالثاني اما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة
فتحكم لانا نقول انما على الاول فالمتجه الاقتصار الى السبع صورة فوقية البئر قرارا وفوقية البالوعة جهة فانه قد ذكرنا ان في هذه خمسا وعلى كلام المعترض يحكم
السبع لتعارضهما فتكون متساويين ولها سبع اما على الثاني فلزم الثاني ففيه مسلمنا ان الحكم عند تعارضهما تقديم فوقية القرار ومع سهولة الارض حمل باطلاق رواية
ابن رباط المتقدمة ولا يلزم منه المسئلة الا ان السبع انما هي صورة تساوي القرارين وتوضيحها المشكول البالوعة في جهة الشمال والمشرق والمغرب فتخرج صورة واحدة وهي ما كان
البئر في مهب الشمال فانها تكون بمنزلة علو القرار وفي هذه الصور الثلاث لا تعارض صورة فوقية قرار البالوعة وفيها اربع والتعارض في صورة واحدة وهي فيما
اذا كانت مع ذلك البئر في مهب الشمال وقد قدمنا انه يقدم فوقية القرار كما هو المفروض على التقدير الثاني للاطلاق المتقدم وليس هنا اعتبار جهة البئر دون البالوعة حتى يكون
تحكما كما ادعاه المعترض فلا وجه لهذا الاشكال كما انه لا وجه للاشكال في اصل الحكم من انه لا معنى للاستثناء في الحاق الجهة برواية الديلمي لانهم لم يعملوا بها فيما دلت عليه الا
فكيف تعلم الاستناد اليها في خصوصية هذا الحكم لما عرفت سابقا انه لم يعمل بشيء نعم قد يستفيد منها ان جهة الشمال فوق بالنسبة الى غيرها والا فلا عمل بشيء من تقديرها

وهذا المعنى كما يمكن استفادته منها يمكن استفادته من غيرها كرواية ابي يزيد الحمار اذ لم يمكن معرفته من قواعد اخر عندهم وذلك لان الارض كروية والمعتبر في الماء قدر منها داخل
وقدر منها خارج وربما قالوا ان ثلثيها داخل وثلثها خارج ووسطه قبة الخارج محاذى للقطب الشمالي وكل عنصر يميل الى مركزه ومركز الماء هو المركز الذي فيه الارض والماء الذي
في الارض يميل بالطبع الى الجنوب من كل جانب من الارض والشمال من الارض فوق جنوبها لان ابتداء الارض الخارج من الجنوب متصل بالبحر فكلما تحرك المتحرك من جنوب الارض
الى شمالها يصعد الى ان ينتهي الى محاذى القطب الشمالي واذا تحرك منه الى الجنوب ينزل لما قلنا من ان الارض كروية فظهر بما ذكرنا ان الشمال فوق بالنسبة الى الجنوب فاذا كانت البئر
في جهة الشمال كان الماء بالطبع الى جهة الجنوب ولا يصعد من الجنوب الى الشمال الا بقاسر وغيره فلذلك اكتفينا بالخمس بخلاف العكس فاحتجنا الى الزيادة وربما يشير الى ما ذكرنا
قول الصادق في رواية ابن يزيد المتقدمة يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر
القبلة وذلك لان قبلة الراوي قبلة العراقي وهي جهة الجنوب فلا يجري الماء من الجنوب الى دبر القبلة اي الى الشمال لا لاقتضاء دبر القبلة بالنسبة الى مستقبل القبلة وفي كشف
اللثام بعد ان ذكر هذه الرواية مؤيدة للحكم بان جهة الشمال فوق بالنسبة الى الجنوب الظاهر ان المراد بالقبلة قبلة بلد الامام ونحوه من البلاد الشمالية ويعضده الاعتبار
لكون معظم المعمورة في الشمال وانغمار الجنوبي من الارض في الماء حتى لم يرى العمارة في الجنوبي من قبل بطلميوس انتهى ولا منافاة فيه لما ذكرنا لانه لا معنى لجهة كون
لكون البئر والبالوعة في البلاد الشمالية فاي معنى لكون البئر في مهب الشمال دون البالوعة وبالعكس لانا نقول المراد به انما هو القرب الى ناحية الشمال او عدمه نعم قد
يشكل المقام بانه مع حصول الفوقيتين اي الجهة والقرار لا معنى للاقتصار على السبع الحاصل لاحدهما لو كان لانه يزداد مظنة وصول ماء البالوعة الى البئر فكان لا معنى
للخمس مع الفوقيتين في البئر فانه يبعد مظنة وصول ماء البالوعة اليها ومن هنا يمكن حمل الرواية على ذلك فيكون ذكر الاثنى عشر مع علو قرار البالوعة وجهتها ويكون الاكتفاء
بالاذرع في كل منه مع علو قرار البئر والجهة ايضا فيكفي ولو قلنا ومع الاستواء فيهما الكفاية بالسبع بل الابعد نظرا الى القاصرة يستفاد من ملاحظة رواية قدامة ورواية ابن داود
ورواية الديلمي وصحيحة الفضلاء قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها فكان بينهما
قدر ثلاثة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك ينجسها قال وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من
ذلك فلا يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان يجري البول بلزقها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثبت على الارض
ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وما رواه الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن بئر يتوضأ منها القوم الى جانبها البالوعة فقال ان كان بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها مما يلي الوادي فلا باس ان الامر يختلف باختلاف الابعاد والبعد
من قرب القرار وبعده والجهة وعدمها باختلاف الاراضي والمدار على الاطمينان بعدم وصول ماء البالوعة الى البئر وقد يحصل ذلك بالثلاثة اذرع وقد لا يحصل بالعشرة لكثرة
ماء البالوعة وشدة نفوذه فالمدار عليه ولا بد من ملاحظة جميع ما له دخل في ذلك من قرب القرار وبعده وشدة النفوذ وعدمه والجهة وغير ذلك وهو جيد ومن هنا امكن ان
يدعى في صحيحة الفضلاء ان التقدير بالثلاثة اذرع والتسعة لمكان اجتماع الجهتين بل التعدي يتجه على ما ذكروا وذلك لان فوقية الجهة لها دخل ولذا رجعنا التسعة
الى الخمسة مع انها سبعة فعلم من ذلك ان لو قطعها ذراعان فحيث يجتمع مع مقتضى السبعة ينبغي ان يجعل التسعة وحيث يجتمع مع مقتضى الخمسة ينبغي ان يجعل الثلاثة لزيادة
السبعة في الاول ذراعان ونقصان الثاني كذلك لا يقال ان رواية الفضلاء لا تدل على علو الجهة لان اعلى الوادي لا يلزم ان يكون في مهب الشمال لانا نقول الظاهر ان المراد ذلك في
ابار مكة واعلى الوادي فيها مهب الشمال نعم لا باس بالرجوع لما قدره الشيخ عند عدم معرفة حال الارض او لوحظ المتقدم حتى يحصل الاطمينان النفسي وهل علو القرار يكفي في الحكم
بالخمسة ولو قليلا فيكون مبنيا على التحقيق ولا الظاهر ان المدار على صدق ذلك عليه عرفا ولا يحكم بنجاسة البئر بمجرد قرب البالوعة سواء قلنا انها لا تنجس الا بالتغير او
بالملاقاة للاصل والاجماع منقولا بل ومحصلا ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر يتوضأ
منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وبهذه الرواية تحمل الاخبار الاول على الاستحباب وما تقدم في صحيحة الفضلاء من
الدلالة على التنجيس بعيد بوجوه من المنطوق والمفهوم مطلقا بل الكافي بالمفهوم فقط على رواية معتبرة لا بد من تأويله لما علمت من الاجماع على عدم التنجيس بمثل ذلك ويظهر من بعضهم
حمل النهي عن الوضوء فيها على الكراهة وهو مشكل مع حصول التباعد المذكور عند الشك وذلك لانه بعد حصول القدر المستحب كيف يكون مكروها نعم لو اردنا بقوله
فيها وما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منها اي اقل حتى من القدر المستحب امكن ان يدعى ذلك مع ما فيه من ان الظاهر منهم ان هذا التباعد مستحب وانه لا كراهة في عدمه كما
يفهم ذلك من نصهم على الاستحباب وعدم تعرضهم للكراهة ثم على تقدير الكراهة فهل يشمل سائر الاستعمالات او يختص بالوضوء لا يبعد الثاني وثبوت التباعد في اخر الرواية
لا يقتضي خلافه عند التأمل فيها الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها فيتجه ح المنع بالملاقاة ان قلنا به والا فبالتغير وفي كشف اللثام ان من اكتفى بالظن يحسبها مع ظن
الاتصال اما لو تغيرت البئر تغيرا يصلح ان يكون مستندا للبالوعة فالمتجه الطهارة ومجرد الصلاحية والمجاورة ما لم يفد العلم لا يوجب التنجيس في احتياط الشيخ المعتبر للتطهير
هنا كما انه احتاط ايضا بالعمل بصحيحة الفضلاء لكونها اصح اخبار الباب لكن قد عرفت ان الاجماع على خلافها ثم اذا حكم بنجاسة الماء بئرا كان او غيره لم يجز استعماله في الطهارة رفعا
حدثا وخبثا عند الضرورة وعدمها وهل المراد بعدم الجواز الاثم او عدم الاعتداد صرح بعض بالاول ح عنه في نهاية الاحكام نفي الحرمة بعدم الاعتداد ولا يبعد القول
بالاول في خصوص الطهارة الحدثية اما حيث يكون تشريعا او ما حيث لا تشريع كما اذا كان غافلا بالفساد وليس من نية الاتباع وقلنا بعد حصول التشريع في ذلك
فللنواهي الكثيرة عن الوضوء بالماء القذر المفيدة حرمة ذاتية المستلزمة للفساد بل هو الظاهر منهم في مسألة الاناءين بناء على جريانها على القاعدة اذ لو كانت الحرمة فيه
تشريعية لامكن القول بالاحتياط وعنده يسقط التشريع ويكون كاشتباه المطلق بالمضاف واما الطهارة الخبثية فالاظهر العدم وان امكن للمدعي ان يدعي اخذ النجاسة في قصده النفي
وفي كشف اللثام ان استعماله في الطهارة مع اعتقاده انها لا يحصلان به فلا اثم فيه ولعل استعماله فيهما انتهى قلت لا اثر للاعتقاد في المقام بل معنى قوله لا يتوضأ بالقذر
اي لا تأت بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين بعنوان الوضوء فانه يحرم عليك وان لم يحصل الاثر ولا دخل للاعتقاد فيه نعم لا باس بالوقوع لا بعنوان الوضوء كما لو
يجوز في الاكل والشرب دون غيرهما من ازالة الاوساخ والطهو ونحو ذلك الا عند الضرورة والمدار على صدقها ومنها الضرر والحرج والتقية ونحو ذلك ولو اشتبه

بطلميوس

ووصفها الطهارة ع

نجس



النجس بالطاهر وجب الامتناع عنهما في الشرب والطهارة وغيرهما مما يشترط فيه طهارة الماء مع فرض الانحصار اجماعا محصلا ومنقولا في الخلاف والمعتبر وغيرهما كالعلامة في المنتهى و
التذكرة ونهاية الاحكام وبغير خلاف كما في السرائر وفي انه ان لم يجد غيرهما تيمم كما في الفصل المعين ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر سماعة عن الصادق عليه السلام في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر
ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو
وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ونسبتهما في المعتبر الى عمل الاصحاب وفي المعتبر ان الاصحاب تلقت هذين الحديثين بالقبول انتهى ومع ذلك كله ففي المدارك ان
يقين الطهارة معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع ومن هنا ضعف الاستدلال له ايضا بان اجتناب النجس واجب ولا يتم الا باجتنابهما وما لا يتم الواجب الا به واجب وهذا منه قدس
جريان الحكم فيهما على طبق القاعدة من غير مسيس احتياج الى دليل خاص فيكون الدليلان مؤكدا وتنبيها لما ظهر من غيرهما خلافه فكان المهم تنقيح القاعدة لينتفع بها في نظائر المقام فنقول
الاناء الطاهر اما ان يشتبه باناء معلوم النجاسة سابقا او يشتبه بالنجس من جهة العلم بوقوع النجاسة في احدهما ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين ان يكون معلوم
النجاسة والشبهة ووقع الاشتباه من غير سبق علم بالنجاسة وعلى كل تقدير فالاجتناب فيهما على طبق القاعدة اما الاول فتقرير القاعدة فيه على وجهين احدهما الحاقه الى الحكم الاول
ان يقال ان التكليف باجتناب الاناء النجس قد تحقق قطعا لكون الفرض معلوميته سابقا فاستصحاب بقاء التكليف قاض بوجوده الان ولا طريق الى امتثاله الا باجتنابهما معا فهو
من قبيل قول الشارع لا تضرب هذا الشخص وقد كان معينا عنده غير معين عند السامع الثاني ان يقال ان الشارع كلفنا باجتناب النجس والفرض ان احدهما نجس فنحن مكلفون
باجتنابه لان في الحقيقة هذا التكليف باجتناب فرد واحد منهما معين غير معلوم عندنا فيجب اجتنابهما لانه لا طريق لامتثال هذا الخطاب الا اجتنابهما لا يقال ان اصل البراءة
يعارض ما ذكرت لانا نقول ان دليل التمسك بالبراءة عنهما جميعا بتقريب ردها الى شبهة الحكم مع ان هذا موضوع جديد لا نعرف حكمه عند الشارع فينبغي ان يرجع الى دعوى ان
الاشتباه العارضي الشخصي مسقط للتكليف الناشئ عن صفة الاخذ المعين ثم يعلم اضمحلالها بالاشتباه وهو موقوف على دليل غير اصل البراءة لانقطاعه بما علم في الزمان الاول
الاول من الاستصحاب وغيره وما يقال من انا نمنع حرمته ونجاسته المعلوم حرمته ونجاسته اذ اتصاف الاعيان بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة انما يرجع الى ملاحظة فعل المكلف
وان كانت الحكمة الباعثة للحكم كامنة في تلك الاعيان فالاعيان وان اتصفت بانها من جهة تلك الحكمة بالحرام والنجس مثلا من دون تقييد بالعلم والجهل ولكن اتصافها
بهما من جهة ملاحظتها بفعل المكلف انما لا يكون الا في صورة العلم بمعنى على تقدير تسليم ان يريد العلم العلم بالخصوص فدعوى توقف الاتصاف بالحرمة بالنسبة الى
فعل المكلف عليه ممنوعة وان اريد ولو اجمالا مع امكان الامتثال فهو مسلم والمقام منه فيما نحن بالمعارضة بالمشتبه بالغير المحصور ضعيف لما عرفت من انه لا مانع منه بعد
قيام الدليل عليه فلا تمام فيه من جهة ادلة العسر والحرج القاضية بعدم شرعية ما كان فيه ذلك ح يسقط الحكم التكليفي ويبقى الحكم الوضعي من الفساد ونحوه مع احتمال القول
بسقوطه لكنه بعيد ان اريد باصل البراءة انما هو البراءة عن واحد منهما فللمكلف ان يختار ايهما شاء ففيه انه لا معنى له بعد ما عرفت من بقاء التكليف بالفرد الغير المعين عند المكلف
للاستصحاب او شمول الدليل مع ان براءة الذمة في واحد منهما كانت متيقنة اذ الفرض انه نجس معلوم سابقا ان يريد بالاصل فيهما بمعنى الاستصحاب وان يريد به القاعدة
او الطاهر فيهما لا يعارض ما ذكرنا من بقاء التكليف وما يقال من انا نتمسك بالاستصحاب اي استصحاب الطهارة اذ الفرض ان احدهما طاهر يقينا فلنا لا معنى للاستصحاب في خصوص
المقام لانه ان اريد به استصحاب طهارة على الاجمال فهو حق ولا يفيده بل هو غير محتاج اليه وان اريد به التمسك في خصوص كل واحد منهما فهو لا معنى له لعدم حصول
الامر المستصحب فيه حتى يستصحب فان قلت اي مانع من الاستصحاب مع كون الاناء الذي كنت تعلم نجاسته سابقا مشتبها فالآن بحيث بطهارته فللمتمسك ح ان يقول في طهارة كل
واحد منهما ان هذا كان طاهرا ولم اعلم الان بنجاسته فليكن باقيا على الطهارة الاولى قلت لا يخفى على من لاحظ ادلة الاستصحاب وموارده ان محله الشيء الذي يعلم حاله سابقا
الى ان حصول الشك فيه فيتمسك فيه ح باستصحاب تلك الحالة المعلومة وقت الشك وهذا المعنى مفقود وذلك لان الفرض ان الحال الاول الذي كان قبل حصول الاشتباه غير معلوم لنا
في كل واحد منهما ومعرفة الحال الذي قبل الحال السابق على الاشتباه غير مفيد بعد تخلل هذه الفترة فلا يسوغ ح ان تقول هذا كان طاهر الان … الكون قبل عروض …
فهو لا معنى له اذ ليس معلوما انه طاهر وان اريد به الزمان السابق على ذلك فلا معنى لاستصحابه كما عرفت فان قلت ان قوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله شامل لمحل
النزاع فانك نقضت اليقين وان كان سابقا بغير اليقين قلت لا يخفى ان معنى الحديث انك لا تنقض اليقين الذي لولا عروض هذا الشك لبقي على هذا المتيقن وفيما نحن فيه
ليس كذلك فانه لولا هذا الاشتباه لم يعلم كونه على هذا اليقين اذ يحتمل كونه هو النجس والحاصل ان المعنى ان تيقن الطهارة مثلا لولا حصول الشك لا ينقض بالشك بل ابق على حكم
اليقين الاول الى ان يجيئك يقين مثله ينقضه لا يقال ما ذكرت ليس اولى من ان يقال ان معنى الرواية انه لا ينقض حكم اليقين الاول بسبب الشك بل هذا اولى اذ ليس المراد نقض
اليقين نفسه بل المراد نقض حكمه ضرورة ان اليقين نفسه يرتفع بالشك لانا نقول ان هذا ايضا لا ينافي ما ذكرنا وذلك لان الاثر
بعد نقض اليقين عند ارتفاع نفس اليقين بل هو قد ارتفع قطعا بل يريد عدم نقض الاحكام التي ترتبت على الموضوع بسببه لكن المعنى انه لا تنقض احكام اليقين بكل ما يزيل
اليقين الا بالمزيل الذي هو اليقين بالنقيض والشك باق لمزيل ابتدائه فلا تنقض احكامه بها وهو ظاهر مع انه لولا هذا المزيل لكان باقيا الان والفرض ان تفصيله ما كان وهذا
المعنى مفقود فيما نحن فيه لانه على تقدير فرض نفي الاشتباه يعلم انه الطاهر على تقدير اتحاده مع ظهور قوله لا تنقض اليقين ابدا بالشك فيما شك في زوال نفسه لا فيما اذا علم
بالزوال ثم جاء جيدا على انا ان قلنا بجريان الاستصحاب فيما ذكرنا من بقاء التكليف باجتناب النجس هنا اي حال الاشتباه فهو قاطع للاستصحاب المذكور ولان الخطاب بالاجتناب
يستلزم الامتثال ويعدون اهل العرف مع تناول احدهما ويعدونه في قسم العصاة … مباح في نفسه ممنوعا او مكروها … فلو فرضنا ان …
يعارضهما استصحاب … الواجب نقول بوجوبها من هنا نعرف ان القسم الثاني وهو الذي شك في احدهما النجاسة ولم يعلم بها …
الاستصحاب فيه لكون ابواب القاعدة فيه منتظمة لكونها من قسم الخطابات نعم لا يتم ذلك الاصل الاول بعد الوجوه فلا يصح لكن قد عرفت ما فيه فان الاستدلال عليه
باصالة البراءة ونحوها ومن المعلوم عدم جريان ما ذكرنا من الاستصحاب فيها لو كان احدهما لا بعينه … فان قلت فهلا نتمسك في شيء من ذلك بالاستصحاب ولا
باصل البراءة بل نتمسك فيما يرجع الى الطهارة والنجاسة بقوله كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه نجس وفيما يرجع الى الحل والحرمة بقوله كل شيء
يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه قلت هو مع كونه لا يسري في الاشتباه مثل الاناءين ونحوها مما لا يجري فيه هذا العموم …

لما قد عرفت ان لفظ الحرام والنجس يراد بهما الواقعي لبعد دخول العلم في مفهوم اللفظ ولترتب الفساد ونحوه عليه في ذلك الظهور وقوله كل شيء يكون فيه حلال وحرام الى آخره في
ارادة المثبتي الكلي الذي يكون منه حلال وحرام جهة انه الانفصال المحرم بمجرد الاحتمال وهو في الشبهة الغير المحصورة ويكشف عن ذلك قوله في رواية مسعدة بن صدقة عن ابي
عبد الله قال كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه
او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فانظر كيف كشف عن اصل المراد بان كل شيء
فيكون من ادرج بيان انه لا يقتضي حرمة الاشياء بمجرد الاحتمال الا انه ان كان هناك عبدان احدهما نعلم انه حر والآخر مملوك او امرأتان احدهما اجنبية والاخرى اخت له فهو
حلال ايضا ومنها رواية عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر عن الجبن فقال سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعا بالغداء
فتغدينا معه واتي بالجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال او لم ترني اكلته قلت ولكني احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك
حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه فانه ظاهر في ارادة حكم الجبن وغيره مما شابهه ومقصوده بكون مثل الجبن فيه حلال وحرام انه يكون منه حلال ومنه حرام لا ان المقصود انه
اذا كان جبنان احدهما نعلم حرمته والآخر حليته فهو حلال الى آخره كما هو ظاهر فيما ذكرنا ومثل ذلك رواية ضريس قال سألت ابا جعفر عن السمن والجبن في ارض المشركين و
الروم انأكله فقال ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكل حتى تعلم انه حرام وما نقل عن كتاب المحاسن عن ابي الجارود قال سألت ابا جعفر عن الجبن فقلت اخبرني من رأى
انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت منه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري
منه اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان بل جميع هذه الروايات ظاهرة في المأخوذ من يد المسلمين او المشتري من سوقهم او الشبهة الغير
المحصورة ونحو ذلك فان هذه الاخبار و الاستدلال على نحو العام والظاهر من روايات الطهارة خارجة هذا المخرج اي بمعنى ان الشيء لا ينجس بمجرد احتمال النجاسة وهذا
كلام يتم مع عدم حضور الشبهة المحصورة في الذهن وخطورها بالبال بل المقصود ان الاشياء كلها على الطهارة حتى تعرف عروض النجاسة على انه قد يدعى ان مثل ذلك في
الشبهة المحصورة نوع من العلم فانه نوع علم بالنجس وعلم بالحرام بل يقال انه علم بعينه وانه لم يدع على ان الناس كلاما في قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر في انه هل المراد منها
شبهة الحكم او مستصحب الطهارة وعليهما لا ينافي المطلوب لعدم الشبهة في الحكم في المقام على الاول ولا يزيد على الاستصحاب على التقدير الثاني وقد عرفت عدم جريانه في
بعض الصور على وجه انه لا يعارض باب المقدمة وقد ادعى ظهور الروايات في مشتبه الموضوع الذي هو من مقامنا كالانائين ونحوهما فيه ما لا يخفى واحتمال شموله للجميع لا
من اشكال من جهة انه يراد بالعلم ما المستند الى متبينه الحكم وصول الدليل المعتبر شرعا وفي غير اليقين او ما هو معناه وارادة القدر المشترك مجاز محتاج الى قرينة ولنا
ايضا في قوله كل شيء يكون فيه حلال وحرام كلام ليس هذا محل ذكره ويمكن ان يقرر ايضا بان اجراء الاستصحاب والعموم في كل منهما معارض بجريانه في الآخر والعمل به فيهما معا معلوم
بعدمه والقول بالتخيير اي تخيير المكلف في احدهما لا دليل عليه وليس ذلك من قبيل تعارض الروايات فيتخير بينهما اذ هما معا مصداق دليل الاستصحاب وهو لا تنقض اليقين
مع القطع بالبطلان في احد ولا دليل ايضا على التخيير وكذا بالعموم فانه لا شك في صدقها على كل واحد منهما في كل ان حكي مع القطع ببطلانها في واحد والقول بالتخيير المذكور
سابقا لا دليل عليه كان ما ذكرنا هو الذي اشار اليه المحقق في المعتبر بقوله في الاستدلال على المطلوب ان يقين الطهارة معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع
وقد يظهر ما ذكرنا من غير المحصورة والحاصل انه لا معنى للتمسك بالعموم والاستصحاب للقطع بالبطلان في احد هو غير معين والقول بالتخيير لا دليل عليه والقول بجواز استعمالهما
تدريجا ربما يقطع بعده ولذلك لم يلتزم به الخالف في المقام فتأمل جيدا والله اعلم وتفصيل المقام انا نقول انه من جميع ما ذكرنا ومن النظر في كلام الاصحاب في هذه
المسألة وفي مسألة الثوبين اذا اشتبه الطاهر منهما بالآخر وفي محل السجود اذا اشتبه الطاهر منه بالنجس يكاد يقطع الناظر في كلامهم انه لا اشكال عندهم في جريان
هذه القاعدة وعدم الالتفات لهذا العموم فان الشيخ ره خالف في مسألة الثوبين فزعم ان القاعدة تقتضي وجوب الصلوة ويظهر منه في مسألة الانائين خرجت
عن قاعدة وجوب الوضوء بهما مع التكرير بالاجماع وابن ادريس في مسألة الثوبين لما لم يلتفت الى الاخبار الواردة بنى على الصلوة عريانا ولم يتمسك بجواز الصلوة في
احد الثوبين تمسكا بهذا العموم ومثله المنقول عن ابن سعيد وكذا العلامة والمحقق في كثير من المقامات والحاصل انا لم نسمع احدا منا انكر هذه القاعدة من اصحابنا
بل يعرفونها ويذكرون الاخبار الخاصة حيث تكون مؤيدة لها وان وقع لهم كلام في كيفية تقريرها ولكنهم مشتركون في الاضراب عن هذه العمومات في الطهارة والحل والحرمة
بل عن بعضهم الالتجاء الى الاخبار الضعيفة ودعواها مع كونها بمرأى منهم ومسمع بحيث لا يكاد يخفى على اطفالهم فضلا عن علمائهم بل لم يذكر احد من العامة [illegible]
بل اوجبوا التحري وصوروا الى ان ظهر مولانا المقدس الاردبيلي ره فاظهر هذا الشك كما هي عادته في كثير من المقامات وتبعه عليه بعض المتأخرين في بعض المقامات وخالف نفسه
فيها في الغير ولا يمكن الدعوى على الاصحاب انهم خالفوا هذه العمومات في مقامات خاصة لادلة فيها وكيف مع انهم يتمسكون بها ويصرحون في مقام الاخبار في غير ذلك بالتعدي
عن غير مورد الاخبار كما في مسألة الانائين فانه ما ورد فيها الا موثقة عمار ولم نعلم خصوص بعض الروايات التي لا يعمل عليها بعضهم من جهة ما في سندها وكونها اخبار آحاد عنده
انه يرويها وسنتهم ومع ذلك تعدوا الى سائر الاستعمالات وكيف يدعى عليهم ذلك وقد عرفت ان بعضهم منزل لها منزلة الاخبار الخاصة ويلحق بها كابن ادريس في حكم الثوبين
ونحوه والحاصل ان الناظر لكلام الاصحاب واخبار الائمة عليهم السلام فانه مما اتفق انهم سئلوا عن المحصور واجابوا ولم يتعرضوا لهذه العمومات يكاد يقف على قرينة القطع بعدم
جريانها في الشبهة المحصورة مع ان بعض علماء المتأخرين كصاحب الحدائق جعل ذلك قاعدة مستفادة من تتبع الروايات لا اقل من ان يكون جميع ما ذكرنا يورث الشك في
ارادة هذا الفرد من هذه العمومات فتبقى القاعدة سليمة فتكون هذه الاخبار حجة لنا بعد العلم بها في غير المقام لانه وبذلك الحاصل المنافية في هذا الحكم للاشياء اذا
كان من جهة اصل البراءة ونحوه يكاد يكون من الخرافات والله اعلم وهنا امور اخر وان يقتضيها ما ذكرنا لا يهملها المقام فتحقق هنا فوايد منها انه ينبغي ان يعلم انه لا اشكال
في وجوب المقدمة حيث تكون حراما او مكروها او مندوبة واما حيث تكون محرمة وواجبة يتعارض فيه مقدمة الواجب ومقدمة الحرام كما في مقامنا ونحوه من الشبهة المحصورة
مع عدم وجود غيرهما فانه من حيث النهي عن الوضوء بالماء النجس يجب اجتناب الفردين ومن حيث وجوب الوضوء بالماء الطاهر يجب الوضوء بهما معا ومثل ذلك الماء المشتبه
بالمضاف والثوب المشتبه بالنجس فالظاهر ان الحرمة ان كان حرمة من جهة التشريع كما اذا حكم بهما من جهة الامر بهما او من جهة علم فيه ارادة التشريع او نحو ذلك فيقتضيه





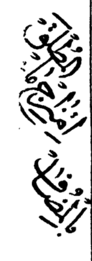
النظر الحكم بالوجوب لا لانقطاع الخروج بسبب انقطاع منشائه اعنى قصور التشريع فيما حتى لا احتمال العقاب والادلة التشريع غير معقول وكيف مع ان اكثر مقامات الاحتياط الذي مر في
السنة ويشهد العقل بحسنه من هذا القبيل واما اذا كانت الحرمة ذاتية فالجمع فيه عكس الاول فيقدم مراعاة الحرمة على الوجوب كما في نظائره مما تعارض فيه الواجب والحرمة ويشهد
له التتبع للاخبار وكلام الاصحاب بل قد ينتهي ذلك الى القطع بما املنا لكن الظاهر ان ذلك من جنس الحرمة والوجوب الاصلي لا ضد يعرض للواجب لبيان ما يوجب اعادته ولعل ما
ذكره الاصحاب من حرمة استعمال الانائين الطاهر احدهما والوضوء بالانائين المضاف احدهما لكون الاول حرمته ذاتية والاخر تشريعية نعم ربما يقع كلام بينهم في بعض الاشباه
وكانه محل النزاع في ان حرمته تشريعية او ذاتية فمن استظهر الاول قدم مراعاة الواجب ومن استظهر الثاني قدم مراعاة الحرمة وقد سلف لك ان الاصل في كل منهي عنه ان يكون
محرما ذاتيا الا انه يشبه احتى يعلم وصفا انه محل مسئلة الوضوء في الاواني لوجود النهي في الاخبار عن الوضوء بالماء القذر فكان للنظر فيه مجال واما ما نحن من وجوب مراعاة
الحرمة على كل حال اذا كان الواجب من باب العبادات لعدم التمكن فيه لان الجزم بالنية واجب مع الجزم والمرددة ليست نية ومن هنا قال بعضهم في مثل الصلوة بالثوبين انه
يجوز ويتنقل فرضه للصلوة عريانا ويتنوى ويلتزم بما التشبه بالماء المشتبه بالمضاف ونحوه فيه مع ان مثل ذلك جائز للاحتياط انه متمكن من الجزم بالنية لو ضم ما عليه وان
كان احدهما اصليا والاخر مقدمة فانه وصف لا دخل له بالتشبه بالجزم دعوى وجوب الجزم بخصوص المكلف به ممنوعة اذ لا دليل بخصوصه بل الدليل يقتضي عدمه نعم اما النوع
انكفى احد الانائين فهل يتغير الحكم الاول ولا والظاهر ان الحكم عندهم كالاول لما عرفت على وجود مخالف من اصحابنا ولا نقل عن احد منهم نعم نقل عن بعض العامة التحري
الطهارة لاصل الطهارة وورده في كشف اللثام بانه لو تم لجاز بانهما ايضا انتهى ويمكن ان يوجه الفرق بين المقامين ذلك لحصول المكلف باجتنابه يقينا في الاول فيجب الاحتياط
للمقدمة بخلاف الثاني فانه لا يقين في حصول المكلف به لانه مكلف باجتناب النجس الواقع ولا يقطع بامتثال هذا التكليف الا باجتناب هذا الفرد ولعل لو تم لوجب
اجتناب جميع ما احتمل حرمته ووجب الاتيان بجميع ما احتمل وجوبه لا يبقى لان كل انسان مكلف بان ياتي بالواجب ويجتنب المحرم ولا يتم ذلك الا بالاتيان بجميع ما احتمل ذلك وهو
واضح الفساد نعم ان الذي يوجب من باب المقدمة انما هو بعد شغل الذمة يقينا بفرد لا كلي لا التكليف بنفس الكلي الذي يحتمل ان يكون هذا فرده وما توا ان ما ذكروه خرج بالدليل
الدال على ان المراد بنفس الواجب الحكم وجوبه واجتناب المحرم ما الحكم حرمته بخلاف ما نحن فيه لانا نقول مع الغض عما فيه لو سلم ذلك في الاحكام لم يسلم في الموضوع كالبيع
المحتمل حرمته والعبد المحتمل حريته ونحو ذلك فان قلت ان ذلك كله يرجع الى الشبهة الغير المحصورة وهي غير واجبة الاجتناب بخلاف ما نحن فيه قلت نعم لكن نقول هنا فانه لكنا
احد الانائين رجع الموجود الى كونه مشتبها غير محصور لا والى كونه نجسا او غير نجس فلا فرق بينه وبين الجنس المحتمل حرمته فان قلت هذا الاناء بنفسه كان واجب الاجتناب للمقدمة
او للاصالة الذي ان هذا الوجوب قلت الذي اثر الموجود اما اوجبه هو اليقين بحصول المكلف به الشخصي وقد زال فزال لذلك التكليف تبعا له فان قلت كلام الاصحاب
متفق على خلاف ما ذكرت قلت لعلهم اخذوا ذلك من ظاهر اخبار المقام الامرة بالاراقة الشاملة للاراقة الدفعية والتدريجية وبعد ذلك كله فالانصاف انه لا فرق بين ذلك وبين
ذكرنا من اقسام الشبهة الغير المحصورة ونحو ذلك له وذلك الجنس الخاص به وبين سائر الافراد ومنه يخالف ما نحن فيه فانه تردد بين ان يكون هذا النجس الذي اكتفى فهو ان يعلم
وجود المكلف به شخصا لكن التكليف بالكلي موجود ولا يحصل اليقين بامتثاله الا بذلك لا عسر ولا حرج فيه فيشك في شمول الادلة له ايضا كما ذكرنا سابقا ومن هنا ينقدح
طريق اخر في تقريب المقدمة غير الطريقين السابقين بان نقول ان الشارع كلفنا باجتناب النجس منهما كان مبهما بالنسبة لنا ولا يتم اليقين بامتثال هذا التكليف الا باجتناب الباقي منهما
ولعله يرشد الى ذلك الاخبار الامرة بوجوب غسل الثوب جميعه عند العلم بحصول النجاسة فيه وعدم العلم بمكانها خصوصا وانها لم تكتف بغسل بعض ما يحتمل كونه هو النجس مع انه بذلك
ينقطع باب المقدمة جيدا جدا ولعلك بما ذكرنا ينكشف لك الكلام فيما لو اشتبه احد الانائين المشتبهين بمتيقن الطهارة فانه صرح العلامة في التحرير بوجوب الاجتناب فيه وعن صاحب
المعالم من الاعتراض عليه من ان ذلك خارج عن النص ومحل الوفاق فلا بد له من دليل فيه ما لا يخفى بعدما سمعت ما تقدم وكان هذا الكلام منه مبنيا على ان مسئلة الانائين خارجة
بالنص لا من باب المقدمة فلذلك اعترض بما سمعت وقد عرفت ما فيه ولعله يقرب مما ذكرنا من المسئلة ايضا ما لو لاقى احد الانائين شيئا اخر كالثوب والبدن والمشهور بين الاصحاب الحكم
بطهارة الملاقي لاستصحاب طهارته وعن بعض في الخلاف وجوب اجتنابه وربما بناه بعض المتاخرين على ما يظهر من الادلة ان المحصور يعامل معاملة النجس وهو بعيد نعم لعل ما ذكره
مبني على ما تقدمت الاشارة اليه من جريان المقدمة فيه وذلك لانه يكون حينئذ مكلفا باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا الاناء والثوب او الاناء الاخر والثوب وهذا
الاناء وحدها والاخر وحده فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع الاستصحاب كما انقطع الاستصحاب في غيره لا بغير القول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه في الانائين
في متحد النوع دون غيره فان من البين جريان المقدمة فيما لو وضعنا الاناء او الثوب والبدن ونحو ذلك لصاحب الحدائق في المقام كلام واضح الفساد فراجع وتامل نعم لقائل ان يقول
وهو الاقوى في النظر انك قد عرفت ان العمومات الشاملة للجميع لك كلها بها انضبط القاعدة فصار كما هناك انه يرتفع لنا الشك في شمولها للشبهة المحصورة الى بعض الاشباه
فيه من حيث وقوع النجاسة لا من اجل ما عرفت من اعراض الاصحاب عن التمسك بتلك العمومات فيها في مقامات متعددة من غير نظر لخصوص الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة
وبنى عليها كما سمعت عن ابن ادريس وغيره في الثوبين وقد عرفت انهم نقلوا القطع في موارد الاخبار الخاصة بكثير فلذلك حكمنا بهذه القاعدة على تلك العمومات فينبغي ان نقتصر
على ما حصل لنا الشك فيه خاصة وهو ما عرفت من نفس افراد الشبهة المحصورة لا ما لاقاها من الاجسام الطاهرة فانا لم نعثر على كلام لغير العلامة فيه في نهاية ما يقتضي وجوب
الاجتناب بل المعروف من المتاخرين الذي عليه شيخنا عصارا ومنظار وربما هو لعله مبني العمومات المذكورة فيقتضي وجوب الاجتناب للشك في شمولها له لذلك سيما
مع معروفية من اثر الشرع بالنسبة للطهارة والنجاسة او فحوى ان المتغير الاجمالي لا يرفع الاستصحاب المتيقن موضوعا كما في الفرض بخلافه في الانائين لذلك لانه لا ترجيح لاحدهما
على الاخر في جريان الاستصحاب فيهما فتساقطا والوهم من الاشتباه الذي كان في الانائين على الملاقي لاحدهما واضح الفساد بل لعل هذا اقوى من الاول في الاستدلال
بل يمكن كونه هو مبنى كلام الاصحاب في المقام وهو الذي افتى به واعمل عليه لكنه قد يدفع بالتخلص عن وجوب اجتناب الملاقي للمشتبه برجوعه الى الشبهة الغير المحصورة وبكون
حاله حال محتمل النجاسة فانه لا اشكال في عدم وجوب اجتنابه ان كان التكليف بالنجس لا يتم الا به لكن لما كانت افراد النجس غير محصورة لم يجب اجتناب المحتمل وهذا كله ايضا
فان الملاقي للمشتبه لا يصير به محل النجاسة وكون هذا الاحتمال انما نشا من قبله لا يقتضي وجوب اجتنابه للمقدمة لا يصير الملاقي كذلك كيف مع انه لو صح لاحتمال من جهة وجوب
على اليقين لما وجب الاجتناب فيهما اولى مثلا لو كان الاناء ان النجس منهما معلوم ووصف قطرة لا بعلمها من اي الانائين فانه لا شك في عدم نجاسة الثوب بها وهو معنى قوله



ثم ما اذا كنت لا ادرى [illegible] من اجتناب المجموع ثم لا ابالى فيلتزم جانب التجنب [illegible] في محل [illegible] خاصة مشكوكا كبول الخفاش ونحوه فان نسبتهما
على ما ذكرنا من وجوب الاجتناب فينبغي ان يلتزم في مثل ما اذا وقع الشك في اصابة النجاسة البدن مثلا او الارض بحيث لو [illegible] انها كانت متكثرة الاجزاء [illegible] كل جزء منها
مع ان الاخبار تنادى بفساد ذلك وكيف يمكن [illegible] عند الشك في اصابة النجاسة من تجب عليه [illegible] واجتناب تلك [illegible] على ذلك
قلت [illegible] الالتزام ببعضهم ولكن الانصاف انه مستبعد نعم يمكن الفرق بان هذا من الشبهة المحصورة [illegible] كما تقدم سابقا [illegible] حصول
الشك [illegible] العمومات في مثل ذلك [illegible] ومنها ان الظاهر انه لا يجب الاراقة في جواز التيمم [illegible] ظاهر [illegible] لا اشتراط التيمم بعدم وجدان الماء
لان المراد منه عدم التمكن من استعماله ولو شرعا [illegible] بالاراقة [illegible] عدم جواز الاستعمال [illegible] والظاهر [illegible]
جواز التيمم بالاراقة [illegible] شرط التيمم [illegible] الاراقة [illegible]
لا اشكال في [illegible] الوضوء بهما [illegible] غسل [illegible] الآخر [illegible] عليه تحصيل الطهارة
اليقينية [illegible] من الاخبار والاجماع [illegible] على ان [illegible] الماء [illegible]
لا يتضح [illegible] الوضوء [illegible] بعد تطبيق [illegible] باستعمالهما وان كان [illegible] احدهما بالاصل والآخر [illegible]
[illegible] الاشتباه [illegible] مع امكان [illegible] في [illegible] التكليف [illegible] باستعمال الماء وان كان الاقوى الاول ولو
غسل [illegible] بنجاسة [illegible] النجاسة [illegible] مع الشك في [illegible] النجاسة الا انه اما ان يكون [illegible] ظاهر
[illegible] الثاني [illegible] من النجاسة الاولى [illegible] من جهة الاناء والتمسك باستصحاب مطلق النجاسة [illegible] بالنسبة للطهارة كان [illegible] النجاسة
[illegible] ولا نعلم [illegible] كالسنخ [illegible] الجنس [illegible] الشخص [illegible] احدهما من جهة [illegible] الطهارة والحدث وشك في [illegible]
[illegible] على ذلك الحكم فيها [illegible] غسله بالثاني ثم غسله بالاول [illegible]
الحاصلة [illegible] مع اشتمال الغسل على شرائط التطهير [illegible] في الفرق [illegible] الاصل [illegible] بالنسبة للحدث والطهارة [illegible]
لكل [illegible] كان الحدث [illegible] الطهارة [illegible] بالنجاسة [illegible] كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر [illegible] الحكم بالطهارة
من [illegible] في جميع ما ذكرنا [illegible] اعتبار [illegible] الطهارة [illegible] النجاسة عليه يكون من قبيل الشبهة المحصورة [illegible]
[illegible] ولم يعلم [illegible] من الشبهة المحصورة [illegible]
[illegible] بالنجاسة [illegible] على ما ذكرنا [illegible] لو كان عنده ثوب نجس [illegible] غسلهما [illegible]
معلوم النجاسة [illegible] بطهارته [illegible] الدخول في الصلاة ولعل ذلك [illegible]
في الاناءين المشتبهين [illegible] رفع الحدث [illegible] ومنها [illegible] احد الاناءين المشتبهين [illegible] التيمم [illegible]
الوضوء والتيمم الاقوى الثاني [illegible] تحصيل اليقين [illegible] الاول لانه لا يصدق عليه انه غير واجد الماء [illegible] ممنوع [illegible] عليه بكونه واجدا [illegible] قلت عدم
[illegible] ذكرنا ان التيمم [illegible] يجب استعمال [illegible] الطهارة [illegible] كان [illegible]
[illegible] بالتيمم [illegible] الظاهر [illegible] كان [illegible] الوضوء [illegible] الطهارة [illegible] والوضوء [illegible] كان
ماء [illegible] حصل [illegible] الخطاب بالطهارة ولا نعلم [illegible] العلم [illegible] الامتثال
بالتيمم [illegible] تحصيل اليقين بالبراءة ومثل ذلك [illegible] الصلاة [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] الصلاة في الثوب الواحد [illegible] الطهارة كما ذكرنا في مسئلة [illegible] في المشتبه بالمضاف [illegible] الشك [illegible]
مسئلتنا [illegible] الظاهر [illegible] الصلاة [illegible] التيمم [illegible] والوضوء [illegible] الاقوى كما
عرفت ومنها لو كان [illegible] مشتبها بالمغصوب [illegible] الظاهر كما عرفت [illegible] الطهارة [illegible] غسل [illegible]
المضاف بالمطلق [illegible] عنده [illegible] مطلق [illegible] الوضوء [illegible] المطلق عن الاطلاق [illegible] الظاهر [illegible] يكون [illegible]
مشتبه [illegible] الوضوء [illegible] الاحتياط [illegible] التمكن [illegible] في مسئلة التيمم [illegible] لو وجد عنده
ماء مطلق [illegible] بالمضاف بحيث لا [illegible] الاطلاق لم يجب عليه المزج [illegible] لو مزج لوجب عليه الوضوء [illegible] البراءة ولانه يصدق
عليه انه غير واجد الماء [illegible] التمكن [illegible] من الماء الموجود في الخارج [illegible] حقيقة الماء والطهور [illegible]
[illegible] ذكره الشيخ [illegible] في مسئلة التيمم [illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] بالعقل [illegible] التمكن [illegible] بالنسبة [illegible]
لان القليل منه لا يفيد والكثير [illegible] عن الاطلاق [illegible] كلام الشيخ [illegible] الثاني في


المضاف وهو كل ماء [illegible] في صدق لفظ الماء عليه [illegible] مع [illegible] بسلب الاطلاق [illegible]
ان التعريف في كلام [illegible] مطلق [illegible] ذكرنا [illegible] تعريف المطلق [illegible] تعريف المضاف [illegible]
[illegible] من قبيل [illegible] الاطلاق [illegible] السلب [illegible] العلم بالحال [illegible]
[illegible] بالمضاف [illegible] مطلق [illegible] سلب الاطلاق [illegible]

ونسخ المطهّر فانّ بُرّ هو كذلك كما سيصرح به فيما يأتي ولا خلاف فيه عندنا على الظاهر نعم نقل عن بعض العامّة انّه لا يجوز الطهارة به الّا بعد طرح مقدار ما مازجه من المضاف
ولا وجه له كما انّه لا فرق بحسب الظاهر فيما ذكرنا من سلوب الاسم عنه بين قلّة الممزوج وكثرته ومساواته لكون المدار على صدق الاسم نعم لو مازج المطلق ماء مضافا مسلوب
الصفات فعن الشيخ ره انّه ان كان المطلق اكثر صحّ الوضوء به مثلا وان كان المضاف اكثر لم يصحّ وان تساويا فالجواز ايضا للاصل وعن ابن البراج المنع للاحتياط وعن ... ره خلاف
قوليهما ومراعاة الصدق من غير نظر للقلّة والكثرة لكنه حمل الدليل على الاطلاق تقدير الصفات في المسلوب فان كان بحيث لو كانت موجودة لسلبت اطلاق اسم الماء لم يصح
التطهير به والا فلا وربما نقل عنه تقدير الوسط من الصفات دون الصفات التي كانت فيه قبل السلب وعن الشهيد في كري الجزم به الاقوى مراعاة الصدق من غير اعتبار ذلك
لدخوله تحت الاطلاقات ودعوى توقف الصدق عليه ممنوعة على ما هو المشاهد ومع الشك يرجع الى استصحاب الوضوء والحكم كما ستعرفه ودعوى ان الظاهر في التحقيق
الكتبة ولكن الدليل على ذلك الصفات بحيث لا توجد تقديرا كما نرى ذ لعل الظاهر الكتبة مع الصفات بل يمكن القول بجريان الاحكام على المضاف نفسه من غيرها اذ جهد لو سلب جميع
خواصه بحيث صار اهل العرف بعد الوقوف على حاله يطلقون عليه لفظ الماء من غير احتياج الى اضافة اللهم الا ان يمنع انقلاب المضاف مطلقا بغير الامتزاج المهلك لبقاء المنعصر
من جسم او المصعد منه مضافا انما لا يكون مطلقا اصلا وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرنا ما في توجيه القول بالتقدير بان الاخراج عن الاسم لسلب التطهير ومثله الماء
لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف فتعتبر بغيره ليحصل ما طلبنا كما يقدر ذلك في حكومات الجراح بان الحكم لما كان دائرا على بقاء اسم الماء مطلقا وهو انما يعلم بالاو
وجب تقدير بقائها قطعا كما لم يقدر الحر عبدا في الحكومة وامّا تقدير الوسط لانه بعد زوال تلك الاوصاف صار هي وغيرها على حد سواء فيجب غاية الوسط لانه
الاغلب المتبادر عند الاطلاق وامّا صار الزائدة لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف في غاية وصفا متقصية لمنضم بعين ذات في تقدير الناقص فكذا لو زالت
راسا ولا يخفى عليك ما في ذلك كله امّا الاول فلانه لا يلزم من كون الممازج غير مخرج بسبب الموافقة ان نعتبر بغيره وابن مسألة الحكومات من المقام لكون الاحكام هنا
تابعة لموضوع قد تحقق لغة وعرفا وامّا الثاني فقيه انّا نمنع انّه انما يعلم بالاوصاف بل قد يعلم بدونها وهو الصدق كما في محل النزاع ومنه تعرف ما في وجه تقدير الوسط
من الاغلبية مع ان الاغلبية انما تعتبر بعد وجود الفرد على حاله لم نعرف وامّا مثل المقام فلا مدخلية لها قطعا وكيف يمكن دعوى تقدير الوسط فيما اذا كان الثاني
دون الوسط ضرورة كونه المخرج بل تقدير الصفات التي كانت فيه سابقا ومع التفاوت فالمتأخرة اقرب نعم قد يتجه ذلك ما في فاقد الصفات دون سالبها لكن مع ملاحظة
الصنف في الاقوى فرض عدم وجود الصفات للصنف يمنع التقدير اذ احتمال تقديره الانتقال الى نوع آخر ونحوه بعيد بل ممنوع مما انكر الا عين الوسط في الصفات ينبغي ان يراعى
الوسط في الماء كما في كري مع احتمال العدم لكون المتقلب انما هو خصوص هذا الماء فلا وجه لفرض انّه آخر وهو ضعيف والجميع كما ترى وقد يقدر بنظير مسألته بالملاقي للنجاسة
المسلوبة الاوصاف او الفاقدة الموافقة للمقام والخارقة للماء فلاحظ وتامل فانه قد يكون المقام اوضح فسادا من ذلك والله العالم ولو امتزج المطلق بالمضاف بحيث لا يصدق عليه
اسم المطلق ولا اسم المضاف ولم يعلم استهلاك احدهما بالاخر فالظاهر عدم جواز استعماله في كل ما اشترط بالمائية كالطهارة من الاحداث والاخباث ويحتمل ان يقوّى انّه
بهذا الامتزاج لم يخرج كل منهما عن حقيقته لعدم تداخل الاجسام فالمتجه ان يرتمس فيه ويرتفع عنه الحدث وكذا الوضوء الا انه يشكل من جهة المسح بطلوبته الماء
بغيره والحاصل كل ما يقطع فيه بجريان الاجسام المائية عليه يجري عليه حكمه الا ان يمنع مانع خارجي وربما يتوهم ان الاصل عدم خروج المطلق عن اطلاقه كما ان الاصل
عدم خروج المضاف عن كونه مضافا ولا ريب ان الاول اقوى بناء على خروج الماء بالامتزاج لو يؤد عن الماء المطلق وعن الحكم ولو بصيرورته موضوعا خارجا عن كل منهما فهو
ان لم يكن ماء مثلا وقد يقال لكن علم باعتبار عدم الحكم عليه لكونه ماء مطلقا ثم لو قلنا ببقاء كل منهما على حاله الا ان الامتزاج ازال الاشتباه بهما ذكره فهو جيد وامّا حيث
يكون الممزوج بالمطلق غير المايع من الاجسام مثلا بحيث يقع الشك في كون المطلق هل خرج عن اطلاقه او لا فالظاهر من بعضهم جريان الاستصحاب وجريان جميع الاحكام عليه
وفيه تامل اذ المدار على الاطلاق العرفي والعرض فقده واحتمال اثباته بالاستصحاب كان يقال انه كان يطلق عليه سابقا فليطلق عليه لان فيه مع التامل في شمول ادلة الاستصحاب
لمثله انّا نمنع تحقق الاطلاق العرفي من جهته وهو المدار وهنا ايضا لا فرق في ذلك بين اثبات للموضوع بالاستصحاب لرجوع الحال الى الشك في انه بعد ما امتزج بما امتزج هل هو
فرد لحقيقة الماء ام لا والاستصحاب باستصحاب الحكم لا يثبت مثل ذلك ودعوى استصحاب الاحكام من غير ملاحظة الموضوع فيها ما لا يخفى وذلك لكون الاحكام تابعة
له وجودا وعدما وتسمع لهذا تتمة ان شاء الله في المطهرات ولكن الانصاف عدم خلو القول من قوة بل يمكن القول باستصحاب الموضوع نفسه ولا ينافي ذلك تسليم الصدق العرفي
ضرورة ابتناء الحكم في الاستصحاب وصار الاخير اطلاق اللفظ بنفسه والتبعية وجودا وعدما لا ينافي ثبوت الحكم من جهة الاستصحاب الذي محله الشك اذ هو المفروض لا العدم
الذي هو السلب عرفا فتأمل جيدا وعلى كل حال فهو طاهر يعد طهارة اصله من غير خلاف لكن لا يزيل حدثا اكبر او اصغر اختيارا او اضطرارا اجماعا كما في ير وعن الغنية لكنه
فيها نفي الاحكام خلافا للصدوق كما نقل عنه فانه اجاز الوضوء بماء الورد وغسل الجنابة ولعل الى ذلك اشار العلامة في المختلف عن بعض اصحاب الحديث من جواز الوضوء بماء الورد
ثم يحتمل انه يتسرى الى غيرهما نفيهما للمناط كما يحتمل انه يقتصر عليهما لظاهر الرواية التي هي دليله والمنقول عن ابن ابي عقيل فانه ظاهر في جواز مطلق المضاف في مطلق الطهارة في
عدم غيره لقوله ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه وطعمه وذا يحمته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز
استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره وكيف كان فقد سمعت الاجماع في كلام المص وغيره وفي كري انّ قول الصدوق بن ابن عقيل مسبوق بالاجماع و
متاخر ومعارضة الاولى في الشرائع ولا يرفع به نجاسة حكمية بغير خلاف بين المحصلين في ازالة النجاسة المعينية به خلاف ونقل خلاف المرتضى والظاهر ان مراده بالنجاسة
الحكمية رفع الحدث بقرينة ما ذكره بعده وعن الك نفي الخلاف في عدم رفعه الحدث وهذه الاجماعات كما هي حجة على الصدوق كذلك هي حجة على ابن ابي عقيل وفي المعتبر بعد ان ذكر
خلاف الصدوق في ماء الورد ودليله وابطاله قال فرع لا يجوز الوضوء بالنبيذ ثم ذكر خلاف ابي حنيفة فيه ثم اخذ في الاستدلال عليه فقال بعد ذلك وعن الصادق انما هو
الماء والصعيد واتفق الناس جميعا انه لا يجوز الوضوء بغيره من المايعات والظاهر رجوع الضمير انما هو للنبيذ لكنه ذكره . نقل عنه هذه العبارة بابدال الضمير بغيرها الورد
ومثله في المدارك ولعلهما عثرا على غير ما عثرنا عليه ويكون فيهما مثله لكونه في معرض الرد على ابي حنيفة ويدل على ما ذكرنا مضافا الى ما تقدم والى الاستصحاب وقاعدة
الشك في الشرط في وجه قول الصادق في خبر ابي بصير بعد ان سئل عن الوضوء باللبن قال لا انما هو الماء والصعيد وفي خبر عبد الله ... اخبره عن بعض الصادقين انه اذا كان

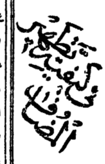


ان جعل لا يقدر على الماء هو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء والتيمم الظاهر ان المراد ببعض الصادقين احد الائمة عليهم السلام ويؤيده في كشف اللثام اسنده الى نوح
بن دراج مع ظاهر قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وربما استدل عليه بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لكونه في معرض الامتنان ولو كان يحصل التطهير بغيره لكان
ينبغي الامتنان بالاعم وفيه منع لعل التخصيص لكونه اكثر وجودا واعم لكان فضل الجواز بغيره على تقديره في احوال مخصوصة على تقدير تحقق جواز ذلك بالمضاف الاشتماله على الماء فلا
ينافي الامتنان وكذا استدل بكثير من الاخبار الواردة في كيفية الغسل لاشتمالها على الغسل بالماء فيكون وجوبه متعينا وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة اذا مسّ جلدك الماء فحسبك
وقوله في صحيح زرارة الجنب اذا جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وقول احدهما في صحيح ابن مسلم فما جرى عليه الماء فقد طهر ولا يخفى ما فيه لكن لما كان كونه بالماء
لا اشكال الا كان الامر سهلا هذا مع انا لم نقف للصدوق على دليل غير قول ابي الحسن عليه السلام في خبر يونس قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال لا بأس بذلك وهو مع
ما عرفته لما تقدم وعن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس الخ في باب تخريجها اذ شذّ به الشذوذ وان ذكرها الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلام
ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما هو كذا كان هذا حال الخبر وجب طرحه فتأويله بماء اريد به الماء الذي وقع فيه الورد ولم يسلبه الاطلاق وكان مجاورا
للورد او يراد بالوضوء التحسين والتطيب للصلاة لكنه ينافيه قوله يغتسل ويمكن ان يراد به الاغتسال لذلك ايضا ويحتمل ان يقرأ الورد بكسر الواو اي ما يورد منه للدواب وهو
مظنة السؤال لاحتمال ان الوضوء يحتاج الى ماء خاص عن ذلك والامر سهل والظاهر انه يخص هذا الحكم بماء الورد لا مطلق المائعات ولا مطلق المضاف بل ربما يتوهم ارادة ماء الورد المصعد
بلا المعتصر ولذلك قال في المنتهى بعد ان ذكر خلاف ابن بابويه وجميع فروع المضاف اذا اعتصر من جسم كماء الورد او مزج بغيره كالمرق او طبخ فيه كماء الباقلاء المغلي لم يجز الوضوء
به ولا الغسل في قول عامة اهل العلم الا ما حكي عن ابن ابي ليلى والاصم في المياه المعتصرة وللشافعية وجه في ماء الباقلاء المغلي الا النبيذ فانا قد بينا الخلاف فيه انتهى ثم جيدا
ولم نعثر لابن ابي عقيل على مستند ولعله الرواية المتقدمة تنزيلا لها على الاضطرار وفيه ما لا يخفى ولعله يستند الى ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين عليه السلام قال فيه
ان لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ
بنبيذ ولم يقدر على الماء وفيه مع ظهوره في التقية انه لم يعلم من المراد ببعض الصادقين على تقدير تسليم كونه احد الائمة عليهم السلام ولم يظهر منه ما يدل على الجواز بل ظاهر
نسبته الى حديث ذكره حريز عدمه لان الحديث يطلق على الصدق والكذب ولعله اشارة الى ما رواه بعض عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضأ بالنبيذ على انه قال الشيخ واجمعت العصابة
على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ مضافا الى نجاسة النبيذ لانه ليس من الماء المضاف بل هو حقيقة اخرى ويحتمل ان يراد بالنبيذ الماء الذي ينبذ فيه بعض التمرات لم يتغير
اسمه كما ورد دلالة بهذا المعنى وان اهل المدينة امرهم النبي صلى الله عليه وآله بذلك لما شكوا اليه فساد طبائعهم بان ينبذوا وكانوا يضعون الكف من التمر فيلقونه في الشن الذي
يسع ما بين الاربعين الى الثمانين رطلا من ارطال العراق فكان شربهم منه وطهورهم منه ولا يرفع خبثا على الاظهر عند اكثر اصحابنا كما في الخلاف وهو المشهور نقلا وتحصيلا لشهرة
كادت تبلغ الاجماع بل هي اجماع لمعلومية نسب المخالف فانه غير ناء به وانقراض خلافهما للاستصحاب وتقييد الغسل بالماء في بعض النجاسات كقوله عليه السلام لا يجزي من البول الا
الماء وقوله في غسل الكلب اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقوله في الرجل الذي اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا وجد الماء غسله وقوله في بول الصبي
يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وفي آخر يصب عليه الماء وقوله فيمن اصاب ثوبا نصفه دم اوكله قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه وفي آخر في رجل ليس عليه الا ثوب
ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة في ما ذكرناه فيتم الاستدلال بها
بعدم القول بالفصل فيصح حمل مطلق الامر بالغسل الوارد في كثير من الاخبار عليها وما يقال انه لا منافاة لكون الغسل بالماء احد الافراد ولا مفهوم لان النافع مخصصة من باب
حاجة الى مراعاة المفهوم بل يحكم بذلك لو كان المقيد لقبا نعم ان كان ذلك في العام والخاص منجز فانه لا يحصل التنافي فيه الا باختلاف حكمي العام والخاص في الامر والنهي ونحوه
ولذا لا يحكم بالتخصيص في نحو اكرم الرجال اكرم زيدا بخلافه في المطلق والمقيد لاتحاد المامور به الثاني دون الاول فيه جيد هذا مع ما في بعضها من الحصر كقوله لا يجزي فيه
الا الماء ومفهوم الشرط في آخر ونحوهما بل لا حاجة الى دعوى الاطلاق والتقييد بناء على ان الغسل حقيقة شرعية في استعمال الماء كما ادعاه في الذكرى لكنه في غاية البعد
كدعوى الحقيقة اللغوية لصدق العرف على الغسل مثلا بماء الورد انه غسل حقيقة وعدم صحة السلب نعم يمكن ان يدعى ان الغسل بالماء هو المتعارف الشائع المتبادر الى الذهن من
عند الامر كما اعترف به الخصم كما ستسمع بل ربما يدعى انه في بعض المائعات لا يعد الازالة بها غسلا لغة وعرفا ومن هنا قال الفرض من دعوى المرتضى انه في باب المائعات كما
صرح به في غير ذلك يقتضيه دليله على ان هذه الاطلاقات في كثير من المقامات مسوقة لبيان ما يغسل به لا المطلق وغيرهما الا ما يسلم وقد يستدل على المطلوب ايضا بالاجماع
على نجاسة المائعات بملاقاة النجاسة فيخرج بملاقاتها للثوب لم يثبت هنا كون الانفصال مثلا ما صار بطهارة ما بقي منها على الثوب في الماء خرج بالاجماع ونحوه
وبذلك كله يندفع حجة المخالف فلا حاجة لان يؤيد بوقوع لفظ الماء في الكتاب العزيز في معرض الامتنان القاضي بانه غير موجود في غير الماء وبقوله الماء يطهر ولا يطهر وبانه لم يرفع
الحدث فلا يرفع الخبث بطريق اولى اذ في الاول ما عرفت وفي الثاني انه لا يقتضي ذكره ولا تعريفه الحصر وفي الثالث انه لا اولوية وعند عدمها يكون قياسا على انه
ستسمع القادح في كلام المرتضى وعن المرتضى الاحتجاج بقوله بالاجماع والمفيد بالرواية عن الائمة عليهم السلام واطلاق الامر بالغسل في كثير من الاخبار وقوله تعالى وثيابك
فطهر وبان الغرض من التطهير ازالة العين وهو حاصل بالمائعات كالماء الصحيح ولرواية حكم بن حكيم الصيرفي قال للصادق عليه السلام في بول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول
فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس وفي رواية غياث بن ابراهيم لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق واما الكبرى فمنعها
بل في خبر غياث صالح لان تكون دليلا مستقلا اذا البصاق من جملة المائعات مع عدم القول بالفصل بينه وبين غيره وعن المرتضى رحمه الله الاعتراض على الاستدلال
بالاية والامر بالغسل انه منع من تناول التطهير والغسل بغير الماء وبانصراف اطلاق الامر بالغسل الى ما يغسل به في العادة ثم الجواب بان تطهير الثوب ليس اكثر من ازالة النجاسة
عنه وقد زالت بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة بانه لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط
بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله الاسم حقيقة وفي الكل نظر اما الاول ففيه بعد ما عرفت من امكان دعوى الاجماع المحصل على خلافه مضافا الى نقل الشيخ ان الاكثر
على خلافه مضافا الى نقل الشيخ ان الاكثر على خلافه بل من سمعت من المرتضى الى يومنا هذا الى الاواخر هذا ما ستسمعه من صاحب المفاتيح ولم ينقل عن احد من بعده

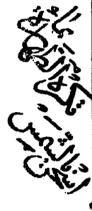
فصل الماء المضاف

عدا المفيد ولذا قيل ان لو ادعى الاجماع على خلاف دعواه امكن ان يريد باجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه احد ممن وصل الينا خلافه انه غريب نقل بل الذي حكي عنهما
انهما اضافا القول بالجواز الى مذهبنا مع تعليل المرتضى له بان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المائعات في الازالة ولا ما يوجبها
ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل وهو غير صحيح في دعوى الاجماع بل لو اراد ذلك كان هذا الكلام قرينة على ارادته المعنى
الذي ذكرناه واما ما ذكره المفيد من التواتر عن الائمة فهو مع احتمال ارادة الاطلاقات التي استدل بها المرتضى ورواية البصري ونحوه دون ما يرد مسألة الاجازة لعلها الى الحسن من ذلك
بالمرسل واحتمال الخبر بالاجماع المرتضى فقد عرفت ما فيه من هنا نقل عن المحقق انه قال انه منع من دعواه نطالبه بنقل اتفاقا واما الثاني فيه بعد التسليم كون الغسل مثلا كان استبانة
انه يحكم عليه ما سمعت من المفيد من شيوعه تبادره الى الذهن عند الامر بالغسل كما في ضيبده لانصراف المطلق الى الشايع وما وقع من بعضهم في المقام من المنافاة في تحكيم
الضدان من جهة انه ليس اولى من حمل الامر في المقيد على الندب وهو مجاز ذايع مدين فيه ما في الاصول بان الامر يرد عليه الفهم العرفي كما في رده كما انه فسرا وافقه من المرتضى
المتقدمة سابقا في هذه القاعدة الثانية بانه لو تم لا مقتضي عدم الغسل بماء الكبريت وهو باطل اجماعا اذ ما استفاده من الاجماع على جواز الغسل بالماء المذكور من بطلان
هذه القاعدة ليس اولى من جعل ذلك الجواز للاجماع وبقي القاعدة على اطلاقها هذا ان سلمنا ان الندرة الى اتصافها في مثل ماء الكبريت كما ان الندرة في المقام من كونها مذرة
اطلاق مع امكان منعه بكون الاولى نادرة وجود بخلاف الثانية فتأمل واما الثالث فهو مع احتمال ان يراد بالتطهير التشهير كما تضمنه بعض الاخبار والتقصير كما اشتمل
عليه اخر وان يراد طهرها عن ان تكون مغصوبة او محرمة او المراد نفسك فطهر من الرذائل وعن ابن عباس انه قال فطهر اي لا تلبسها على معصية ولا غدرة وفي اخرى عنه ثم
لا تلبسها على نجسه كما قال سلامة بن غيلان الثقفي واني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة اتقنع انما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي وليس ما ذكرنا مما تضمنته
الاخبار من البطون الذي لا يمنع من ارادة الظاهر بل هو ظاهر بقرينة الاخبار كما لا يخفى على من لاحظها الاوجه له ان قلنا بالحقيقة الشرعية لهذا العلم بحصول المعنى الشرعي
كما ان قلنا بالمجاز الشرعي الظاهر من هذا اللفظ فيه هذا المقام عدم خلوه عن احدهما وما قال ان معنى تطهير الثوب ليس الا زيد من ازالة النجاسة عنه بعد زال الحساب بغير الماء
لان الثوب لا يحصل عبادة لا معنى له لان الكلام في ان هذا الزوال الحسي زوال شرعي ولا ولا تلازم بينهما وكون الثوب لا يحصل عبادة غير قاض بما ذكر لعدم الفرق بين العبادة
وغيرها بالنسبة الى ما ذكرنا عند الشك في حصول المعنى الشرعي الحقيقي والمجازي نعم يحتمل سند لا ان يراد بالتطهير المعنى اللغوي لما ورد من الشارع من اشتراط الاستعلاء
ونحوه انما هي شرائط خارجة عن المعنى ويكون المأمور به مطلق التنظيف ثم ثبت اشتراطه من دليل كورود الماء على النجاسة ونحوه فلنا به الا انه يتجه الايراد عليه بما ذكرنا
سابقا ولا الايراد كما وقع من بعض بانه فلا اشتراطه وورود الماء على النجس وهو ينافي قوله بحصول الطهارة على اي وجه بل ولا ما وقع للمصنف في الف والذخيرة من الجواب عن
الايراد والتعرض لتفصيله يفضي الى طول من غير فائدة فراجع وتأمل فالصواب في الجواب اما المنع من كون الطهارة بالمعنى اللغوي وثانيا انها مطلقة تقيد بما ذكرنا من تقييد اللبس
واما عن الرابع فبالمنع عن ارادة ذلك المعنى اي خالي ما شئ حصل وما ذكره من رواية حكم وغياث مسند الصغير الا مضى لما الاول فلكونه مطروحا عندنا وعنده
فلا معنى لا ستفادة ذلك منه على انه لا دلالة فيه على طهارة اليد بل على عدم نجاسة الوجه وبعض الجسد المتنجس على ان نفي الباس لا يدل على الطهارة من غير جابر ومع ظهور الروايا
على ارادة المرء ولنبس حال العرق واما خبر غياث فمع ما قيل انه بتري ضعيف الرواية لا يعمل بما ينفرد به لم يعلم من المرتضى شمول المانع في البصاق ومعا من يا دل على ان
البصاق الا يزيل الا الدم فلا يكون سند الصغير وبعد يكون الدم طاهرا ويراد الاستنجاء بالبصاق على غسله ومن هنا نعرف الجواب عنهما ان الحد دليلا الا ينبغي ان يطرح في
جنب ما ذكرنا وفي المقام كلام لصاحب المفاتيح محصله الكشف اشتراط الاطلاق في الازالة خلافا للتسبك للمفيد بل جوز السيد تطهير الاجسام الصقيلة بالمسح بحيث يزول
لزوال العلة ولا يبعد من قوة انما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فاعلم زوال النجاسة عنه قطعا حكم بطهره الا ما خرج بدليل
مقتضى اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة البواطن بزوال العين وكذا اعضاء الحيوان المتنجسة غير الادمي كما يستفاد من الصحاح انتهى وفيه مع كونه عمم من كلام
المرتضى من جهة بل من وجهين انه زاد ان مثل الاجسام الصقيلة لا ينجس بملاقاة النجاسة ولو مع الرطوبة كما يظهر من تعليله فهو خلاف الاجماع بل الضرورة من الدين
ولكثير من الاخبار ومنها ما دل على اشتراط عدم التنجيس بالجفاف وتطهير الاواني لشامل الصقيل وغيره مع وضوح ضعف ما الدليل اليسير اولى من القول بانه يستفاد من تتبع الادلة
على كثرتها منضمة الى فهم الاصحاب ان هذه النجاسات تنجس ما لاقاها صقيلا او غيره مع الرطوبة وان ازالتها اي الاجسام الكن بعض لا يجب الغسل لعدم الدليل ما دل على وجوب
اجتناب اعيان النجاسة لا يقتضي بعد ان معنى الحكم بالنجاسة ثبوت احكام شرعية لا طريق للعقل في رفعها وكذا كون الطهارة الشرعية حبا الفرض عن الفاظ العرفية فرض بعيد
المستفاد من تتبع الادلة والتصريح بخلافه ولهذا قال المرتضى في جوابه لما سئل عمن يبيع نجس العين وبحكم بان الاعيان ليست نجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة
متماثلة فلو بحس بعضها لتجسس سائرها واستوى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما النجس حكم شرعي ولا يقول بنجس العين الا على انه لا تجوز الصلاة فيه على ان الاستصحاب
للطهارة والنجاسة كما انه حجة عندي بل هو كذلك وايضا حكمه بالنجس مستند الدليل دال على زوال النجاسة حينئذ اذ الامر بغسل ما يلاقيه بل مستنده الامر بالغسل في كثير من المقامات
القاضي بالتنجيس فهو ان كان شاملا للمقام اقتضى وجوب الغسل المتنجس والا فلا تنجيس ولو كان يطرقه في جعل منها مع ان تجاوب المتسع مخالف بمستفاد ادكثير من نجاسات
انما استفيد من الامر بالغسل لما يلاقيها فان كان شاملا للمقام اقتضى وجوب الغسل والا فلا نجاسة على ان استفادة ما ذكره من القاعدة اي حصول الطهارة بزوال العين من
دل على حكم البواطن واعضاء الحيوان غير الادمي ليس اولى من استفادة القاعدة اي وجوب الغسل من الاخبار والتكرر بغسل الثوب والبدن والاواني الذي يقطع الانسان
بملاحظتها بعدم قصد الخصوصية فيه في شتى وصف بل هذا اولى ثم اولى من وجوه ولا قياس النجاسات ما يستقل عنها يعنيها في ملاقاة الثوب والاعضاء مثلها بالقياس بعد جعل
بعضها في الثوب وبعضها في البدن وبعضها في غيرهما الكن لكان القطع بعدم ارادة الخصوصية فلا في التتبع الحاصل العالم من الاخبار وعصرونه المذهب بل ضرورة الدين ان
النجاسة حكم شرعي فيه وكذا الطهارة ولا دخل للزوال الحسي فيه وخصوص الحكم بالحيوان ونحو التنجس بالنسبة الطاهر لا يقتضي ما ذكره من مكذبه الى الاسنان شيء لا دليل
اي الاشياء النجاسة او المتنجس بحيث يتعدى وكثير مع علم اجازة استعمالها في كل ما لا يشترط اجماعا منقولا وانما لا يستفاد منه في تفصيل الاخبار دالة عليه مجملا ذكروا بان السكوني الي ان قدمنا
بامرار المرء المقاني وعن ابن دم كل المقطور من النبيذ والخمر المسكر والعقد الاجماع الثابت بل لعله الاعترف ويستفاد من تصريح الشارح في المقام على انه مخصص ان يكون طاهرا

خلاف الاصل ولعله لذا قال في آخره اما النجاسة مع تساوي السطوح او علو النجس فلا كلام واما مع علو الطاهر ففي تنجس السافل بنجس العالي نظرا لان الاصل لكن لم نعثر في كلامهم على
اجماع او غيره من الادلة ما يفيد لهم ما ادعاه من الاجماعات والاصل لا يعارضها مضافا الى ما ذكره من القطع لكن فيه ان ما قلنا ان الشهرة على خلاف الاصل لا انه يكون مع الاجماع
حجة نعم في ما لو ان بعضهم عند الكلام على نجاسة الماء المطلق كون السافل لا ينجس بالعالي ادعى عليه الاجماع لكن يعلم منه ان ذلك في غير الماء او هو خاص به لكان لعسر الحرج فيه على
ان بين الاطلاقين عموما من وجه لان المعروف من الذهن ما ذكر من عدم نجاسة العالي بالسافل ولقد نظرت ما حضرني من بعض الكتب فلم اعثر على اجماع او غيره في خصوص المضاف
الا في منظومة العلامة الطباطبائي حيث قال في المضاف ويجعل القليل والكثير منه لا يشترط التغيير نجسا الا في عال جار على الملاقي فما فوق من علا فان ظاهر قوله بانفاق
من خلال الشمول للمستثنى والمستثنى منه في المصابيح له ايضا نقل الاجماع على عدم نجاسة العالي بالسافل فيهما والورد ونحوه ولعلهم تكلوا لما ذكرنا عنهم في الماء وكيف كان
نظر في تطهير المضاف فاختلف فيه عبارات الاصحاب فالمنقول عن الشيخ في ان الا يطهر الا ان يختلط بما زاد على الكر من الماء الطاهر المطلق ولم يسلبه الاطلاق اسم الماء ولا
يغير احد اوصافه فان سلبه او غير احد اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولم يسلبه جاز استعماله وحتى لم يغيره فيما يستعمل فيه المياه المطلقة وفي التحرير يطهر بالقاء كر من المطلق فما
زاد عليه دفعة بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وعن بعض نسخه وان تغير احد اوصافه ومن الواضح وجوه الخلاف بينه وبين الشيخ عليهما دون الشرط الاول
فلا فرق الا في اشتراط زيادة الكر وعدمها واعتبار الدفعة لا على سبيل الشرطية ولذلك نقل عنه في كري قال و طهره في طرح كر عليه بحيث لا يغيره الاطلاق ولا يزول وصفه الزائل
النسبة التي هي معلول النجاسة انتهى كما ان لعل الشيخ حيث لم يكن في عبارته الالقاء بل كان الاختلاط وهو يحصل بالالقاء دفعة وبغيره فامكن الجمع بين الالقاء الذي بمعنى مع كون المتعلقا
مستعلما فيشترط هنا الزيادة على الكر حتى يقوم ما جرى منه مقام الاتصال بالمضاف والكر مع ان لعلانية في التطهير زيادة الحمام لكن هذا لا وجه له منه هنا الا انه امكان ان يقول
باتحاد الماء من مانع التساوي مع العالي فلا يحتاج الى اشتراط الزيادة وان كان لا يقول باتحادهما معه فلا يمكن اشتراط الزيادة اذ كل ما يلاقي المضاف يتنجس به حتى ينقص عن
الكر بل الاولى ان يشترطها في الحمام لوجه مخالف لما نحن فيه ليكون المطهر هناك لا يشترط فيه ان يقع من المادة مقدار كر بل اذا اتصل ما في الحياض بما في المادة او امتزج يطهر
ان لم يقع من المادة مقدار كر المطهر لان ما هو ما جرى من المادة لا انفصاله بكر فلو لم يكن منه مقدار كر لم يحصل التطهير لكون الملاقي ليس كرا ولا هو متصل بكر بل الامر هنا على
على ظاهر كلام الشيخ لا بد وان يختلط به مقدار الكر ثم يحتمل ان يكون وجه اشتراط اختلاطه بمقدار الكر في المرض السابق ولا الاتصال قد يغلب المضاف عليه فيتنجس
فينقص الكر فلا يطهر لكن اذا كان زائدا فانه ان غلب بما يغلب على الزيادة فيبقى الكر منها الماء وليس حالها الكل اذا القى الكر على الماء النجس لتغيره فانه تطهر بمجرد الاتصال بها
على عدم اشتراط الامتزاج فيتجه هنا الاشتراط الا انه مع ما فيه قد يقال بانه يتجه مع العلم بالغلبة المذكورة والا فاستصحاب ما هو محكوم بالاتصال الحكم عبرا ودعم لما قد يكون
باول آنات الاتصال يغلب الماء على الجزء الملاقي ومما ذكرنا تعرف استناد الشيخ في اشتراط الزيادة ان زاد ذلك واما على السرائر ان اتيته من التحرير اي اشتراط عدم مسلوبيته
الاطلاق فقط وان تغير احد اوصافه او اوصاف المتنجس فهو نحا ونحو في بعض كتبه كالمنتهى عدم بقوله انه تبعها عليه في جعله يطهر له ان يحيث يكون طاهرا ان طهر له لا
فنقل عنه ان لا يشترط بقاء الاطلاق بالنسبة للطهارة وان كان لا يرفع حدثا ولا خبثا وكانهم فهموا من عبارة الشيخ زيادة تغير الماء باحد اوصاف المضاف وورد
عليه ان الذي فيه عن الدلة نجاسة الكر بتغيره باحد اوصاف النجاسة لا المتنجس فيتوجه على طهارته ان تغير باحد اوصاف المضاف لكن لعل مستند الشيخ زعمه من قوله الا
ما غير لونه وطعمه او ريحه المسألة مقام اخر الا ان عبارة الشيخ هنا غير صريحة بذلك اذ قد يريد بالتغيير التغيير باحد اوصاف النجاسة لبقائها في المضاف كالدم وان تريد به
ان تذهب اوصاف المضاف المطلق ويحصل الاستهلاك به الماء المطلق وهو المراد للتطهير عليه كما ستعرف ثم وفقا لما نرى في الشهيد في كري كما سمعت ما نقله عنه يرجع الى نزاع
في موضوع وهو انه هل يبقى الماء المطلق على اطلاقه ويستهلك المضاف فيه وان بقي احد اوصاف المضاف في المطلق فالجماعة يقولون بالبقاء والشيخ يمنعه لكن عبارته تنافي ذلك
لان ظاهره عطف التغيير او بقضي بقاء الاول وهو عكس سلب الاطلاقية فيكون ما اشار اليه الشهيد بنقله عنه كما تقدم لا يخرج من تأمل وكيف كان فان وافق الشيخ بتغير احد
الاوصاف المضاف لا النجاسة ومع ذلك يقول بخصوصها الاطلاقية فالظاهر ان الارجح خلافه لما ذكر في محله من ان الكر لا ينجس الا اذا تغير احد اوصاف النجاسة وان لم يرد ذلك
فرجحانا لوفاق نعم انما الخلاف مع العلامة فيما تقدم عنه بل قيل انه في سائر كتبه حيث قال اذا اختلط مقدار الكر بالمضاف وسلبه الاطلاق يحصل الطهارة وقد ذهب الطهور وفعل
يرجع الى القول بطهارة المضاف بملاقاة المطلق الكثير النقصا وان بقي المضاف على اضافته كما يرشد الى ذلك نقله عنه في كري انه قال بالطهارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم الا
انه يحتمل ان لا يكون مراده ذلك بل لا بد من الامتزاج ولا يكفي مجرد اتصال الماء به فيه انه لا يبدي من تخصيص بما اذا القي المضاف على الكر وان ما ظاهره عبارته في عدم
الاطلاق فيما اذا القي الكر على المضاف النجاسة ما هو منتجس الماء ولا معنى للقول بطهارة الاجماع لعدم ملاقاة المطلق اذ الفرض انه صار مضافا واحتمال ان الكر بعد اتصاله
بالمضاف طهر المضاف ثانية اوضح الفساد كالتمسك بان الكثير انما يتنجس اذا تغير بلون النجاسة مثلا الا بالمتنجس والفرض انه لم يتغير فيما اذا بقي الكثير على ما هو لا قيام
عنها فانه يتنجس بكل ما يلاقيه وكذا التمسك باستصحاب الطهارة اذ هو مع معارضته باستصحاب النجاسة لا معنى له مع تغير الموضوع لكونه كان مطلقا والان مضافا
حكم احكام المضاف القول بان نجاسة المضاف انما جاءت من الاجماع وهو في المقام مفقود لا معنى له لما بينا في الاصول من حجية الاستصحاب في الحكم الحاصل من الاجماع وليس
الاجماع الا احد الادلة الكاشفة عن الحكم الواقعي كما من محله فلا حاجة الى تكلف الجواب بعد تحصيل دليل النجاسة في الاجماع لو لم يجر في المقام فان فيه انه ليس هنا
اجماعا كما الذي تعمه المدعي من غير حاجة الى الاجماع كما لا يخفى على من لاحظها ولصاحب الذخيرة مناقشة واهية في المقام منشأها عدم حجية الاستصحاب ذكرناها في
الاصول واجبنا عنها ومما ذكرنا من الاستصحاب ينقطع اصالة الطهارة فلا يقال ان الاصل في الاشياء الطهارة لقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولم نعرف الا ان نجاسته لا في
المطلق الذي غلب مضافا ولا في المضاف السابق لان المعلوم من نجاسته انما هو قبل ملاقاته للماء ولا مضافه رقه في الذخيرة بمنع اصالة الطهارة في كل شيء نعم الثابت من
العموم انما هو عند الشك في عروض النجاسة لها او كونها احد النجاسات لا عند الجهل بكونها نجسة شرعا الا اذ هو كما ترى بل الغرب من ما يقبل انه عرفت فيما تقدم انه
يمكن اثبات الطهارة باصالة البراءة والاباحة لكون النجاسات تكليف فامكان لا يخرج من تأمل في غير الاكل والشرب ونحوهما ولقد طال بنا الكلام وكشف الحال في المسألة انا نقول
الرطوبات غالبا عن كيفية تطهير المضاف فلم يبق لنا الا ادخالها تحت القواعد المهدة والظاهر انه قابل للتطهير لعدم ثبوت كيفية خاصة في تطهيره ولا يمكن جريان ما وصل



الينا من المطهرات عليه بالاستحالة بمائه خرجه دون الكر من الماء نقلا بل الاستهلاك بناء على ان الاستحالة انما تفيد طهارة ما كانت نجاسته ذاتية مثل ان يستحيل الكلب و
الخنزير ونحوهما ملحا فاذا استحال الى موضوع آخر لا يطلق عليه هذا الاسم طهر الحكم بطهارته انما اذا كان لحوق وصف النجاسة لغير ذاته مثل الاسم بل لاجل الذات فهي لا
لم تذهب فلا تفيد استحالة المتنجسات طهارة لما عرفت بل على تقدير ايضا باعتبار كون الاستحالة والاستهلاك لا فرق في المتنجس بهما الماء والاستهلاك انما يقتضيان انقلاب
الماء متنجس كما هو واضح نعم لو فرض مكان انقلابه الى الماء حقيقة بنفسه مثلا وقلنا ان الاستحالة تطهر النجس والمتنجس امكن حينئذ دعوى طهارته لكن يظهر من بعضهم انه
لا يطهر الا بالكثير ولعله لعدم ان كان الفرض او عدم كون مثل هذا الانقلاب يطهر والقياس على الخمر المنقلبة خلا باطل فتأمل جيدا وعلى كل حال فالمضاف قابل لان ينقلب الى جسم
قابل للتطهير فاذا انقلب مثلا الى المائية ولو بامتزاجه بماء قليل او علاج آخر وصار حاله حال الماء يطهر بما يطهر وحيث يمتزج بكثير لا يحكم بطهارة المضاف حتى يسلبه الكثير
المطلق ويكون ماء مطلقا فيطهر حينئذ بالكثير ولعل هذا تطهير للمضاف نفسه كما هو ظاهرهم لا حاجة الى ترتيب ما في اول زمان زوال الاضافة فيه زمان طهارته لكون
السبب في الطهارة موجودا وكان تأثيره موقوفا على زوال المانع فيتقدم حينئذ العلة وترتب المعلول عليها لا يحتاج الى زمان لا يقال حال المضاف كحال الماء فكيفية تطهيره كيفية
تطهيره لانا نقول هو مع انه قياس فان الفرق بينهما واضح من وجهين الاول لان الماء يمكن سريان الطهارة فيه باعتبار تطهير بعض الاجزاء وهي تطهر غيرها وهكذا
والثاني لان الماء من جهة اتحاده يصير هو وهما ماء واحدا وقالوا ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا يتأتى بالمضاف ولم اجد مخالفا فيما ذكرنا الا
ما نقلنا عن العلامة وقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه هذا وقد وقع في الروضة كلام محتاج الى التأمل التام وذلك لانه بعد ان قال الشهيد في اللمعة ويطهر اذا صار
مطلقا على الاصح قال في مقابلة يطهر باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال وصفه ويطهر بمطلق الاتصال به وان بقي الاسم ويدفعهما مع اصالة بقاء النجاسة ان المطهر لغير الماء شرطه
وصوله الى كل جزء من النجس وما دام مضافا لا يتصور وصول الماء الى جميع اجزائه النجسة والا لما بقي كذلك وسيأتي له تحقيق آخر في باب الاطعمة انتهى ولا يكاد يفهم ما تكلف من
ما ذكره مقابلا ولا نعم هو متجه على الثاني منهما ضرورة انه ما حد الا معا بلا هو قول الشيخ في ط كما نقله الشهيد في الذكرى والثاني احد قولي العلامة وما ذكره في اللمعة
هو القول الآخر له في قر وقد عرفت ان الشيخ يشترط بقاء الاسم ذهابا ب وصفا فالمضاف على وجه يزول اسم المضاف على ما سمعته مما حكاه عنه في الذكرى وانه متى سلب المضاف
الاطلاق الاسم او غير احد وصفيه لم يجز فكيف يحتج عليه لو ذهب الى نعم هو ولكنه شرط انه لا على ما جعله الاصح ولعل منشأ وهمه غفلته عن ان الاغلبية تقتضي بزوال الاسم لكنها
لا تقتضي زوال الاتصاف فلهذا اشترط زوالهما ثم هذا ولا يبعد ان يكون مراد العلامة مما نقلناه عنه في عد وهي ان اذا سلب المطلق الاطلاق بعد ان سلب المطلق
المضاف عن الاضافة لا عن الاوصاف لكن بعد تلك في بعض الصفات خرج عن الطهورية فان الطاهر حينئذ كما يقول عن سلب الطهورية دون الطهارة لحصول الطهارة سابقا وليس
عبارته مما ياتي فما ذكرنا قال في عد ما نصه فرع لو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا
فيراد بقوله فان سلبه الاطلاق اي بعد ان سلب المطلق المضاف الاضافة دون الاوصاف وهو حق كما يقول ويراد بالضمير المستتر في سلبه تمام الموضوع اي فان سلبه التغير في
عن الاطلاق وهذا انما يكون بعد السلب الاول ثم وقال ايضا في الفصل الرابع في تطهير المياه النجسة والمضاف بالقاء كر دفعة وان بقي التغير لم يسلبه الاطلاق خرج عن
الطهورية ومراده بما لم يسلبه الاطلاق اي لم يسلبه التغير الباقي بعد سلب المطلق المضاف فانه يخرج عن الطهورية دون الطهارة لحصولها سابقا ويكاد الناظر المتأمل
يقطع بان هذا مراده فان ما ذكروه في غاية الاستبعاد لا يصلح ان يصدر من اطفال الشيعة فضلا عن رئيسهم ومن ايد الله المؤيد باسباب التسديد نور الله
الله روحه من رشحات فضله وقال في المنتهى فرع ان بعد ان ذكر كيفية تطهير المضاف الاول لو تغير الكثير باحد اوصاف المضاف قال الشيخ يخرج الكثير وليس بجيد لان الاصل
الطهارة وانفعال الكر بالنجس ليس نفعا الا بالنجاسة والمؤثر في التنجيس انما هو الثاني لا الاول الثاني لو سلبه المضاف اطلاق الاسم فالاقوى حصول الطهارة والمنع عن الطهورية
انتهى ولعل في ذلك طهورية فيما ذكره او قد قال هو بنفسه سابقا في اول الكتاب بعد الفراغ عن البحث في الماء القليل اما لو تغير الكثير بما يجاسته فانه ضرب كالزعفران النجس والمسك
النجس فانه لا ينجس بذلك لان الملاقي يطهر الماء نعم لو سلبه اطلاق اسم الماء فانه ينجسه والحاصل الذي اظن والله اعلم ان مراد العلامة بعد ان خالف الشيخ في ان تغير المطلق باحد اوصاف
المضاف غير قادح لعدم زوال الاسم بذلك اراد ان ينبه على شيء هو لو نبني هذا التغير حتى قوي فزال الاطلاق وكان الضمير بحسب القواعد راجع الى التغير فجيد فان قلت ان ذلك
ينبغي الجزم به فلم قال الاقوى قلت هو مع كونه في محل يقبل ذلك الحكم به جازما من غير تردد بما ذكر ذلك في محل وجهه احتمال القول بعدم بقاء الطهارة لان غلبة هذا
التغير دليل على ان المطلق لم يكن غالبا سابقا فلم يحصل الطهارة وان كان ضعيفا فيكون هذا التغير لا غالبا يعد نعم ليستحق ترددا اشتراطه عدم تغير المطلق باحد اوصاف المضاف
وقد عرفت ما فيه بل وفان عبارته غير صريحة في ذلك فتحل الكلام في اشتراط الدفعة في التدريج وقد تقدم ان عبارة الشيخ في ط ليس فيها ذلك بل انما وقعت في عبارة العلامة
في بعض كتبه وبعض من تأخر عنه ولعل المسألة مبنية على ما تقدم من اشتراطها في تطهير الماء النجس وعدمه مع احتمال الفرق بينهما على بعد كمسألة الدفعة مسألة الالقاء فتأمل جيدا
وقد ظهر مما ذكرناه انه لو مزج طاهر اي المضاف بالمطلق اعتبر في بقاء رفع الحدث به بل والخبث بل وباقي ما يترتب على كونه ماء مطلقا من الاحكام اطلاق الاسم بعد الوقوف على حقيقة
الحال كما تقدم تحقيق ذلك في المباحث السابقة وتكره الطهارة بماء اسخن بالشمس في آنية كما في المعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد وغيرها بل في الذخيرة انه مشهور
بين الاصحاب بل في الخلاف نقل الاجماع على كراهة الوضوء بالمسخن بالشمس ان قصد به ذلك وفي ما اسخن الشمس يحصل فاعل الرحيل ان اء ونعم لذلك فانه مكروه في الطهارة من
غير تحسيب والاصل في المسألة خبر ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت اغسل رأسي وجسدي
قال لا تعودي فانه يورث البرص وفي الوسائل انه رواه الصدوق في المقنع مرسلا ورواه في العلل وفي عيون الاخبار عن ابيه عن سعد عن محمد بن عيسى في العنبر مثله ذكر
الرواية المتقدمة قال وروى العامة عن عائشة انه قال لا تفعلي يا حميراء وطعن الخصم بان في سند الحديث ولا غير بطعنهم بعد صحة السند من طرق اهل البيت لعله يريد
بالتصحيح غيرها في لسان المتأخرين وما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه
يورث البرص وفي الوسائل انه رواه الصدوق في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن ابرهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي باسناده مثله
وعلى كل حال فلا يقدح ضعف السند بعد الانجبار بما سمعت والتسامح في الكراهة والحكم بالضعف من مثل الصدوق وانما حمل النهي فيهما على الكراهة لما فيهما من الضعف مضافا الى ما



والاجماع على عدم الحرمة والجمع بينهما ويؤيد دلالة على نفي البأس عن الوضوء بالماء الذي يوضع في الشمس كما في مرسلة محمد بن سنان وظهور التعليل في الكراهة والرواية الثانية
وان اشتملت على قيد الانية من الانهار والمصانع وغيرها كالاطلاق بعضهم لكن يعارضهما الاجماع المنقول عن كره ونهاية الاحكام على عدم الكراهة في غيرها فيتوقف في ذلك الا ان الاولى
نعم لا فرق في الانية بين سائر الاواني كالانية ولا في ذلك بين سائر البلدان فما احتمله في المنتهى من اختصاص الحكم بما يخاف منه المحذور كالمشمس في البلاد الحارة دون الباردة وبما يشبه
انية الحديد والرصاص دون الفضة والذهب لصفاء جوهرهما لان الشمس اذا اثرت فيهما اخرجت منهما زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور ولان تاثير الشمس في البلاد المعتدلة
ضعيف فلا يخاف من البرص مخالف للاطلاق السابق بل دعوى اختصاص الخوف بما ذكر دون غيره غير معلوم لاحتمال لعله لغير ذلك هذا ان جعلنا ما في الرواية من البرص علة و
الا فقد يكون حكمة وما سمعته من الاطلاق المنجبر بالشهرة مضافا الى التعليل بمخافة البرص مع كون الكراهة مما يتسامح فيها حجة على الشيخ ره وابن ادريس المقيدين الحكم بما
سمعته من القصد لكن لعل الشيخ ذكره محافظة على متن الاجماع وما في الرواية الاولى من ظهور القصد لا ينافي ما في الرواية الثانية والاقوى شمول الحكم للوضوء والغسل
سواء كانت رافعة للحدث ام لا والصدق في تمام الوضوء والاغتسال على ذلك بل وسائر الاستعمالات مع المباشرة بالبدن للتعليل مع ترك الاستفصال من رسول الله لعائشة و
اشتمال الاخير على العجين مع الفناء المخصوصتين والتسامح في المكروه فما في كلام المصنف وغيره من تخصيص الحكم بالطهارة وكلام ابن ادريس من تخصيص الحكم بالطهارة من
الحدث وما عن الذكرى من تخصيص الحكم بالطهارة مع العجين لعل الاقوى خلافه كما ان الظاهر من ازالة الخبث من حيث كونها ازالة من غير مباشرة للبدن لا كراهة فيها وان اطلق
الاستعمال عن بيرد والمهذب والجامع لكن مع التقييد بالمباشرة بالبدن الظاهر فيها الكراهة وان زالت سخونته وفي حاشية الاردبيلي عن كري القطع به لعله الظاهر من عبارة
المص ونحوها للاستصحاب وشمول العلة الماء الذي تسخنه الشمس له وعن بعضهم الاحتجاج عليه بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق وفيه نظر والمدار في التسخين على
كون الشمس هي المسخنة عرفا ولا يندرج فيه ما لو سخنت الشمس انية كانت فارغة ثم وضع فيها ماء فاكتسب السخونة الحرارة من الانية وهل يشترط في الماء القلة اولا وجهان بل قولان
والاقوى عدم الاشتراط وليس لفظ الانية موجودا في الرواية حتى يتبادر منه القلة وان كان القول الاخر لا يخلو من قوة ايضا لان المتبادر من التسخين القليل وان لفظ الانية وارد
في الرواية لكن الاجماع المتقدم على عدم الكراهة في غيرها كان هذا وفي التعارف ان الظاهر ترتب الاثر على المداومة لا المرة والمرتين ولعل قوله لا يعودن حتى الاصحاب ايماء الى
ذلك قلت ان اراد الاثر البرص اراد عدم حصول الكراهة في المرة الواحدة والمرتين فما عرفت من كلام الاصحاب واطلاق الرواية حجة عليه وما ذكره من الايماء لا ايماء فيه لان المراد انه لا
تعودي الى الفعل كان ذلك من جهة عدم العلم سابقا والمراد من قوله فانه يورث البرص انه قد يورث وليس ذلك من اقسام المظنون والخوف العرفي والاحوط بل الاقوى حصول
يحصل ذلك البحث في المراد من الكراهة في المقام مذكور في الاصول وقد اشبعنا البحث فيه في رسالتنا في منتهى النهي لفسنا والله الموفق ويكره بما اسخن بالنار في غسل
الاموات بلا خلاف اجده بل في الخلاف عليه اجماع الفرقة واخبارهم الا في برد لا يتمكن الغاسل من استعمال الماء البارد او يكون على بدنه نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار كما في ذلك
هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في [illegible] عليه مضافا الى ذلك قول ابي جعفر في صحيح زرارة لا يسخن الماء للميت لا يعجل له النار وفي مرسل عبد الله بن المغيرة عنه وعن
ابي عبد الله قال لا يقرب الميت ماء حميما وقول الص في خبر يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا لا يسخن للميت الماء لا يعجل له النار وسأل محمد بن علي بن الحسين قال ابو
جعفر لا يسخن الماء للميت وروي في حديث اخر الا ان يكون شتاء باردا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك وفي كاشف اللثام وروي عن الرضا ولا تسخن له ماء الا ان يكون ماء باردا
جدا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك والظاهر انه اراد الفقه الرضوي وحمل النهي للكراهة مع ضعف التسامح بعضها ما عرفت من الاجماع من الشيخ على الكراهة وفي كلام الاصحاب
على نفي التحريم والظاهر انه كذلك فما في [illegible] الماء الذي يسخن بالنار لا يمكن استعماله في حال الا وجدنا ان زاد حتى غسل الاموات ثم هو في غير ذلك يحتاج الى كراهة في الوضوء ونحوه
بل في الخلاف انه ما اجمع الفقهاء الا مجاهدا فانه كرهه وفي المنتهى لا بأس باستعماله خلافا لمجاهد بل يكره تغسيل الميت به لما في صحيح محمد بن مسلم ذكر ابو عبد الله انه اضطر انه
وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل لا دلالة للتقييد على الكراهة لعل المراد انه اضطر الى الغسل وكيف كان فظاهر الاصحاب خصوص المسخن بالنار لما
لانهم اكتفوا عن ذكر الكراهة بالمسخن بالشمس بما تقدم لكن فيه انه يقتضي كراهة الغسل للاموات في المشمس والظاهر خلافه لظهور ما تقدم من الادلة في خلافه مع التعليل
بالبرص نعم قد يتأتى بالكراهة للمستعمل المباشر نفسه كما ذكرنا سابقا او من جهة [illegible] المقام في ذلك التبادر ولقوله لا يعجل له النار على وجه وكان
المقصود ان المسخن بالنار المكروه منه ذلك من غير تعرض لغيره ولو كان مسخنا بغيرها فالظاهر منهم عدم الكراهة لكن قد يشكل بتناول بعض الروايات له كقوله
لا يقرب الميت ماء حميما ونحوه الظاهر من قوله لا يقرب ماء حميما مع قوله في الاخر لا يعجل له النار انه لا فرق في ذلك بين المسخن بغيره من النار والوضع ويستثنى منه
استثناء الشيخ ره ما اذا كان على بدنه نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار ومثله ما في المهذب من استثنائه وتليين الاعضاء والاصابع الا ان يريد بالغسل التليين فهي
يظهر من الجمع عنه من اختصاص الحكم بالغسل لا يخلو من تامل واطلاق [illegible] كما في النافع والارشاد لكنه قال في المبسوط الشيخان ولو خشي الغاسل من البرد
جاز وهو حسن لان فيه دفعا للضرر وفي عدة [illegible] مع الحاجة وقد عرفت ما استثناه الشيخ من ازالة النجاسة والمهذب من تليين الاعضاء وهو مناف للاطلاق الا انه
ولعل مراد الشيخ ره بعدم الامكان بالنسبة الى ازالة النجاسة حقيقة فانه يحتاج قطعا نعم اذا كان الماء باردا حال الغسل [illegible] وعن الرضا عليه السلام
من قولهما الا ان يكون شتاء باردا فتوقيه مما توقي نفسك والذي يقوى في النظر انه متى توقف واجب على تسخين الماء كدفع ضرر او ازالة نجاسة لا تنقلع الا به
او نحو ذلك انتفت الكراهة قطعا وبدونهما فالكراهة باقية الا اذا كان الماء باردا جدا فانه وان لم يخش الغاسل الضرر ينبغي ان يوقي الميت ذلك عرفا اجلالا له
وقد يستظهر من قوله فتوقيه مما توقي منه نفسك التعدية الى غير الماء ككون الماء [illegible] ونحو ذلك وينبغي الاقتصار على مقدار ما يندفع به شدة
البرودة ولو امكن اندفاعها بغير النار كوضعها في مكان حار كان اولى ويكره الاستشفاء بالمياه الحارة التي تكون في الجبال التي توجد فيها رائحة الكبريت
فانها من فوح جهنم للنهي [illegible] الدالة على ذلك وقد صرح به ابن ادريس هو المنقول عن ابن بابويه كما في [illegible] ظاهرها القول به ايضا ولا يكره غير ذلك كما صرح
به ابن ادريس ايضا لخصوص النهي عن الاستشفاء والتعليل بانها من فوح جهنم لعدم الدليل على الكراهة فيقتصر بالكراهة فيها في خصوص [illegible] غسل الاموات كما ذكرنا
سابقا وانها من [illegible] لخصوص الميت لكونها من فوح جهنم [illegible] لقوله لا يعجل له النار [illegible] في غسل الاخباث





حكمية كانت او عينية بنجس سواء تغير لونا او طعما او ريحا او لم يتغير وهو ما انفصل من الماء بالعصر او بنفسه من المتنجس بعد صبه عليه لتطهيره كما في الروضة وكشف اللثام وفي ما
معناه هو المنفصل من غسالة النجاسة قبل طهارة المحل واما بعد حصول الطهارة بعد ما قلت ما المراد بالانفصال فهل هو كون الماء طرفا له فلا يجري الكلام فيما لو جرى على
المتنجس الى مكان آخر متصل به غير منفصل عنه كما في البدن والمراد به مطلق الانفصال عن المحل النجس ولو الى مكان آخر فيجري البحث فيما لو تنجس شيء من البدن ثم صب عليه شيء من الماء
حتى جرى الى سفله ولم ينفصل عنه ثم انه على هذا التقدير فهل يحكم بنجاسة ما انتهى اليه الماء او كل ما جرى عليه ايضا او ينفصل من الاسفل فهل يجري البحث في المكان الذي
جرى عليه ماء الغسالة قبل ان ينفصل او لا هذا وغيره كلامهم فيه غير منقح ومقتضى ما ستسمع من ادلة القائلين بالنجاسة من كونه ماء قليلا لاقى نجاسة الحكم بنجاسة ذلك
كله من غير فرق بين ان ينفصل منه شيء او لا ولا يخفى ما فيه من العسر والحرج و. نعم ان المراد بماء الغسالة هو المنفصل عن نحو ذلك العضو لا ما شاهد لها مع انفصالها
الطهارة في الجميع لو لم ينفصل كما اذا غسل موضع النجس من البدن وجرى منه الى المكان الآخر من غير انفصال اما في المحل النجس فللحكم بطهارة الغسل واما في غيره فلعدم الحكم بالنجاسة لان ما جرى
اليه لم يتم ماء غسالة او احتمال القول انه ان انفصل كان الغسالة المنفصلة مثل الاكان ما انتهى اليه غسالة لا اعرف له شاهدا يقتضيه كاحتمال القول ان المغسول لها كيفيتان
في الغسل متعارف فما جرى على المتعارف فماء غسالة المنفصل وما انتهى اليه دون الباقي وما لم يكن كذلك جرى فيه ما تقدم اذ هو مما لا اثر له في الشرع بما يشهد لها فتامل ذلك كله فانه
للقول بطهارة الغسالة وكيف كان فالكلام يقع في المنفصل عن المحل المزيل للنجاسة وكذا بعض المزيل كما في متعدد الغسل ولا كلام من احد في نجاسة مع التغير بل نقل عليها الاجماع
جماعة منهم المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما والظاهر اختصاص الحكم بالتغير بالنجاسة فلا يدخل في البحث ما لو تغير بالمتنجس الا على ما ذهب اليه الشيخ ره في نجاسة الكثير بالتغير به
وظاهر الاطلاق مع الاقتصار على خروج التغير حسب يقتضي عدم الفرق بين ما لو استصحب عين النجاسة ولا او لو وقعت في مكان استقرت به وكان مع ذلك فيها عين نجاسة الا انها
النجاسة لا من القائل بعدم نجاسة القليل اما لو لم تكن كذلك بان كانت مثلا في الهواء وكان معها اجزاء من عين النجاسة فاصاب شيئا قطرة خالية من عين النجاسة الا انها كانت
مستصحبة لها او المستصحب لها فالظاهر جريان النزاع فيها وان المسألة محتاجة الى التأمل اذا عرفت هذا فنقول قد اختلفت كلمات اصحابنا رضوان الله عليهم على اقوال الاول
الحكم بالنجاسة مطلقا من غير فرق بين المتنجسات اناء كانت او غيره ولا بين الغسلات في التعدد والاتحاد وهو الذي اختاره المصنف في [illegible] والعلامة في المنتهى والقواعد والتحرير و
المختلف وعن التذكرة والشهيدان في اللمعة والروضة ويظهر من الكركي الميل اليه بل هو المحكي عن الاصباح والدروس والالفية وظاهر المقنع وغيرهم بل في جامع المقاصد انه
انه الاشهر بين المتأخرين وفي اخرى العمل على المشهور بين المتأخرين توقفا مع الشهرة والاحتياط ومن حاشية الميسي نقل الشهرة عليه وعن الروض انه اشهر الاقوال خصوصا من المتأخرين
وقيل بالطهارة مطلقا من غير فرق بين الغسلة الاولى والثانية وفي الاناء وغيره بل في اللوامع ان عليه المرتضى وجل الطبقة الاولى وفي جامع المقاصد انه الاشهر بين المتقدمين كما يظهر
كالمستعمل في الكبرى في كبرى ابن حمزة والبصري سواء بينه وبين رافع الاكبر وغيره انه قوا واحتاط في الاول ويظهر من المنتهى ان قول الشيخ في ط انما هو في الغسلة التي
تحصل الطهارة بعدها والظاهر انه وهم وفي مفتاح الكرامة عن كشف الالتباس ان عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد والشيخ وابن ادريس وابن حمزة وابن عقيل انتهى وفي الذكرى
عليه في الشرائع قال وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعضهم
لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وما اخترناه هو المذهب قال السيد المرتضى في الناصريات قال الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها
عليه قال السيد هذه المسألة لا اعرف فيها ايضا لاصحابنا نصا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء
ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسألة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا
بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة
كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه قال محمد بن ادريس ره وما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب قلت والذي نقله عن الشافعي نقله [illegible] في
المقام عنه بعض في احد وجهي الشافعي ولا ريب في ظهور كلام السيد في طهارة الغسالة الكرى في كشف اللثام انه يمكن ان يقول بنجاستها عند الانفصال او بعد [illegible] عليه حكمه
خالف لما فهمه كثير من الاصحاب للاولوية فانه اذا كان معه لا ينجس فاذا انفصل بطريق اولى والمنقول عن الشافعي من طهارة ماء الغسالة لما ذكره السيد انما يصدق على
المنفصل انه ماء ورد على النجاسة سيما في مثل النجاسة الحكمية نعم الذي يظهر ان مراده بالورود انه يرد عليها ويذهب لا انه يجتمع معها في مكان تستقر هي فيه فانه يصدق عليه
في الآن الثاني انه ماء قليل فيه نجاسة فهو خارج عن النزاع وبما عرفت يكون ابن ادريس ايضا موافقا وحكمه في الاناء لا يكون مخالفا لعله لدليل ولانه لغسل الاولى يستقر
النجاسة الحاصلة من الولوغ مع الماء فتكون من قبيل ما ترد عليه النجاسة سيما اذا كان بطريق التعفير بخلاف الثانية والثالثة ولذلك جعل كلام السيد شاهدا على
قد جيد وقيل بالتفصيل وهو قول ابن حمزة الاول التفصيل بان ماء الغسالة كالمحل بعدها يعني ان ما كان فيه غسلة واحدة فماء الغسالة طاهر لكون المحل بعد ما طاهر
هو المرتضى وما كان الغسل فيه متعددا فما المنفصل التي قبل الغسلة الاخيرة نجس وفيها طاهر لكون ما بعد الاول نجسا بخلاف الاخير وعن نهاية الاحكام انه احتمله ونقله في مفتاح
الكرامة عن [illegible] الشيخ بل قد يظهر من المنتهى ان النزاع فيه انما في الغسل الاول خاصة الثاني ما يظهر من المنقول عن الشيخ في الخلاف حيث حكم بطهارة غسالة الاناء للولوغ
من غير الفرق بين الاولى والثانية والثالثة وحكم بنجاسة ماء الغسالة الاولى في الثوب دون الثانية ولا ينافي في ذلك ما نقل عنه قال اذا صب الماء على الثوب النجس وترك
تحته اجانة يجمع فيها ذلك الماء فانه نجس لانه لعله بنى على جعل اجتماع مجموع الغسلتين وعلى احد الوجهين في كلام ابن حمزة يكون ايضا مفصلا لكن بغير هذا التفصيل بل
يمكن ان يكون هناك قول آخر وهو ان القائلين بالطهارة منهم من اشترط ورود الماء على النجاسة ومن الشهيد في الذكرى انه لا فرق بين ورود الماء على النجس وبالعكس لكنك
خبير بانه ليس قولا مستقلا فيما نحن فيه بل هو راجع الى انه هل يشترط في المطهر ان يكون واردا ام لا يشترط فيكفي مطلق الغسل من غير فرق بين الورودين لا دخل له فيما نحن
فيه واحتمال القول بان المشترطين هنا الورود يقولون ان المطهر يحصل بها اذا لم يكن واردا لكن الغسالة تكون حينئذ نجسة بخلاف الاول فقول الآخر الحاكي اشتراط الورود انما هو
لتطهير الماء لا لتطهير الثوب ضعيف للمعروف ان الذي دعاهم الى ذلك انما هو نجاسة الماء فلا يصلح للتطهير [illegible] من الاسباب [illegible] بطهارة
الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة نسبه الشهيد في الذكرى لهم بل هو مبني على طهارة الغسالة نعم قال بعد ان تعرض الى ادلة القول بالنجاسة فلم يبق الا الاحتياط ولا [illegible]

نعم هنا قول آخر وهو الحكم بنجاسة ماء الغسالة وان ترامت الغسلات وطهر المحل فيكون المحل طاهرا وما يجري عليه من الماء نجس وعن بعضهم انه نسبه الى المنتهى العلامة وكان

الذي وهمه ما في المعتبر ادعى الخلاف من قوله والحق نجاستهما اي الغسلتين طهر المحل بهما او لم يطهر وما ضيفه وان يكون نجسا ما ينفصل من الغسلة المطهرة وما لم ينفصل ولا

ريب في عدم ارادتهما ذلك بل مقصودهما عدم الفرق بين ماء الغسلتين التي تحصل الطهارة بعدها وبين غيرهما مما تقدمها ويكون ذلك ردا على الشيخ فيتهي الاقوال الى بادي

النظر الى ستة القول بالنجاسة مطلقا الى ان يطهر المحل القول بها لو بعد طهره والقول بالطهارة مطلقا والتفصيل بالورود وعدمه والتفصيل بين انية الولوغ وغيرها فلا

ينجس شيء من الغسالة في الانية ويجس الاولى خاصة من دون ضرها الثانية وعلى ما يحتمل في كلام ابن ادريس تكون سبعة بل على وجه يمكن تحصيل ثامن وهو ما ذهب اليه

العلامة في المختلف من كون الغسالة طاهرة ما دامت في المحل فاذا انفصلت منه فانها نجسة بل يمكن تحصيل تاسع موما عن بعض القائلين بالطهارة من القول بالطهورية معها ايضا

بل في انه اختلف القائلون بالطهارة هل ذلك على سبيل العفو دون التطهير ويكون طاهرا غير الطهور او يكون كرافع الاكبر فالكل قابل للتطبيق فتكون عشرة وبالتي

تحقيق القول في ذلك ثم غاية ما يمكن ان يستدل به للقول بالنجاسة انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وبما رواه في المعتبر وهي عن عيص بن القاسم قال سألته عن رجل

اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وبالحكم في كثير من الاخبار باهراق الماء مع اصابة المتنجس له وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي

عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وربما يستدل له بالاجماع المدعى في البحر قال متى كان على بدن الجنب او الحائض نجاسة

عينية كان المستعمل نجسا اجماعا وفي المنتهى متى كان على جسد الجنب والمغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينية فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا بل الحكم بالطهارة مع الخلو

عن النجاسة العينية وبالنهي عن استعمال غسالة الحمام والكل لا يخلو من نظر اما الاول فهذا انما يتم اذا كبرى بالمفهوم من قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه ان دلالة

فيه على نجاسة الماء القليل بكل شيء وعلى كل حال وكانهم يفهمون ذلك منه لما هو مركوز في اذهانهم من نجاسة الماء القليل والا لو عرضت عليهم نظائر هذا التركيب

لا انكروا على من فهم منها ذلك فاذا قال القائل مثلا اذا جاءك زيد فلا تكرم احدا ترى انه يفهم منه ان لم يجئك زيد فاكرم كل احد كلا ان مدعي ذلك معترف نعم

انه ان لم يجئ زيد فليس هذا الحكم وهو هنا مسلم فانه ان لم يكن الماء قدر كر فليس له هذا الحكم وعدم هذا الحكم تارة يكون بالايجاب الكلي واخرى بالجزئي كما عرفت الحاصل

ان نظر المقام على ان نقدر المفهوم على حسب غيره في المقام يقتضي ان غير الكر ينجسه شيء وهو نكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم لا يقال انا ما حلنا ذلك من الحكم فانه لا

يحمل على هذا المعنى للغو في كلام الحكيم لان الحمل على بعض دون بعض ترجيح من غير مرجح ولا عهد فوجب الحمل على العموم وبهم فسادا في نفسه من جهة مذكورة في محلها انه

حكم بذلك فانما يحكم به بعد العلم بانه جاء لشارع بهذا الخطاب لا فائدة لذلك فانه قد يكون ثمة قرينة عقلية على ذلك ودعوى حصوله في المقام ممنوع عاد لعله جيء به لبيان عموم

حكم المنطوق كما يظهر من بعض الاخبار المتضمنة للسؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر ونحوها غيرها ولقد اجاد المقدس البغدادي في محصوله حيث انكر دلالة

مثل الشرط الذي يراد العموم من منطوقه على المفهوم كقوله متى بانت تعشوا لي ضوء ناره حيثما تراه تجده مشغولا ونحوها وان كان في بعض المواضع لا يخلو من نظر ومع ذلك فالشك

كاف في المطلوب من هنا ظهر لك وجه ما وقع من بعضهم من منع كلية الكبرى في المقام مع استدلالهم بالمفهوم على نجاسة الماء القليل وذلك لانه لا كلام في كون هذه الاخبار

دالة على التنجيس بغير التغير فيستدل بها حينئذ على منكر لذلك كابن ابي عقيل واما ان التنجيس بكل شيء وعلى اي حال فلا دلالة فيها ومن هذه الجهة لهم منع كلية الكبرى نعم قد

ان المتتبع لكثير من الاخبار مضافا الى حكاية الاجماعات هنا وعلى النجاسة يستفيد قاعدة وهي ان ماء القليل ينجس بالملاقاة لكن ذلك معارض بانه ايضا يستفاد من تتبع الاخبار

وكثير من الاجماعات في غير المقام قاعدة ان المتنجس لا يطهر لما دل على نجاسة القليل نفسه لان معناها الاثر فيه حد ما ولا يزيل خبثا مضافا الى الطهور وكون الماء طهورا

ان المراد الطاهر في نفسه المطهر لغيره في طهارة حال التطهير فتأمل جيدا فانه دقيق جدا ودعوى انا لم نعلم شمول القاعدة الاولى لها على ان القاعدة لا يلاحظ دليلها الدال

عليها في خصوص كل مورد والا لم يكن لها ثمرة فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من منع شمول عدم تطهير المتنجس لمثل المقام انما المعلوم في المتنجس سابقا الاجماع وحصل التطهير

بل لعدم حصول الاجماع في المقام ليس في محله وليس ما دل من تعبيره ايضا في الماء القليل حرفا بحرف بعد ان عرفت فساد دلالة المفهوم وبما يرشد الى عدم النجاسة بالورود ما في

كشف اللثام في الطهارات في شرح قوله ثم ينبغي في الغسل الورود فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل قال بعد ان نسب اشتراط الورود للمرتضى وابن ادريس وانما لا ينفعل مع

الورود للمرتضى وابن ادريس وانما لا ينفعل مع الورود للحرج الاجماع انتهى اللهم الا ان يحمل منه ذلك على عدم نجاسة الغسالة للسافل وفيه بعد ومنع او على ان ماء الغسالة

ما انفصل عن المغسول دون ما كان منه فيه فان الماء المغسول به ينجس باول المباشرة فهو بالنسبة الى الاجزاء الاخر متنجس سابق فتأمل جيدا ولا ينافي ما ذكرنا من القاعدة خروج

احجار الاستنجاء ولا اناء فاعدة القليل ايضا خروج ماء الاستنجاء وغيره على ان التطهير باحجار الاستنجاء فيختبر على ان التطهير باحجار الاستنجاء انما هو يكون هو المراد

بزوال العين بها نحو زوال الماء الملاقي الحيوان وفوق واوضح منه بين التطهير بالماء وقد يرشد ايضا الى كون القاعدة محكمة في غاية الاحكام بل هي في الحقيقة بعض لوازم نجاسة

القليل والاجماعات عليها في المقام اكثر من ان تحصى وتحصيلها من تتبع الاخبار واوضح ان مثل العلامة وغيره ممن ادعى لهم اهل هذا الفن بالتحقيق لا يجسر على انكارها

بعد ان وردها دليلا للمرتضى بل قال انا نمنع الملازمة فنقول بطهارة الماء في المحل ونجاسته بعد الانفصال ومن هنا قال المحقق الثاني ان فيه اعترافا بالعجز عن دفع ما استدل

به من مكان غريب هو في غاية الجودة فان القليل بنجاسة الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها لا يعقل وجهه التزام الطهارة اولى واولى اذا عرفت ذلك فالظاهر الترجيح لهذه

القاعدة لوجوه ان لم نقل انها اخص من قاعدة نجاسة الماء القليل والا كانت محكمة عليها على حسب غيرها منها ما تقدم في صدر البحث ومنها عدم وجود لها منها ما يصل

الينا من الاخبار المخصوص مع عموم البلوى والبلية بها واشتمالها على كثير من فروعها الدقيقة مثل القطرات وبد المباشر ونحوهما ولذلك قال انا لذكر في البحث

خلو اكثر القدماء عن الغسالة مع عموم البلوى بها منها تأيدها باصل البراءة واصل الاباحة واصل الطهارة واستصحابها منها ما قد عرفت من ان ابن ادريس نسبها

قال المرتضى الى الاستمرار على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب ومنها ان هذه القاعدة لم يعثر على تخلفها بالنسبة الينا ابدا بخلاف الاولى فانها قد تخلفت في بعض

هو محل اتفاق كالاستنجاء وماء المطر والجاري واخر محل خلاف كالحمام ونحوه ومنها ان قاعدة المتنجس لا ينجس القاضي بتنجيس القليل في المقام استنباطية ولم يعلم شمولها

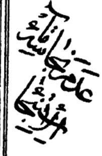
لمثل المقام تخلفها منها للمقام عندهم هنا فان الماء عندهم نجس ولا ينجس الثوب مثلا فان كان لم يعلم شمول القاعدة لمثل المقام فلا يعلم شمول قاعدة ان

وثانيا الغسالة مما يطهر المحل بعدها اولا و (ثانيا) التفصيل

منه

القول

كلام



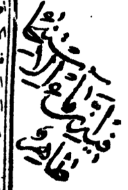
النجس



المتنجس يتنجس حتى يتنجس الكل بالثوب ومنها عسر الاحتراز عنها في كثير من الحالات لتسبيله الحرج انها الى الحرج على البطانة وبالتسبيل الى مفسدة والنظام ويفيد ذلك الخلاف
ذلك والقول الحق مثل ذلك للعمل بالعمومات لا اثر له في الادلة الشرعية ولو تامل المتأمل في احوال القائلين بالنجاسة وكيفية تحرزهم عنها لقطع النظر بان عدم الخلاف لا يفيد
بمثل ذلك فيقولون بعض الناس ممن يتبع على هذه ويبنى بهذه الرسالة تطبيقا لهذا الخلاف في شرح شارح لنجده ونحو واحد من الفاقين بل من المخالفين لنسبتهم الى القائلين بل الشرع
التاركون بالنجاسة لا ينظرون شيئا من ذلك يبقى بقاطعه على ثيابهم بل العمل القطعي الذي يستلزم عليهم كثير من تركه انفصل ... ومنها ان الثوب يصيبه
البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن العروة وما فيه من الحشو فالغسل انما هو من الجانب الاخر فان صب منه سيما ... الا ان يخرج منها ... المستبعد جدا انما
واحد المنفصل منه يتنجس الثاني ظاهر من غير دليل يقتضيه بل دليل التطهير مفقود ومنها انها متيقنة بما خلا الاستنجاء فانه لم يظهر من شيء منها ان ... الاستنجاء
بل في بعضها انه ... الا باس ... لا والله ... اكثر من القذر وفي بعضها ... ثم يقع ثوبي فيه ما اجتنب ... الا باس ومنها دلالة ...
رواية عبد الله بن سنان وغيره ومن صحيح ابن مسلم الوارد في غسل الثوب في المركن مرتين ... اخر المبحث ... ويعرف منه ان الاطلاق القول بطهارة الغسالة كما اخرجه
في الذخيرة ضرورة ان المراد بالمركن الاناء الذي يغسل فيه الثوب بناء على نجاسة الغسالة لا ربح نجاسة الثوب لا انما الملاقي ... الغسالة الاولى وما يخرج من الثوب ...
بغير ذلك فما لا يمكن الالتزام به بناء على نجاسة الغسالة لا يطلق الثوب بالطهارة ... ومنها دلالة الصحيح في بول الصبي ومنها ان ارتفاع النجاسة عن هذا الماء
لا يعلم لها غير مقبول الا بدليل ولا اطلاقات لا تقتضيه فقد يكون مبنيا على الطهارة والحاصل ان منها الكثير من القواعد الشرعية كالتطهير المتنجس ...
ونجاسته وحصول الطهارة للمتنجس بغير مطهر وغير ذلك ... القول بالنجاسة مقابل ... الطهارة ... بما دل على تعدد الغسل ... المسألة الاولى من
وقيل انه لا اشعار بذلك في شيء منها فان تعدد الغسل ... اخراج الغسالة ولا الاخراج بل هو للتعبد ... الاخرى ... لذلك لا يوجب التعدد في كل نجاسة
حكمية كانت او عينية والا فالثاني يصب ماء غسالته وهكذا وهي لا معنى ... نعم قد يؤيد القول بالنجاسة بما ورد من وجوب العصر فانه يستبعد ان يكون للتعبد بل الظاهر
انما هو لاخراج الغسالة الكن ... قد يكون لاخراج عين النجاسة لا الغسالة النجسة ... لدخوله في مفهوم الغسل ... القول فيه ثم ... الاحتياط ... الا
الاحتياط ... يكون ... الطهارة لا ... النجاسة مؤيد بفتوى ... وهي ... من جميع ما ذكرت من المؤيدات ... لم تثبت شهرة على الاطلاق بل هي من ...
بل قد عرفت ان المنقول عن اكثر المتقدمين خلافه ومع ذلك فهي موهونة السند ... جميع ما ذكرنا ويبقى اصل الطهارة واستصحاب طهارة الماء الملاقي ...
سالما ... في الذكرى ... الاحتياط ... الثاني ... العمل على ... مع الشهرة والاحتياط ...
من القاعدة تخصيص الطهارة بالغسلة التي يحصل الطهارة للمحل بها لانها هي المؤثرة للمحل طهارة ... حيث تكون لا ... المحل طهارة ...
يجري فيها القاعدة فيكون من ... الطهارة ... بل طهارة ... ولو ... في غير ... التطهير بهذه القاعدة ... ذلك ... اخص من المدعى
بل يظهر من المنتهى ان محل النزاع فيما ذكرنا من الغسلة التي يحصل طهارة المحل بها ... كلام الشيخ في الخلاف ... نجاسة الغسالة الاولى دون الثانية ...
وجه ... الطهارة ... الذي ... طهارة المحل في الاخيرة فقط كما يظهر من ... الشيخ المنقول عنه في ... الحكم بطهارة ... الولوغ من غير فرق بين الاولى
الثانية والثالثة منضما الى ما ذكرنا من اصل الطهارة ... تمام الكلام واما الدليل الثاني ... رواية العيص فهي مع كونها مضمرة مقطوعة ...
لم ... حكمه ... شيئا واما رواية المنتهى ... من المقطوع ... الشيخ ... يروي عن العيص ... كتبه ...
والاحتمال ان ... مع كونه معتمدا عنده بطريق معتبر ... احتمال ... مع احتمال الزيادة الوضوء ... العيص ... في ...
بمقوله ... يكون ... ذلك ... تمام المدعى ... الثالث فلان ... الطهارة ...
... والقائل بالنجاسة نعم يظهر من الشهيد في الذكرى خلاف ذلك ... القول بنجاسة الغسالة ... الطهارة ...
لا العكس ... بطهارة ... الاصبع بنجاسته ... الامر ... على ان هذه الاخبار ...
للغسل واما اجماع المنتهى ... على ... المطلوب ... بالنجاسة العينية ... عبد الله بن سنان ...
يكون فيها اشعار ... الا ... الدعوى ... اما النهي عن غسالة الحمام ... مع معارضته ببعض الاخبار المتضمنة لنفي الباس ...
ذلك ... غسالة الجنب ... والنصراني ... ذكر التعليل ... نجاسة النجاسات ...
ما ذكرنا ... القول بالطهارة ... المسألة الاخيرة التي يحصل طهارة المحل بعدها ... المنقول عن الشيخ من التفصيل ... الولوغ ...
مثل ... الطهارة ونجاسة الاولى من غسالة الثوب ... ونحوه ... النجاسة وطهارة الثانية للاصل ... الحكم بطهارة الغسالة ...
بين الاولى والثانية نعم يشترط ان لا يكون الغسلة التي ... النجاسة بناء على ... التطهير ...
ان ... ذكرت من القاعدة ... الطهارة ... الاخيرة فقط لانها هي التي حصلت الطهارة بها ... الطهارة بغسل المجموع ... النجاسة
كانت عينية ثم غسلها مرة واحدة فان الظاهر الطهارة ... التعبيد ... الطهارة حتى ... العين ...
ولو ... المطهر الغسل ... الذي ... بطهارته ... الغسلة التي يحصل طهارة المحل بعدها دون غسلة الازالة بل
لعل اجماع التحرير والمنتهى المتقدم شاهد على ذلك ... بالنجاسة العينية ... ذلك ...
الولوغ ... وكلام الشيخ في ... تطهير الثياب ... الكلام ... المنفصل الذي يفيد المحل طهارة وانما ... النجاسة ...
... طهارة ... الغسل الذي ... العين ... بالعصر ...
... غسل ... واحد ... النجاسة عينية ... الظاهر ... طهارة المحل ... بقاء النجاسة ...

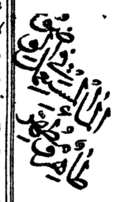


غسل الحجر ولو باستمرار الصب نعم لو قلنا بالاجتزاء بما ذكرت لكان لابد من الالتزام بطهارته ذلك مع انه لا بأس بالالتزام اذا فرض … تسهيلا لكلفة من النجاسة بل وان لم
يستهلك نحو ماء الاستنجاء بل الظاهر لزومه لكل من قال بطهارة الغسالة الاتي … منفصل الماء بغير … النجاسة ومع ذلك حصول اسم الغسل والتزام طهارته مع …
خرق للاجماع فيطهر المحل مع نجاسته … الا انا نقول نمنع حصول طهارة المحل بذلك بل لابد من تحقق غسل آخر بعده بغيره ولو بالاستمرار نعم لو فرض تغيره بعد تحقق مسمى
الغسل به كان لا بأس بالتزام نجاسته وطهارة المحل به قبل التغير جيدا فانه دفعي … في غسل النجاسات … نعم فان قلت لم لم نلتزم كما التزم العلامة من الحكم
بالطهارة ما دام في المحل فاذا انفصل نجس قلت هو مع كونه منافيا للاستصحاب مستلزم لتخلف المعلول عن العلة ووجوده بدونها وذلك لانه عند حصول سبب النجاسة
وهي الملاقاة للمتنجس لا يتنجس وعند عدمها يتنجس ودعوى ان الملاقاة الاولى تؤثر تنجيسا في الحال والاستمرار … لا اثر في الحال المانع فيبقى الثاني لا … فيهما
النجاسة كاحتمال ان … الغسالة لا يظهر اثر نجاستها الا اذا انفصل فما دام غير منفصل ليس بنجس فيكون حاله حال ما في البواطن … لا شئ يلاحظ طهارته ونجاسته
بالنسبة الى نفسه … في الملاقاة للثوب النجس من الماء المضاف ونحوه اما ثانيا فلان من جملة ما … نجاسته عدم حصول التطهير به بالمغسول وحصوله على تقدير الطهارة
عنده من ذهب الى ذلك بل انما يمكن ان يلتزم به القائلون بالنجاسة لان الاخبار قد دلت على حصول الطهارة بمجرد حصول الغسل المتحقق قبل حصول الانقطاع فان كان هذه
الاوامر افادت طهارة المحل … الطهارة قبل تحقق الانقطاع لتحقق مسمى الغسل القاضي بطهارة المغسول الذي لزم عندهم طهارة … والتلازم … بما
ذكرنا بالنسبة الى هذه المسألة واعلم بحقيقة الحال وانظر الى ما قيل ولا تنظر الى من قال طريق الاحتياط غير خفي ثم ان هنا تنازعا بين الفريقين احدهما بين القائلين
بالطهارة والاخر بين القائلين بالنجاسة اما الاول فقال في … اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او يكون
باقيا على ما كانت عليه من الطهورية ويكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر … والمراد … رافع الخبث دون الحدث انتهى وكيف كان فالاقوى في النظر عدم جواز
رفع الحدث به لما رواه عبد الله بن سنان وللاجماع في المعتبر والمنتهى … ان لم يرفع حدثا واما رفع الخبث فقد اعترف بعض القائلين بالطهارة …
اذ ما عرفته من الاجماع انما هو على رفع الحدث به بل قد يؤيده الاستصحاب لكن الاقوى في النظر العدم لاستصحاب بقاء الخبث … ما يظهر من رواية عمار الواردة في كيفية
تطهير الاناء والكوز كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه
ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر فان … مرة بافراغه وصب ماء آخر فيه غيره … لا يزيل خبثا والا لامكن غسل الاناء ثلث مرات بذلك بل من غير افراغه ويتحقق الفصل
بين الغسلات بالسكون بينها يسيرا ولا يختص بالسكون لان الغرض الطهارة بل قد يدعى ان الاوامر بصب الماء ونحوه لا تشمل الماء المستعمل في ازالة الاخباث كما قد
يقال ان ذلك نوع جمع من القائلين من المتقدمين بل قد يقال ان القول برفع الخبث بدون الحدث خرق للاجماع المركب ومثل هذا النزاع يجري على القول بالنجاسة …
الماء في الثوب البدن … الاحتمالات الثلاثة فيه لكن لعل … القول بانه طاهر لا يرفع حدثا ولا خبثا وذلك لان القاعدة تقتضي … لكن لما كان الامر
المرجح … بالطهارة مضافا الى الادلة الحاكمة بها بعد الغسل … الضرورة وهو الطهارة دون الطهورية ومنه يظهر الكلام في
وجه الاحتمالين الاخيرين اما النزاع الثاني فهو على تقدير القول بالنجاسة فهل هي كالمحل قبل الغسل او قبلها او يكفي فيها مطلق الغسل وجوه بل اقوال افضلها الاول … التعدد
فيما وجب فيه ذلك ولو كان من الاخيرة وعلى الثاني ينقص كما ينقص … الثالث يكفي المرة الواحدة ولعل وجه الاول انه نجاسة لم يعرف لها مقدار من الشرع فالاستصحاب
ثابت ولا يتيقن الطهارة الا بذلك … احتمال الزيادة تقطع بعدم … لانها … على الاصل ولانها اشتملت على النجاسة التي في المحل فلا تزيد عليها … والثاني انه لا ريب
ضعف نجاسة المحل في الثانية والثالثة ومعنى ضعف النجاسة … الغسل … نجاسة المحل بعد الغسل الاولى تنتقل الى مثل النجاسة التي يجب بها غسل واحد
الفرع لا يزيد على الاصل والثالث لاصالة البراءة واطلاق ما دل على غسل النجس وخبر العيص فانه امره بالغسل وهو للطبيعة مع ترك الاستفصال واشتمالها على متعدد الغسل في
الروضة الثاني انما يتم فيما يغسل مرتين لا بخصوص النجاسة اما المخصوص كالولوغ فلا لان الغسالة لا تسمى ولوغا ومن ثم لو وقع لعابه في الاناء بغير الولوغ لم يوجب حكمه انتهى
منه ينقدح الاعتراض على الاول لانه لا يرد عليه ان الغسل المتعدد في سائر النجاسات معلق على اسم غير حاصل بالغسالة كالبول ونحوه لانا نقول الظاهر … المتعدد
الغسل في الولوغ … في الغسالة اذ ليس هو اللعاب لوجودها وانما هو حكم شرعي لمجرد الولوغ وهو غير حاصل في الغسالة بخلاف البول وغيره فان فيه عينية
فيتبعها الغسالة والحاصل يرجع كلامه الى ان الغسالة لمجرد تعبد شرعي لا لوجود عين النجاسة تختص بالاسم الذي تعبد به الشارع دون النجاسات العينية فانها وان زالت العين
لكن الحكم مستند اليها بخلاف الولوغ فانه ليس الا التعبد لما عرفت من ان تعدد الغسل ليس للعاب … انما يتم … على مذهب من يقول بوجوب
الغسل مرتين في كل نجاسة لا الخصوص … ولا يخفى ما فيه من … الدليل الاول … لم يكن … اسم … التعدد فيها
عرفت انه لم يأخذه من ذلك … قدمنا فلا يجب … ما ذكره … ان كان المستند في نجاسة الغسالة هو خبر العيص … كان الاول قويا وان كان الثاني
اقوى في النظر ومن هنا تعرف عدم اعتمادهم على خبر العيص … الاكتفاء بالمرة … صاحب المعالم ونقل انه نقله عن بعض المعاصرين نعم في مفتاح الكرامة انه قوي
الاستاذ والاقوى … ان الشهيد في جميع كتبه ومن تأخر على الثاني … الاول … في نهاية الاحكام وظاهر القواعد الارشاد مع انه لم يظهر لي الاستظهار المذكور
فلاحظ وتأمل هذا وفي المنتهى اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج من الثانية طاهرا … ذلك بوجهين الاول
انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين … الامر على الاجزاء الثاني ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال
اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة … في الذخيرة انه قد يستشكل الحكم بطهارة الثوب مع الحكم بنجاسة الماء المجتمع … الاجانة … بعد الحكم بنجاسة … منفصلا
عن المحل المغسول فان الماء بعد انفصاله عن المحل المغسول … في الاجانة فيلزم تنجيسه … يتكلف في حله بان المراد بالانفصال … عن الثوب او الاناء المغسول فيه فيكون …
للانفصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة ما يكون في نفس المغسول والحديث المذكور … ولا يخفى ان بناء هذا على الطهارة والغسالة اولى من ارتكاب هذا التكلف
فان ذلك انما يصح اذا ثبت دليل واضح على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفاءه … وهو في غاية الجودة ولا فرق بناء على نجاسة الغسالة بين … الغسلات … الاستنجاء …



طاهر لا ينجس ما يلاقيه إجماعاً محصلاً ومنقولاً نصاً وظاهراً على لسان جملة من علمائنا ونصوصاً معتبرة مستفيضة منها حسنة الأحول قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخرج من الخلاء
فأستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا بأس به وعن علل الصدوق أنه روى عن أبيه بسنده إلى الأحول فيه وسأل أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام في الرجل
يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي يستنجي به فقال لا بأس فسكت فقال أو تدري لم صار لا بأس قال قلت لا والله فقال إن الماء أكثر من القذر ومنها خبر محمد بن النعمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له
أستنجي فقال لا بأس وتدري لم صار لا بأس قال قلت لا وأشباهه إلى أن الماء أكثر من القذر ومنها خبر محمد بن النعمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أستنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب
فقال لا بأس ومنها خبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه فقال لا وما في سند البعض مجبور بما
سمعت والنقض بالثوب بالتنقيح للإجماع إن لم يقل إنه يفهم غيره من مثله وإن هذه النصوص مؤكدة لما نقول من طهارته لقلتها خصوصاً بعد عدم الاستفصال في شيء منها على الـ
اختصاص هذه القذر بالخروج من قاعدة نجاسة القليل بل منها الإيماء إلى خلافه كالتعليل الأخير بالجاري في أكثر أفراد الغسالة التي مرجعها إلى الغسل الأكثر من القذر
المفروض طهارته لانتفاء غسالة الثانية إذا وقع الثوب فيه ولم يعلم صاحبه بشيء من أجزاء القذر وكيف كان فهو ما ظهر من الذكرى وغيرها في وقوع الخلاف في أنه على سبيل العفو
هو طاهر قال في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة إنما هو بالعفو وتظهر الثمرة في استعماله ولعله الأقوى لتيقن البراءة بغيره ولعله عثر عليها عندنا وعند صاحب
المدارك والحدائق في نسخ المعتبر فعثر عليه في مقام آخر وإلا فالموجود فيما عندنا وأما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا بأس بما
ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الأحول ثم قال بعد نقلها ولأن في التفصي عنه عسراً
فيسوغ العفو دفعاً للعسر ولا يخفى على المتأمل فيه أول كلامه أنه قائل بالطهارة ولعله بتعليله الأخير مبني على أن أصل الطهارة فيه دفعاً للعسر وكثيراً ما يقع منهم الاستدلال
بهذه العبارة لهذا المعنى لكونه قد يكون للتشييد به ذلك لهذا التعليل أولاً ولأن العفو فهم من عبارة المرتضى لمكان العفو حتى قال إنا سمعت عبارة الروايات مثل نفي
البأس في حسنة الأحول وعدم التنجيس في رواية عبد الكريم بن عتبة فلعل مراده بقوله ويدل على الطهارة ما يشمل العفو وهو جيد وكيف كان فالظاهر وجود الخلاف في
ذلك وإن كان في استفادته من عبارة المرتضى إشكال بل يظهر من المنتهى على وجه كصريح الشهيد ظاهر جماعة العفو وصريح آخرين الطهارة وقد عرفت مما تقدم
من الذكرى أنه على تقدير العفو لا يسوغ استعماله الخلاف الثاني ولعل الظاهر من العفو ولا بد من تحقيق ما دل على اشتراط الطهارة فيبقى إطلاقها الذي ينفي عن حكم النجاسة بالنسبة
للتنجيس ونحوه لا عن أصل النجاسة حتى يلزم الطهارة فلا يجوز التطهير به من حدث أو خبث واحتمال أن يراد بالعفو أنه طاهر غير مطهر فيجوز استعماله على تقدير العفو في كل ما
اشترطت الطهارة فيه كالأغسال المسنونة ونحوها نعم لا يجوز رفع الحدث والخبث خاصة بل يختص فائدة الخلاف في رفع الحدث للإجماع المنقول على عدم جواز رفع الحدث
به في غاية الضعف لعدم ظهوره من كلام القائلين بالعفو فإنا قد نقل المحقق الثاني الشهيد [illegible] لا دليل على [illegible] الإطلاق العفو عنه والقول
بطهارته لأنه إن جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني لأنه إذا باشره بالماء ثم باشر ماء قليلاً ولم يمنع من الوضوء به كان طاهراً لا محالة وإلا وجب المنع من مباشرة نحو ماء
الوضوء إذا كان قليلاً فلا يكون العفو مطلقاً وهو خلاف ما يظهر من الخبر وكلام الأصحاب وفيه أنه لا مانع من تقييد العفو بأنه لا ينقض طهارة ما كان طاهراً به
فيجوز الوضوء بالماء المباشر باليد التي باشرته ولا يقتضي ذلك بكونه طاهراً رافعاً للحدث ورافعاً للخبث فإن كون المتنجس لا ينجس متصور لا يأباه عقل بعد مجيء الشرع به
والحاصل أن معنى العفو يرجع إلى أنه نجس عفى الشارع عن بعض أحكامه وبقيت الأحكام الأخر وليس في العقل ولا في الشرع ما يرد ذلك نعم لو خالطه بعضه ماء قليلاً
أمكن عدم جواز الوضوء به لا للتنجيس بل للعدم اليقين بتحقق الغسل من غيره فإن حصل قلنا به كما أنا إن قلنا بتحقق الاستهلاك في مثله صح الوضوء به أيضاً إلا أنه
لا يخلو من إشكال لعدم ثبوت استهلاك القليل بمثله مع احتمال القول به كما يظهر من بعض أخبار المستعمل في غسل الجنابة إن قلنا بعدم جواز رفع الحدث به فإن أراد نجاسته
مباشرته من كل وجه بهذا المعنى قلنا به إلا أنه قول بأن ذلك ينافيه كلام الأصحاب والأخبار وأوضح المنع كوضوح الفرق بين ما عفى الشارع عن أصل النجاسة فيه وبين
عفو الشارع عن التنجيس به ونحوه والأدلة إنما يستفاد منها الثاني ومع ذلك كله فالأقوى خلاف ما ذكره الشهيد إن كان هو مقتضى الجمع بناءً على نجاسة الغسالة
بين ما دل على نجاسة القليل وبين نفي البأس ونحوه عن ملاقي ماء الاستنجاء ولا ينافيه الاستدلال بالعسر والحرج ونحوهما لاندفاع ذلك بالعفو بالمعنى المتقدم
لكن ظاهر نفي البأس وعدم التنجيس الطهارة كما في غير المقام بل هو الظاهر أيضاً من إطلاق لفظ الطاهر في كلام كثير من الأصحاب بل لعله معقد بعض الإجماعات الصريحة
أو الظاهرة ولذلك قال في الحدائق بعد أن ذكر القولين الأظهر الأول لأنه المستفاد من الأخبار ونقل عليه الإجماع وبذلك يخص ما دل على نجاسة القليل لكن قد سمعت إجماع
ما سبقا في ماء الغسالة من أنه وما لا يجوز رفع الحدث بما يزال به النجاسة ويدخل فيه ذلك على إشكال فينحصر الفائدة في غيره من رفع الخبث والأغسال المسنونة
ووضوء الجنب والحائض ونحوها فما في المدارك من انحصار فائدة الخلاف في الأول لا يخلو من نظر وقد يستظهر من إطلاق النص والفتوى كما صرح به بعض عدم الفرق
بين المخرجين ولا بين الطبيعي وغيره إذا كان معتاداً ولا بين المتعدي وغيره ما لم يتجاوز بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء وما توهم من عدم شمول لفظ الاستنجاء لما يزيل
من البول ممنوع كما يقضي به بعض الأخبار في غير المقام مع أن الغالب في الاستنجاء من الغائط أن يكون معه استنجاء من البول وقلما ينفك عنه فترك التعرض له في الأخبار
مشعر بالمساواة في الحكم نعم يختص الحكم المذكور بما لم يتغير بالنجاسة على المشهور بل عن بعضهم الظاهر أنه إجماعي لما دل على نجاسة الماء بالتغير وليس ماء الاستنجاء أعظم من الكر
الجاري بل ليس لنا ماء لا يفسده التغير ولذلك رجحت تلك الأدلة وإن كان بينهما عموم من وجه بناءً على جعل بعضهم التغير زيادة الوزن بل في سائر الغسالات ولعل
المراد به وزنه قبل الاستنجاء به وبعده فإن كان زائداً بعد الاستنجاء فهو نجس وهو مع ما فيه من الحرج كونه غير منضبط مناف لإطلاق الأدلة أو لا تقييد بنجاسة من خارج
لظهور الأدلة في أنه لا بأس به من حيث خصوص هذه الإزالة كما يقضي بذلك ما اشتملت عليه من السؤال والجواب وغيره ويستفاد حتى تمسك بعموم الملاقاة لكن
هذا في النجاسة الخارجية كالأرض النجسة ونحوها أما لو استصحب نجاسة داخلة غير الغائط من دم ونحوه أو منيّاً كبعض ما يخرج مع الغائط مما ليس منه مع تنجيسه
المتعدي بذلك فيه وجهان من غلبة ذلك مع عدم الاستفصال عنه ومن الاقتصار على المتيقن ومنع الغلبة في الأخبار الصحيحة ولعله الأقوى ومنه يظهر الحال فيما
لو تنجس أحد المخرجين ببعض الأشياء الطاهرة لو كانت من أجزاء الدود الخارج بعد البول وبعض الرطوبات الخارجة من المعدة من مخرج الغائط بعد خروجه

ولو تعدى ما يخرج منهما عن المحل مع اتصاله بما في المحل فهل يرتفع الحكم اصلا او يكون الذي يرتفع ما على المحل خاصة في الحكم ويبقى خارجا الظاهر الثاني ان كان التعدي لو انفصل على المحل مستقلا لدخوله في اسم الاستنجاء مع عدم سراية النجاسة ودونها اشترط بعضهم زيادة على الشرطين السابقين خلوه اي ماء الاستنجاء عن اجزاء النجاسة المتميزة ولعله لذلك نقل عن الشيخ في الخلاف انه فصل بين الغسلتين في الاستنجاء فحكم بنجاسة الاولى دون الثانية والجمع بين هذه الاخبار وبين خبر العيص المتقدم وفيه انه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه خصوصا مع غلبة ذلك في الاستنجاء كالمنقول عن بعضهم من شرط سبق الماء اليد فلو سبقت اليد تنجست وكانت كالنجاسة الخارجة نعم الظاهر انه يعفى عن نجاسة اليد من حيث كونها آلة للغسل والا فلو تنجست بما في المحل لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة ولو تنجست يده بارادة الغسل ثم اعرض عنه لحدث وانجاب له لا يبعد اللحوق بماء الاستنجاء وفي المقام فروع لا تخفى على المتأمل فيها وغيرها مما يمكن استنادها فيما ذكرنا من كون ماء الاستنجاء احد افراد ما من القليل فيكون اخباره مؤكدة لذلك لا انه مختص بالاستنجاء فيها ما في الاخبار الاقتصار فيها على المتيقن ويشكل الحال في جملة من الفروع على وجه يتجه حكمة الطهارة ونفي الحرج ونحوه فلاحظ وتأمل لعله من يهديك للصواب



الماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر اجماعا محصلا ومنقولا نصا وظاهرا وسنة عموما وخصوصا من غير فرق بين المبيح والرافع ولا بين ما استعمل منه في الغسل والمضمضة والاستنشاق وغيرها بشرط بقاء المائية وعن ابي حنيفة الحكم بنجاسته نجاسة مغلظة حتى لو كان في الثوب منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه وعن ابي يوسف انه نجاسة مخففة فيجوز الصلوة فيه بما تقدم وكلام ابي حنيفة هو الاولى لانتسابه اليهما وذكر الشهيد في الذكرى انه يستحب التنزه من المستعمل في الوضوء فالمسجد ولا فرق بين الرجل والمرأة والنهي عن فضل وضوئها لم يثبت انه نهي لعله لمكان كونه مستعجبا يمكن ان يكون كما ذكر والا فلم نعثر على ما يقتضي بذلك فيه وما استعمل في رفع الحدث الاكبر حقيقة او حكما كغسل الاستحاضة طاهر اجماعا محصلا ومنقولا وسنة عموما وخصوصا المراد به الماء المنفصل من بدن المحدث عند الاغتسال بالماء القليل حقيقة او حكما كغسل الاستحاضة بل لعل الظاهر المراد به المنفصل عن تمام البدن والا فلو وقع من عضو الى عضو آخر مثل الرأس الى الجسد مثلا لا يكون بذلك مستعملا كما ان الظاهر انه اذا لم يستهلك بالماء الغير المستعمل لقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر الفضيل بن يسار في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي خبر شهاب بن عبد ربه في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده في الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا بأس بهذا كله ومن هنا نقل عن الصدوق انه مع منعه من استعمال المستعمل قال وان اغتسل الجنب فنزل الماء فوقع من الارض في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا بأس وعن الشيخ انه ذكر اكثر الروايات الدالة على ذلك ولم يتعرض لردها ولا تأويلها مع انها مخالفة لمذهبه فيعلم خروج مثل ذلك ولا معنى للقول بانه ليس من المستعمل بل هو منه قطعا والقول باختصاص المستعمل بالمنفصل بعد تمام الغسل فيكون المنفصل من غسل العضو غير مستعمل حتى يحصل التمام في غاية الضعف كالقول باختصاص المستعمل بما يغسل الجزء الاخير لانه هو الذي يرتفع به الحدث بل عليه يرتفع فائدة النزاع حينئذ على ما ذكرنا فلو نوى بعد الانفصال على البدن لا يجوز ان يكتفي بالغسل بناء على عدم جواز رفع الحدث به ودعوى ظهور الروايات بما يقتضي التعليل في خروج ذلك عن المستعمل ممنوعة وعدم اجتنابها في الاناء لا يقتضيه اذ لعله للاستهلاك وعدم ثبوت استهلاك القليل لمثله فيه ان مدار الاستهلاك على عدم صدق الاسم ولا ريب انه لا يصدق عليه ح انه ما استعمل في غسل جنابة على انه لو سلم عدم ثبوت الاستهلاك في مثله فالمتجه العمل بمضمون الاخبار فيه وان لم يثبت كونه استهلاكا لكن قد يتوهم انه ليس اولى من ان يستدل بهذه الاخبار على جواز استعمال المستعمل الا انه خارج عن محل النزاع كما ذكرناه لا يخلو الاستدلال عن نظر كما اشار اليه كاشف اللثام وكيف كان فبناء على ما تقدم لو ارتمس الجنب في ماء قليل وحصلت منه النية بعد اشتمال الماء على تمام بدنه ارتفع حدثه ويكون مستعملا بالنسبة الى غيره بعد خروجه قطعا ولو ارتمس جنبان كان ارتفع حدثهما وكان مستعملا بالنسبة الى غيرهما ولو اشتبه المتقدم والمتأخر فلا يبعد القول بصحة غسل كل واحد منهما في حقه للاصل ولو تقدم احدهما بالنية وارتفع حدثه فهل يكون مستعملا حينئذ ولا بد من الخروج والانفصال الظاهر الاول ولو نوى المرتمس قبل كمال الانغماس فالظاهر انه لا يكون مستعملا بمجرد الملاقاة بل انه يتوقف على رفع حدثه ثم لو اغتسل في وسطه ترتيبا فالظاهر عدم ارتفاع حدثه الا اذا حصل استهلاك المتساقط او قطع بحصول الغسل بغير المستعمل حينئذ وعلى ما ذكرنا من كون المستعمل خاصا بالمنفصل لو بقيت لمعة لم يصبها الماء فجاء ببلل من العضو الآخر اليها فالاقوى انه لا يكون مستعملا الا بعد الانفصال عن تمام البدن وفيه الذي ينبغي على من ذهب الشيخ عدم الجواز في الجنابة ما لم يشترط في المستعمل الانفصال وما نقله عنه في نهاية الاحكام من انه يحتمل لوجوه يكون في نهاية الاشكال والظاهر اختصاص الحكم بالمستعمل في الغسل الصحيح دون الفاسد لعدم رفع الحدث به كما اذا كان في المكان المغصوب ونحوه ولو غسل بعض الاعضاء ثم اعرض عن ذلك وافسده بتخلل حدث اكبر او اصغر ان قلنا به فهل يلحقه حكم الاستعمال ولا وجهان اقواهما الثاني لان شرط صحته وتأثيره تعقبه بغسل الباقي ولم يحصل وقد علم مما تقدم ان فضلة الغسل لا تدخل في المستعمل فلذلك جاز ان يغتسل الرجل بفضل غسل المرأة وبالعكس كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله اغتسل مع عائشة في اناء واحد ثم لا فرق في الحدث بين الجنابة ولو من زنا وغيرها كما هو الظاهر من محل النزاع حيث لم يخص المسئلة فما وقع في بعض العبارات من باب التمثيل ثم الظاهر في محل النزاع على من حكم بحدثه شرعا فما يغتسل به للاحتياط الغير اللازم غير داخل بل واللازم كما لو تيقن الجنابة والاغتسال ولم يعلم السابق منهما فانه يجب عليه الغسل في كل مشتبه بل الظاهر انه لا يكره عند القائلين بالمنع احتمال كونه مستعملا بل هو من قبيل المانع مع احتماله فيكون كاصل المائية وكيف كان فهل يرفع الحدث به ثانيا اصغر او اكبر فيه تردد ينشأ من الاصل والعموم وصدق اسم الماء ولان الطهور ما يتكرر منه الطهارة ومن خبر عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه ومما يشعر به خبر ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل والصدوق رواه في كتاب لاحمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله عليه السلام وعن ابن ادريس انه نقل في اواخر السرائر من كتاب نوادر البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر وغيره من الاخبار الآمرة بنضح اربع اكف خلفه وامامه ويمينه وشماله وتحقيق سبب ذلك وكان احدها ان المراد منها رش الارض لتجتمع اجزاؤها فلا يتحدر ما ينفصل من بدنه الى الماء وثانيها ان المراد به بل الجسد قبل الاغتسال ليتعجل ما ينفصل منه ويعود الى الماء وعلى كل منهما فالاشعار بالمنع ومن النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام المعلل بذلك باغتسال الجنب فيه وقول احدهما في خبر محمد بن مسلم قال سألته عن الحمام فقال ادخله بازار ولا يغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه جنب



جنب او يكره اغتساله فلا يدري فيه جنابة لا الاقل من استفادة الشك فيبقى استصحاب الحدث سالما ولان ما شك في شرطيته فهو شرط على وجه والاقوى في النظر الاول وفاقا
للسرائر والمعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والدروس وغيرها والمنقول عن السيد سلار وابني زهرة وسعيد خلافا لما عن الشيخين والصدوقين وابني حمزة والبراج بل في الف ان المستعمل
في غسل الجنابة اكثر اصحابنا قالوا لا يجوز استعماله في رفع الحدث للاصل والعمومات والاطلاقات من الكتاب والسنة وما تسمعه من الروايات المتقدمة في اول البحث على وجه لا يعارضه
بنوعي كثير من اصحابنا بل ظاهر غير واحد منهم او صريحه الاجماع عليه في باب التيمم عند البحث على استعمال التراب المستعمل مع عدم دليل صالح للخروج لضعف رواية عبد الله بن سنان
غاية الضعف مع ان في صدرها لا باس بان يتوضأ بماء المستعمل مع انها موافقة للعامة وما ذكره الشيخ من كونه مذهب الاكثر مع ما لم يحققه لا يصلح لان يكون جابرا سيما بعد اعراض
كثير من المتأخرين عنها وجملة من القدماء واما خبر ابن مسكان فلا دلالة فيه على المنع كباقي الاخبار المتضمنة لذلك مع ظهور بعضها في هذا الباب بل لم يفصل بل فيه ان كان في
مكان واحد هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وفي بعضها الامر بالنضح عن اليمين وعن اليسار وبين اليدين بل الوضوء مع انه قد حكي
الاجماع على عدم المنع من الماء المستعمل فيه مضافا الى اشتمال بعضها على بعض الاحكام الغير المنطبقة على القواعد مع ان دعوى دلالة فيها مما ذكرنا من القولين لا يخلو من نظر وتأمل
في بيان ذلك في الحدائق بل ابن ادريس قصد الاول وقال انه شيء لا يلتفت اليه لانه اذا استوعب الارض كان نزول الماء اسرع ... لا دلالة فيها على المطلوب كاستدلال بعضهم
لما فيها من الاشعار به بل لا يخفى على الناظر فيها ان المراد منها الاستحباب كما يظهر ... واما اخبار النهي عن غسالة الحمام فهي مع ضعف كثير منها التعليل بغسالة اليهودي
والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وولد الزنا والزاني والجنب من الحرام مع ان في بعضها ضعفا ولذلك قال في المنتهى انه لم يصل الينا غير حديثين
ضعيفين يدلان على ذلك واورد عليهما مع ان في الثاني منهما التعليل بغسالة ولد الزنا بل الاشتمال على التعليل به وذهب بعضهم الى نجاستها بل في بعضها اشعار بالكراهة كما
في خبر علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام في حديث قال من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت لابي الحسن ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء
من العين لا نص على التخصيص بذلك لا دلالة كما هو واضح واما خبر ابن مسلم فلا دلالة فيه على ما نحن فيه على انه قد اشتمل على غير ... والحال ودلالة النفي ... لا يقتضي الامر
فظهر من ذلك كله انه لا اشكال مع ان الظنون عدم شرطيته ما شك في شرطيته على ان الغسل ليس من المجملات بل هو مما وصل الينا فيه البيان وعن الشيخ في الاستبصار انه حمل
بعض ادلة الجواز على الضرورة لظهور بعضها وفيه لم ينقله كثير منهم مذهبا له لعله لكون ذلك منه في مثل هذا الكتاب لا يقتضي به وظاهر المصنف كما صرح به بعضهم ان النزاع في رفع
الحدث به دون الخبث لكن عبارة الذكرى قد تعطي الخلاف في ذلك وكيف كان فالظاهر الجواز كما في السرائر والمعتبر والمنتهى بل فيه الاجماع على جواز رفع الخبث بالمستعمل في الجنابة
كما عن فخر المحققين وهو الجزم مع الاصل والعمومات وظهور ما ذكر من الادلة في غيره بل الظاهر جوازه في الاستعمالات الاخر من الاغسال المسنونة وغيرها لما تقدم وان كان في بعض
الادلة المتقدمة شمول لذلك لكن الظاهر من كلام الاصحاب قصر النزاع في رفع الحدث وهو مع رفع الخبث واما في الاستعمالات الاخر فلا كما ان الظاهر منهم كما صرح به بعضهم
ان النزاع فيما يرفع به الحدث اما الاغسال المسنونة ونحوها فلا كلام في كونها طاهرة مطهرة بل في الحدائق نفي الخلاف من المتأخرين في ذلك نعم نقل عن ظاهر المفيد في المقنعة
استحباب التنزه عنها ولعله لرواية علي بن جعفر المتقدمة على وجه لشمول الاغتسال فيها للواجب والمندوب بل قد يدعى شمولها للماء القليل والكثير لكن لم نعثر على قائل به
انما الظاهر ان النزاع مخصوص في المستعمل اذا كان قليلا اما لو كان كثيرا فلا بل قد يظهر من بعضهم ان المستعمل متى بلغ كرا ارتفع المنع منه وكان وجهه قوله متى بلغ
الماء قدر كر لم يحمل خبثا وفيه بحث الكلام فيه والاحوط المنع غالبا ولا فقد يكون الاحتياط في عدم المنع الطرف الثالث في الاسئار وكان وجه ... فيما للمطلق والمضاف
لا اختصاص بعض الاحكام كالمنع من سؤر ... ونحوه وان كان لا يخلو من نظر والاسئار جمع سؤر والمراد به لغة الفضلة والبقية كما عن القاموس
او البقية بعد الشرب كما عن الجوهري وقريب منه ما نقله في الحدائق عن مجمع البحرين عن المغرب مع زيادة ثم استعير لبقية الطعام مثله بل هو ما عن المجمع عن الازهري وعن الفيومي في
المصباح المنير السؤر بالهمزة من الفار وغيرها كالريق من الانسان وفي كشف اللثام انه في اللغة البقية من كل شيء او ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب او من الماء خاصة
وعلى كل حال فالظاهر مفهومه ... فلا يبقى في النهر والبئر والحياض الكبار اذا شرب منها وفي المعتبر بقية المشروب ... ما ذكره الفيومي ما ان يكون معنى اخر وانه في
الاصل لذلك او انه تسمية بقية المشروب ... من الريق بسبب الشرب وعن مجمع البحرين بعد ان نقل عن ... ان سائر ... ومعناه الباقي لانه اسم فاعل من السؤر
وهو ما يبقى بعد الشرب وهذا انما يقال فيه للناس فيصلح موضع الجميع قال وقد يقال في تعريفه ما باشره جسم حيوان ويعضده روايته ولعله اصطلاح وعليه حمله الامام
كشف اللثام ... النصراني وغيرهما كيف كان فكلام اهل اللغة لا يخلو من اجمال وان كان الاظهر انه بقية المشروب بل مطلق المستعمل في الفم الا ان الذي ينبغي البحث هنا
عنه امور ينبغي بيانها بتمام المطلوب الاول المبحوث عنه هنا من جهة الطهارة والكراهة وغيرهما انما هو مطلق المباشرة لجسم الحيوان ... الفم ونحوه وبه صرح في السرائر والذكرى
وهو المنقول عن المهذب البارع للفاضل والروض والمسالك وغيرها وعن المنتهى ان سؤر الكلب وهو ما فضل في الاواني مما شرب منه او توضأ منه ... ما يلي اجسادهم
الثاني ان ذلك مخصوص بالماء او مطلق المائع صرح جملة منهم بالاول وصرح ابن ادريس بالثاني وكان جعله الاول لكلام في الماء ... الثاني تعميم الحكم من جهة الطهارة و
النجاسة وغيرها للجميع لعله لذا جعله الكم فيما للمطلق والمضاف الثالث اشتراط القلة في الماء كما صرح به جماعة لكونه نقص ... سائر المائعات بناء على نحو لها
هذا البحث الرابع هل ان ذلك معنى شرعي يحمل خطابات الشرع عليه في غير المقام او انه اصطلاح من المصنفين في خصوص المقام مقتضى تعريفه ... ماء قليل
باشره جسم حيوان الاول والاظهر العدم وقد يحمل قولهم شرعا اي في لسان المتشرعة في خصوص المقام ثم يظهر من بعضهم ان السؤر هذا معناه لانه بعد ان ذكر تقسيم
الاسئار بالنسبة للطهارة والنجاسة وما فيه لشفاء قال والسؤر عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات وهو في غاية الاشكال ان اريد
بل ان لفظ السؤر في اي مكان وقد يحمل على هذا اللفظ المعروف ما لا يخفى في اللغة ما يقتضيه لا في العرف العام واثبات الحقيقة الشرعية بعيد نعم لا يبعد في النظر التعميم في كلام
اصحابنا الذي هو مبني على روايات المقام لمطلق المباشرة لجسم الحيوان مع احتمال التخصيص بالماء ... خبر العيص بن القاسم حيث ... توضأ من سؤر الحائض
وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في اناء واحد الخ واما في غير المقام فالاصحاب
على المباشرة بالفم ... لما سمعته من كلام اهل اللغة بل قد يظهر من بعض الاخبار ... الماء ولا بالمائع كالمروي عن الصادق عليه السلام ... ان ... غير كل

سؤر الفأرة وصحيح زرارة عنه عليه السلام انّ كان علي عليه السلام يقول ان الهرّ سبع لا بأس بسؤره واني لأستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهرّ اكل منه لكن في اصل الشامل ان الاظهر في تعريفه في خصوص
الشام وان المبحوث عنه فيه ماء قليل باشره جسم الحيوان بل اعرض في الاول على التعريف بمطلق المباشرة لجسم حيوان بانه مخالف لنص اهل اللغة والعرف العام بل والخاص
كما يظهر لمن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب وذكر بعضهم احكام غير السؤر في الشام استطرادا وكون الغرض بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي هذا التعميم لا نحكم ما عدا
السؤر يستفاد من مباحث النجاسات وابهم الوجه لذلك لاجله جعل السؤر قسما للمطلق مع كونه قسما منه انما هو وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين و
كراهة بعض آخر وليس في كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرنا مخاصمته وفيه نظر
من وجوه يظهر من التامل في كلامنا السابق وكلامهم فتامل وهي كلها طاهرة عدا سؤر نجس منها هو الكلب والخنزير والكافر وفي نجاسة سؤر المسوخ تردد للتردد في
نجاستها والطهارة فيها ايضا سؤر الاظهر ومن عدا الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر والتامل في كلام الاصحاب يرشد الى امرين الاول
ان كل ما ثبت نجاسته شرعا فسؤره ان كان فيما ينفعل بالنجاسة نجس ودليلها مضافا الى ما يقرب الى القطع به من ملاحظة الاخبار الاجماع محصلا ومنقولا نعم ربما
وقع الخلاف في نجاسة ذي السؤر كالمسوخ وولد الزنا والجبرة والمجسمة بل غير المؤمن من المستضعف واليهود والنصارى وياتي تحقيق القول في ذلك كله انشاء الله تعالى في
في النجاسات الثاني ان كل ما ثبت طهارته شرعا فسؤره طاهر وهو المشهور بل عليه عامة من تاخر بل عن نفيه الخلاف الاجماع عليه بل قد يظهر ايضا من المنقول عن عبارة
الناصريات بل في السرائر في باب الاطعمة والاشربة فاما ما حرم شرعا فجملته من الحيوان ضربان طاهر ونجس فالنجس الكلب والخنزير وما عداهما كله طاهر في حال حياته بلا خلاف الا ما اجماع اصحابنا
المنعقد على انهم اجازوا شرب سؤرها في حال الوضوء منه لم يجوزوا في الكلب والخنزير الخ وهو الحجة بعد الاصل والاستصحاب والعموم مضافا الى ما تسمعه من الاخبار دونها انفى في ذلك
الا عن المبسوط فحكم بنجاسة سؤر ما امكن التحرز عنه من غير ما كول اللحم من حيوان الحضر غير الطيور وقال ولا باس باسار الفارة والحيات وجميع حشرات الارض وقد يعطي عبارة الشيخ في التهذيب
بقرينة ما عن الاستبصار القول بالمنع من الوضوء والشرب من سؤر غير ما كول اللحم غير السنور والطيور الا ما لا يمكن التحرز عنه في الاستبصار بالفارة مع التعليل لها بمشقة التحرز عنها
بعد استفادة منه التعميم لكل ما يشق التحرز عنه وعن المبسوط والمهذب المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الآدمي والطيور الا ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة والفارة قلت
يحتمل ان يراد بالمنع من السؤر الحكم بالنجاسة فيكون مثل ما نقلناه عنه في السرائر كما انه يحتمل العكس بل هو اقوى لكون الحكم بنجاسة السؤر مع طهارة ذي السؤر كما هو الغرض من غير
دليل يقتضيه مع منافاته للقواعد المسلمة التي لا شك فيها الا معنى له وما تسمعه من الدليل لا دلالة فيه على ذلك كما انا لا نحمله كونه مع الجنب في السرائر مع ما فيه فيما سلف نقوله ولعل
الخلاف منحصر في المهذب وكذلك عبارة التهذيب غير صريحة فيما نقلناه عنه بل لا ظاهرة وكيف وهو يورد فيه من الاخبار ما يقتضي بطهارة السباع وغيرها مع عدم ذكر
لتاويل شيء منها واما الاستبصار فهو لمجرد جمع بين الاخبار ولا يخفى عليك ما في دعوى الثلاثة من الاجمال بل لم نعثر لهم على ما يقتضي تخصيص ما سمعت من الاصل بل الاصول
والعموم وغير ذلك سوى قول الصادق في الموثق بعد ان سئل عما تشرب منه الحمامة فقال كلما اكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب فيه مع ان ما عدا من المطهرية في سنده وكونه
دلالته بالمفهوم بل على عمومه للمفهوم وقد منعه العلامة هنا في المختلف اكتفى في صدق المفهوم بسلب حكم المنطوق عن بعض افراد المفهوم وهو متحقق هنا في الكلب والخنزير
ان كان منعه لا يخ من منع للعرف لكنه لا يخ من جهة مع ان الخارج اضعاف الداخل بل اثر كثيرة على ضده باخذه مستندا لما في السرائر والمهذب والمبسوط بل لا دلالة فيه على
النجاسة كما ادعاه ابن ادريس ولا منع سائر الاستعمال على دعوى غيره مضافا الى ان غير الماكول من السؤال عنه خارج هو الطيور وعلى دعوى التهذيب غيره فكيف يراد به
في المفهوم والمنطوق معارض بغيره مما هو معتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل سمعت حكايته عن بعضهم وهو صحيح البقباق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الخ ومرسل الوشاء عن
ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه وخبر ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك
ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه واشتماله على الكلب لا يخرجه عن التمسك بغير ذلك كما هو محرر في محله مع احتمال حمل الكلب فيه على السباع غير الكلب
والخنزير لا ينافي الاصل لكل سبع عقور ويغلب على هذا التايخ كما عن صاحب المدارك مع معارضته على دعوى التهذيب بما دل على نفي الباس عن سؤر السباع بل ما دل على
نفي الباس عن الوضوء مما وقعت فيه الحية والعظاية والوزغ والفارة وبها فيما عدا الفارة يرد على دعوى الاستبصار ان لم نقل بشمول تعليله لها بل اخبار السؤر ايضا الى
غير ذلك مع القصور في السند والدلالة على نفي وجوده منجبرا بما سمعت من الشهرة ولا يخفى عليك مكان الرد ببعض ما ذكرنا الخبر على دعوى المبسوط والمهذب فالمسالة
سليمة عن الاشكال بحمد الله فاتى الكلام فيما اختلف في طهارته ونجاسته في النجاسات انشاء الله تعالى ويكره سؤر الجلال من كل حيوان والمراد به على ما قيل المتغذي بعذرة الانسان محضا
الى ان نبت عليه لحمه واشتد عظمه فلا يدخل المتغذي بغيرها من النجاسات ولا المتنجسات ولو بعذرة الانسان بل ولا من يتغذى بها وبغيرها والتحقيق البحث فيه في موضع
آخر وكيف كان فالكراهة لطهارة ذي السؤر وما علمت سابقا من الادلة بينهما مع عموم الروايات الحاكية بطهارة سؤر الطيور والسنور والدواب والسباع ونحو ذلك
من غير تفصيل فيها بين الجلال وغيره وقد اشتمل بعضها على العموم اللغوي كقوله في خبر عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت
في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وما سمعته من صحيح البقباق في الاطلاق مع ترك الاستفصال في بعض العموم اللغوي آخر لا اصل كاف في اثبات المطلوب وكون ذلك
فردا نادرا انما يقدح في الاول ولا يقدح في الثاني على ان التذرر في بعض الحيوانات ممنوع كما في الابل والدجاج اذا كانت في الخلاء ونحو ما مع وجود الادلة على طهارة سؤر ما عدا
تفصيل فما عن الشيخ في المبسوط كما في المختلف والمرتضى وابن الجنيد من المنع من سؤر الجلال مع الحكم بطهارة ذي السؤر لم يعلم مستنده على ان الظاهر من عبارة المختلف
عنه على ما قيل انه في ثبوت الباس وهو اعم من المنع وكان دليله ما تقدم سابقا وقد عرفت ما فيه وكذا ما اكل الجيف لما تقدم ايضا من الاصل وطهارة ذي السؤر والاخبار
وغيرها فما عن النهاية كما في كشف اللثام من المنع من سؤره لا نعرف له وجها والاستدلال عليه بالمفهوم مع انك قد عرفت ما فيه هنا لا يشمل جميع افراد المقام فقد يكون اكل الجيف
ماكول اللحم على ان المفهوم ظاهر في كونه من حيث كونه غير ماكول اللحم لا من حيث انه اكل الجيف فلا دليل على المنع واضعف من ذلك ما في كشف اللثام من كلام القاضي في
المهذب يعطي نجاسة السؤر بنجس بوعلى سؤر الجلال وفي الاصباح نجاسة سؤر جلال الطيور اذ هو كما ترى لا دليل عليه بعد طهارة ذي السؤر بل الظاهر بعضهم





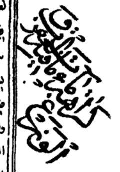
بعدم الوقوف على دليل على الكراهة فضلا عن المنع لكن طريق التسامح فيهما في الاول من التفصي عن شبهة الخلاف وظاهر اجماع حاشية لوسائل الذي سمعته مع ايجاز الوجه من الشهرة وما سمعت من مرسلة الوشا انه كان يكره سؤر كل شئ لا يؤكل لحمه على فرض ارادته ما لا يؤكل لحمه ولو بالعارض ومثاله الفهم لمتقدم الذي خالف الشيخ في سند المنع مضافا الى الامر بالغسل من عرق الابل الجلالة كما في خبر هشام بن سالم وما في حاشية الوسائل مكتوبا في آخرها انها مستند علمائنا على كراهة سؤر الجلال التي بعدها هشام ولدلالته بينة على انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق والسؤر هنا بانه في جميع الافراد والفرق حادث قول مالك وابقه فان بدن الحيوان لا يخلو من العرق تارة ظاهرا واما جافا فينفصل السؤر محكمه حكمه وعلى كل حال فضعف الدلالة منجبر باحاديث ما لا يؤكل لحمه التي مع امكان التأييد بالاعتبار سيما اذا كانت المباشرة بالافواه لان مشافرها لا تخلو من غذاء نجس في الثاني من بعض ما تقدم انفا مع انه نسب الحكم فيه بالكراهة الى الاصحاب كما في الحدائق ويمكن استفادته بعد ما تسمعه ثم في الحائض المتهمة بل قد يقوى استفادة كراهة كل متهم بالنجاسة منه ولعرض منها انه باشر الماء مثلا مع عدم اختباره او منقلته ويشمله لو اخبر لكن لم نقل بحصول الطهارة بمجرد الزوال وقلنا ولكن ينفي اجزاء من النجاسة بحيث لا تراها العين فتأمل وما في منتهى ما سابقا من مرسلة الوشا والفقه وبمكن الحكم بكراهة سؤر كل ما لا يؤكل لحمه كما ذكره بعضهم بل نسب الى الجمهور الاصحاب بل فيه الى اكثر الحكم بكراهة سؤر مكروه اللحم فتأمل نعم يمكن ان يقوى باستثنائنا السنور ومن اكل الجيف وما لا يؤكل لحمه كما في الصحيح اني لاستحي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه والحكم انها من اهل البيت كما في الصحيح الاخر هذا كله ان اريد باكل الجيف ما من شأنه كما يظهر من بعضهم ويحتمل ان يراد به ما اكل الجيف الذي علم لان تناوله جيفة ثم شرب من الماء مثلا والثاني هو الظاهر من عبارة المنتهى بل هو صريحها هذا كله اذا لم يعلم موضع الملاقاة وخلو من النجاسة والا فيحتمل الماء لكن ظاهر العبارة تقييد الاخير بما يعود اليها والاطلاق يقضي بالطهارة مع الخلو ولو علم بالمباشرة وان لم يغب عن العين في العبارة المنتهى لها وكانت الهرة ميتة وغابت ثم شربت لم ينجس الماء حكى ذلك عن الشيخ بل في الذكرى سواء غابت عن العين ولم تغب قال في المنتهى في المقام يكره سؤر ما اكل الجيف من الطير اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة وهو قول الشيخ المرتضى ثم استدل بالاخبار العامة في استعمال سؤر الطيور والسباع مع انها لا تنفك عن تناول ذلك الى ان قال وهكذا سؤر الهرة وان اكلت الميتة ثم شربت قل الماء او كثر غابت عن العين ولم تغب ثم قال وعند الشافعية والحنابلة وجهان احدهما مثل قولنا والاخر ان لم تغب الماء نجس وان غابت ثم عادت فوجهان احدهما التنجيس استصحابا للنجاسة والثاني الطهارة لاصالة طهارة الماء ويمكن ان يكون قد وردت في حال غيبوبتها في ماء كثير وظاهر كلامه التسوية لنا الاوجه الاخير هو الطهارة بزوال العين وفي الحدائق المشهور بين الاصحاب لكن المنقول عنه في النهاية انه قوى الوجه الثاني من وجهي الشافعية وحكم بالنجاسة مع عدم الغيبوبة ومعها مع احتمال الورود في ماء كثير بالطهارة بل ظاهر المنقول عنه انه حكم بطهارة الماء استصحابا له ولا دلالة فيه على طهارتها بالغيبوبة مع احتمال الطهارة لعدم التلازم بينهما ونقل في الحدائق قولا بالنجاسة من غير فرق بينهما اذا غابت او لم تغب احتمل ولوغها في ماء كثير او لا ولم ينقله غيره عن احد من اصحابنا ولعله لاحد وجهي الشافعية المتقدم وفي المهذب البارع وعن جمع من المتأخرين تعدية الحكم بالطهارة بمجرد الزوال لكل حيوان غير الادمي ولكل نجاسة ومتنجس واستحسنه في المدارك وكيف كان فما تقضي ما يمكن ان يستند به لذلك اطلاق الروايات باعمومها لنفي البأس عن اسآر الحيوانات الشاملة لمثل المقام سيما الحيوانات التي قل ما تنفك عن مباشرة النجاسات كالهرة ونحوها مضافا الى قوله في خبر عمار كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فاذا رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي الوسائل زاد في التهذيب ثم سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب قلت لم اجد هذه الزيادة في التهذيب الذي حضرني واستجيد في دلالة الاول على المطلوب لا ريب في تناوله لما كان ذو الكان وجه لا دلالة الزيادة ان مفهوم الشرط اولا ينافي ولمحل النزاع لان المراد بالقذر عينه والتصريح بالمفهوم اخيرا لا ينافيه بل انه يظهر من نحو الا ان ترى في منقاره دما الخ الظاهر في انه لولا الاستثناء كان داخلا ان غيره من الاجوبة الدالة على طهارة سؤر الحيوانات شاملة لمثل ذلك فاذا قال مثلا لا بأس بسؤر الهر او كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره مثلا يكون شاملا لما لو كان عليه نجاسة فضلا عما اذا خرج المباشرة بعين النجاسة فينبغي للباقي فلا يوجه هذه الاطلاقات انما هي مساقة لبيان النفس الاسآر لا لعوارضها فاذا قال مع عدم ما في الاحوال لعالم لا يتبادر تقويت ان ذلك لعدم التنبه لها ما تخيله بعض وقت الحاجة مضافا الى ان الشهرة لدى عابد تكون دعوى تحصيلها جابرة لذلك كما نقل عن كثير ذكر حكم الهرة اذا اكلت فارة او ميتة ولم تغب وباشرت الماء مع حكمهم على الماء بالطهارة واحتمال ان ذلك منهم قد يكون خارجا عما نحو فيه لان حكمهم بالطهارة لعدم العلم بنجاسته لا للطهارة بالزوال مع ضعفه لا يجري فيها كلها بل ولا في البعض فتأمل وفي المدارك بعد ان استحسن الطهارة النعدية السابقة قال لا اصل عدم ثبوت التعبد بغسل النجاسة وعن المعالم انه لو فرضنا عدم دلالة الاخبار على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف الطهارة في مثلها على التطهير المعهود شرعا منفي قطعا والتوا يتبين لك وبين زوال العين يتوقف على الدليل ولا دليل قلت لا ريب ان النظر في اخبار النجاسات يقضي بثبوت قاعدتين الاولى انها تنجس كل ما تلاقيه ومثلها المتنجسات والثانية ان كل متنجس لا يطهر الا بالغسل بالماء بل يكفي في الثانية الاستصحاب ولولاهما لثبت الاشكال في كثير من المقامات نعم قد تبقى هنا من جهة الاطلاق بل العموم للنقد والاطلاقات والاجماعات المنقولة مضافا الى الشهرة بين الاصحاب والسيرة القاطعة بين المسلمين مع عموم البلوى بل من غسل شيئا من الحيوانات يحكمون انه من الجانبين فيقدح الشك في شمول القاعدة الاولى للمقام فلا يحكم بنجاسة هذه النجاسات للابدان الحيوانات وتكون من قبيل البواطن فلا تنفعل بملاقاة النجاسات بل ان كانت عين النجاسة موجودة كان الحكم مستندا اليها والا فلا بل في الحقيقة يرجع الى هذا قولهم انها تطهر بزوال العين عند التأمل وان كان ظاهره لا يخلو من تسامح ولعل ما صدر من صاحب المعالم يرجع الى الشك في شمول القاعدة الثانية لكنه لا يخلو من اشكال المعارضة لا صلاح بالاستصحاب ولعله لما ذكرنا اشار السيد مهدي في منظومته فقال واجعل زوال العين في الحيوان طهرا كذا بواطن الانسان ثم الظاهر من القائلين بالاكتفاء من غير اشتراط الغيبة انه لا اشكال عندهم في حصول الطهارة بها الا انها ليست شرطا لكن لو كانت عين نجاسة على بدن الحيوان ثم غاب وبعد ذلك باشر شيئا فهل يحكم بالنجاسة استصحابا لبقاء العين او بالطهارة لكون الغيبة من المطهرات لاحتمال المطهر ولو زوال العين الذي اكتفينا به في طهارة الحيوان قد يقوى الاول وظاهر القائلين منا على الغيبة انما هو بعد الحكم بزوال العين وان احتمل انه هل يشترط الغيبة بعد الاكتفاء بالزوال يكتفى به فلا حاجة اليها بل هو الظاهر من اشتراطهم الخلو من عين النجاسة بعد العلم بمباشرته لها ويحتمل قويا الثاني فالظاهر انه لا اشكال عندهم في كونها من المطهرات في الحيوان وان وقع الاشكال فيها في الانسان فمن يكتفي باحتمال حصول الطهارة له على مذهبه فيها فمن يكتفي بالزوال يكتفي عنده احتماله ومن لا يكتفي به لا بد من احتمال

بالزوال

غيره وكيف كان فلا ملازمة بين القول بالطهارة بالزوال وبين القبية من المطهرات فقد تسلم الاولى وتمنع الثانية كما لعله الظاهر من بعضهم ولئن كان الاقوى خلافه لقيام كثير من
الادلة السابقة على الطهارة بالزوال على حصول الطهارة بالغيبة ثم جيدا فان التحقيق الثاني لان استصحاب بقاء المحكي لا يقتضي ثبوت الاضافة الى حكم من الاحكام العرفية ما
بقاء الاخر ولو مانعا على الطهارة فان لا يحتاج استصحابها الى حكم اخر نعم لو قلنا بتنجس الحيوان بملاقاة النجاسة واعتبرنا في طهارته زوال العين كما هو مقتضى قولهم نطهر بالزوال
ابتداء الحكم بالنجاسة لاملاقات الحيوان للذي كان عليه نجاسة لم يعلم زوالها ولعل هذا هو الثمرة من قولنا بعدم قبول بدن الحيوان للنجاسة كالبواطن ونسبة القول بها اليها
بالزوال هذا كله من هذه الجهة واما بناء على ظهور النصوص في الحكم بالطهارة بمجرد عدم العلم بملاقات عين النجاسة وان كان بوجوده مانعا ولولا احتمال الزوال وان لم
نعتبره فهو موافق لما ذكرناه من التحقيق الثاني وعلى كل حال فهل المراد بالزوال ما يشمل الجفاف مطلقا اذا كانت النجاسة من قبيل الماء وان افادت خشونة وثخانة كما كانت
عليه او ان ذلك دليل على بقاء العين نعم لو كانت النجاسة من قبيل الدم ونحوه فزوال العين به عبارة عن ذهابه بل للشهيد في الذكرى كلام في غير المقام قد يشعر بالخلاف
في المسألة قال فيما لو طارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب والماء فعند الشيخ عفو واختار الشيخ نجم الدين المحقق في الفتاوى لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها في
الهواء وهو متجه في الثوب دون الماء انتهى فظاهر قوله وهو متجه الى اخره انه لا يكتفي بالجفاف في حصول الطهارة وانه لا يكتفي باحتمال زواله وان كان الظاهر الاول لا لما بيناه من الفرق بين الثوب
والماء بل لوجه اخر وهو ان التحقيق في اصل المسألة كون المدار على صدق وجود عين النجاسة على الجفاف عدما فان كان نجس الملاقي والا فلا واما الخلاف في الذباب ونحوه فهو من
فروع المسألة السابقة اليوم فهو كون التحقيق طهارة الجسم الاخر من غير فرق بين الماء وغيره من المائعات وبين الثوب ونحوه للاستصحاب السالم عن معارضة غيره والظاهر
والسيرة والعسر والحرج ونحو ذلك واما الكلام في طهارة الادمي بالغيبة فيأتي انشاء الله في المطهرات والحائض المحكوم بحيضها التي لا تؤمن على المحافظة عن مباشرة النجاسة كما هو الظاهر
من عبارة الشرايع في الاطعمة والمنقول عن غيره لكن الاشهر في التقييد المتهمة وان كان ليس في الاخبار ذكر للاتهام بل الموجود فيها انه لا باس بالوضوء من فضلها اذا كانت مأمونة
كما ستسمعه ومن هنا قال في المدارك ان ما ذكره المص اولى لان النص انما اقتضى نفي الكراهة اذا كانت مأمونة وهو اخص من كونها غير متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها
دون الاول الى ان قال فان المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها من النجاسات وبعضها من ظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة قلت لكن قد يقال ان الامر على خلاف ذلك
لعدم صدق غير المتهمة على مجهولة الحال بل هذه العبارة لا تقال الا بعد اختبار حالها ومعرفته فيصدق عليها حينئذ انها غير متهمة وانها مأمونة كما لو قلنا فلان غير متهم على دينه اي بعد
اختباره دون من لا يعرف حاله ولو لكونه من بلد اخرى كما هو واضح فحينئذ متى صدق عليها انها غير متهمة صدق عليها انها مأمونة ومتى صدق عليها انها غير مأمونة صدق عليها
انها متهمة نعم هما لا يصدقان على مجهولة الحال وكان عدم التعرض له لانه قل ما تحصل المساورة مع حائض مجهولة الحال بل الغالب عدم معرفة كونها حائضا كما ان الغالب معرفة
كونها مأمونة ولا مع العلم بحيضها لكونها زوجة مثلا له فيكون ممن لا يعرف انها حائض وان اذا عرف حيضها يعرف حالها فحاصل الرد اما بتسليم ان المأمونة من ظن تحفظها
عن النجاسة لكنا نمنع كون المفهوم شاملا للفردين وان كان ذلك مقتضى التقييد لان الافهام العرفية على ارادة مظنون العدد دون مجهولة الحال او نقول انا نمنع اخذ الظن في المأمونة
بل المراد منها المتحفظة عن النجاسة والعفيفة مأمونة بطلق وغير المأمونة غير المتحفظة في الواقع وعلى كل حال فمجهولة الحال لا يحكم عليها بشيء وان كانت في الواقع لا تخرج منهما كما
يرشد اليه قول ابن ادريس في السرائر المتهمة التي لا تتوقى من النجاسات وقول ابي عبد الله سؤر الحائض لا باس ان تتوضأ منه اذا كانت تغسل يديها اذ لا واسطة بينهما
قطعا مع انه يرجع الى المأمونة وغيرها فالمتجه انه لا يحكم على المجهولة بكراهة ولا عدمها بالخصوص ثم يقال ان الشارع اشترط في نفي الكراهة كونها مأمونة بل صلاته كما اشترط
ذلك في المنطوق اشترط في المفهوم كونها غير مأمونة نعم قد يقال ان الروايات قد نهت عن الوضوء بسؤر الحائض مطلقا اقصى ما هنا انه خرجت المأمونة عن هذا الاطلاق فيبقى الباقي
ان فيه بحثا ذكرناه في غير المقام وان كان هو لا يخرج من قوة بل قد يقال بعدم الكراهة في الحكم الظاهري لاصالة البراءة واستصحاب الحال الماء فان احتمال المأمونية كاف في جريانه
وليس من الاستصحاب المثبت اذ ليس المقصود منه اثبات المأمونية كما ان كون الشرط لعدم الكراهة امرا وجوديا وهو المأمونية غير قادح في ذلك بل يكون حينئذ كاحتمال الكرية في
حفظ طهارته وما لا يعلم حاله هل هو كر او لا ثم وعن بعضهم كالشيخ في المبسوط وعلم الهدى في المصباح انهما اطلقا الحكم بكراهة سؤر الحائض من غير تقييد كما انه للاخبار المعتبرة
المستفيضة الناهية عن الوضوء بسؤر الحائض من غير تقييد وهي كثيرة لكن فيه انها لا تعارض المقيد كما بين في محله مثل قول ابي الحسن في خبر علي بن يقطين في الرجل يتوضأ
بفضل الحائض اذا كانت مأمونة لا باس وقول ابي عبد الله لما سأله العيص بن القسم على ما عن رواية الشيخ له عن سؤر الحائض يتوضأ منه ومن سؤر الجنب اذا كانت مأمونة
وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء الخ وقلنا فتسرية بل احتمال جعل القيد للاخير كما في رواية الكليني مع انه اضبط فان فيها لا تتوضأ من سؤر الحائض وتوضأ من سؤر الجنب
اذا كانت مأمونة الخ مدفوعة بانها غير ممكنة لاشتمالها على الامر بالوضوء من سؤر الحائض وبان التقييد لا معنى له نعم قد يقال ان رواية الكليني لا رد بها على الشيخ والمرتضى بل
هي دليل لهما اذ هي صريحة او كالصريحة في عدم اعتبار القيد فيه بعد التسليم انه لا ترجيح لها على الاول لان هذه الرواية مع ان الشيخ قد رواها كما سمعت معارضة بما سمعت من
خبر ابن يقطين المعتضد مع الاصل بالشهرة العظيمة بين الاصحاب بما رووا عن الصادق ان سؤر الحائض لا باس ان يتوضأ منه اذا كانت تغسل يديها فلا ريب ان الاقوى ما
عليه المشهور لكن ظاهر الاصحاب ان المكروه من الحائض المتهمة مطلق السؤر الشامل للوضوء وغيره والاخبار لا تدل على ذلك لنهيها عن الوضوء بل قد اشتمل بعضها على الاذن
بالشرب منه والنهي عن الوضوء به كما في رواية عنبسة ورواية الحسين بن ابي العلاء ورواية علي بن جعفر ورواية ابي هلال ومن هنا استشكل بعض متأخري المتأخرين في
ذلك ولعل وجهه بعد كونه مكروها يتسامح فيه انه كالمتفق عليه في المقام بل هو كذلك كما يظهر من تعليق الحكم على المأمونية وجودا وعدما من التعليل خصوصا مع كونها من الاوصاف
المناسبة فيتعدى الى مطلق السؤر مع انه لو كان الحكم خاصا بالوضوء مع الاذن في غيره لجاء الفساد اليه لو كانت المباشرة باعضاء الوضوء واحتمال التعبد بعيد عن الفهم والاذن
بالشرب في تلك الاخبار مع النهي عن التوضأ به لا ينافي الكراهة بعد حمل النهي عن التوضأ على شدة الكراهة فيه لا سيما مع اعتبار بعضهم الاصحاب وكون الحكم مما يتسامح فيه كاف في
اثبات المطلوب بل منه يمكن استفادة الكراهة لكل متهم بمباشرة النجاسة كما يظهر من اللمعة الشارح وما عن المنتهى بل عن بعضهم التصريح به وهو جيد ان لم يكن منشأ للوسواس و
على كل حال لا يبعد الحاق المستحاضة والنفساء بها بل والجنب لما سمعت من خبر العيص بناء على ما عن الكافي فهذا كله بعد البناء على الكراهة كما هو المتفق عليه في الظاهر والعبارة
المحكية عن المقنع لحسب بحث في الخلاف بل لا ظاهر اذ ليس فيه الا قوله لا تتوضأ بسؤر الحائض وهو ظاهر في ذلك وان كان النهي حقيقة في التحريم لكن الصدق في الغالب



بعبر عن الحكم بلفظ الرواية واما المحكي عن التهذيب والاستبصار فانه وان كان قد اشتمل على قوله لا يجوز الظاهر في الخلاف لكن ظاهر كلامه ان هذا ما يقتضيه الجمع بين الاخبار ولذلك قال بعده من غير فاصلة ويجوز ان يكون المراد بها ضربا من الاستحباب واستند في ذلك الى رواية ابي هلال الاشتمالها على قوله لا احب ان توضأ منه وكيف كان فهما غير منافيين على تقديره فغير دافعين قوة لا منع في سؤر البغال والحمير اجماعا كما في غيرهما من ماكول اللحم نعم يكره سؤر البغال والحمير كما هو المشهور نقلا وتحصيلا كالخيل ايضا وبجامع يد الدواب بل كلما يكره لحمه كما صرح به بعضهم ويظهر من آخرين لتعليلهم الكراهة في المقام بكراهة اللحم ويستفاد منه ذلك من المسلمات وعلى كل حال فالعمل بالحكم بالكراهة لمكان التسامح فيها مع الاحتياط الذي يستند العقل والشهرة مع ان السؤر غالبا انما يكون بالفم وفضلاته تابعة للحم بالكراهة بل مع اشعار مضمر سماعة بكراهة غير الابل والبقر والغنم سئلته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وخبر ابن مسكان عن الصادق سئلته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه ويغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه وما قيل ان المفضل هنا بين الوضوء وغيره بل قد يشعر بما ثمّ دل على كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه ان اللحم قد تخلله في السؤر كما يشعر به قوله في الابل الجلالة الا ما كان لحومها وان اصابك من عرقها فاغسله بل قد يؤيد بدعوى انه يكره اللحم فيما لا يؤكل لحمه ان اريد به غير المأكول عادة لا الغالب فيه قد لبس ما كولا عادة مضافا الى الطهور واخذ مثل ذلك في الاسئلة لا انه من جملة من الاساطين في ذم من المسلمات لكن للاصل ونفي الباس في صحيح جميل عن الوضوء والشرب بسؤر الدواب والغنم والبقر وقول ابي عبد الله في خبر عبد الله بن سنان لا باس ان يتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه وما مر من صحيح البقباق وقول الصادق في خبر عمار بعد ان سئله عن سؤر السنور والشاة والبقر والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه ويتوضأ منه قال نعم اشرب منه وتوضأ الى غير ذلك من الروايات بل قد يشعر قوله كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب بعدم الكراهة لمحل المفهوم منها على الكراهة لا على ما قاله الشيخ وكان قوله كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه مع ضعفه جميع ما سمعته ولا سيما مفهوم المضمر مع اشتمالها على البقر الشامل للجاموس مع كراهة لحمه بل ولحم غيره في البقر ايضا اختار بعض المتأخرين عدم الكراهة بل العلامة الظاهر من المقنعة لقوله ولا باس بالوضوء من فضلة الخيل والبغال والحمير والابل والبقر والغنم وما شرب منه سائر الطير الا ما اكل الجيف فانه يكره الوضوء بفضلة ما شرب منه فان استثنائه بعض الطير اراده بنفي الباس ما يشمل المكروه بل قد يدعى ظهوره في نفسه بذلك لكونه من قبيل النكرة في سياق النفي كما هو مبنى الاستدلال بما سمعت من الروايات المتضمنة لنفي الباس بل هو مبنى الاستدلال على الكراهة ايضا بمفهوم مضمر سماعة المتقدم الا انه قد يقوى ان نفي الباس ظاهر في اباحة الاذن الذي لا ينافي الكراهة فلا يجرح فيما سمعت من الاخبار بل قد يحمل كلمات بعض المتقدمين من غير المفيد على ذلك فانهم قد نصوا على نفي الباس بل قد يقوى ان ذلك اولى لكون الباس في اللغة كما قيل انما هو العذاب فلا دلالة فيه الا على نفي الحرمة وان كان التحقيق موارد استعماله في الاخبار تختلف لكن على كل حال لا يصلح لمعارضة ما دل على الكراهة فالاقوى كما عن وغيره المصير بالحمير الاهلية دون الوحشية لندرتها مع عدم كراهة الوحشية كما قيل ويكره سؤر الفأرة كما في التحرير والقواعد والذكرى وعن الوسيلة والمهذب والجامع وهو الاقوى خلافا لما يظهر من المقنعة والتهذيب في باب تطهير الثياب كما عن النهاية وظاهر المبسوط من وجوب غسل ما لاقته برطوبة وقريب منه المنقول عن الفقيه مع انه المحكي عن نص المقام اذا وقعت الفأرة والحية في الاناء فشربتا منه ثم خرجتا لم يكن به باس الا ان الافضل ترك استعماله وتقدم سابقا كلامه في المبسوط ايضا لا باس فيما لا يمكن التحرز منه من حيوان الحضر مثل الهرة والفأرة والحية واحتمال الفرق بين الموضعين في غاية البعد كاحتمال القول بوجوب الغسل خاصة نعم مع ان المحكي عنه في آخر باب التطهير العدد الحاصر من وجوب اراقة الماء اذا باشره وان قال بعد ذلك وقد رويت رخصة في استعمال ما شربت منه الفأرة في البيوت والوزغ او وقعا فيه وخرجا حيين لانه لا يمكن التحرز من ذلك وكيف كان فلا ريب ان الاقوى خلاف ما ذكره للاصل وقول الصادق في صحيح الاعرج عن الفأرة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وقول الكاظم في صحيح علي بن جعفر حيث سئل عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه الى غير ذلك من الاخبار العامة والخاصة التي ياتي ذكرها في النجاسات ان شاء الله منها ما علق الحكم بالاجتناب على ميتتها كما تسمع ان شاء الله مع ان ما يعارضها خلاف ما يظهر من المعتبرة وفي من نفي الكراهة القول الثاني عبد الله ان ابا جعفر كان يقول لا باس بسؤر الفأرة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه في نفي الباس في غيرها كما سمعت من الاخبار السابقة وهو مع كونه موثقا ومعاضدا لما ذكرنا فيما لا يؤكل لحمه وقد صرحت في ذلك لما تقدم سابقا في نفي الباس معارض بما رواه في الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن شعيب والقد عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابائه في حديث المناهي ان النبي نهى عن اكل سؤر الفأرة وما يشعر به قول الكاظم في صحيح اخيه قال سئلته عن الفأرة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي وقوله ايضا في صحيح اخيه الآخر قال سئلته عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها بناء على تنزيل الامر فيهما على الاستحباب بان تركه مكروه وانه يستفاد منه في خصوص المقام ذلك سيما من قوله يطرح لان الامر بالترك هو معنى النهي عن الفعل او لانه لا قائل بالاستحباب مع عدم الكراهة ويمكن الظاهر من عبارة النهاية المتقدمة ولان ظاهر كلامهما اي المعتبر والمنتهى نفي الرجحان فلاحظ وتامل كل ذلك مع كون الحكم مما يتسامح فيه واعتضادنا ما سمعت بالشهرة المحكية مع ان فيه خروجا من شبهة الخلاف وهو مقتضى الجمع بين الاخبار كما سمعت وستسمع ان شاء الله والله اعلم ولا خلاف فيما اجد في عدم المنع من سؤر الحية بالخصوص مع عدم الموت لكن قد يدخل في كلام من منع من سؤر ما لا يؤكل لحمه وفيما عرفت مضافا الى ما تسمعه بالخصوص في المقام نعم يكره سؤر الحية كما في التحرير والقواعد والارشاد وظاهر الذكرى وعن الدروس والبيان والروض وهو المنقول عن الشيخ والاتباع لكن عبارة المحكي عنه تدل على افضلية الاجتناب لنفي الباس في صحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة فقال لا باس به وهو مع عدم صراحته في ذلك كما عرفت معارض بما قد تقدم سابقا فيما لا يؤكل لحمه وبما رواه ابو بصير سئلت ابا عبد الله عن حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه قال اذا وجد ماء غيره فليهرقه ولعله للامر بالاهراق وعبر الشيخ في النهاية بافضلية ترك الاستعمال لا بالكراهة لكن قد يقوى بمعونة ما ذكرنا فيما لا يؤكل لحمه وفتوى من عرفت هنا يستفاد منه الكراهة الا انه قد يظهر من نفسه في ذلك مع ان الحكم مما يتسامح فيه فالامر سهل وكذا يكره شرب ما مات فيه الوزغ والعقرب ولا يمنع على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا خلافا لما يظهر من المقنعة في باب تطهير الثياب حيث اوجب غسل ما لاقى الوزغ برطوبة كما عن النهاية ايضا منه في المقام قال كلما وقع في الآنية ومات فيه مما ليس له نفس سائلة فلا باس باستعماله ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء الخ وظاهرهما اذا مات في الاناء الوزغ والعقرب بل وفيما اذا اخرجا حيين

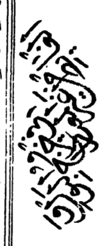


لعله يستفاد الشمول من مجموع العبارتين ولذا نقل عنه في المعتبر والمنتهى انه منع من استعمال ما وقع فيه الوزغ وان خرج حيا كما عن الصدوق حيث قال ان وقع وزغ في اناء
فيها اهريق ذلك الماء وكيف كان فالاقوى الاول للاصل وعمومات ما في صحيح علي بن جعفر المتقدم في الحية وفي خصوص العقرب بقول الصادق في خبر هرون بن حمزة الغنوي
سئلته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم
يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وقول الكاظم في خبر اخيه علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئلته عن العقرب والخنفساء واشباههن
يموت في الجرة او الدن يتوضأ منه للصلوة قال لا باس به وقد يستدل عليهما بقول الصادق في خبر ابن مسكان وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس
واشباه ذلك فلا باس وقوله ايضا لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وقوله ايضا بعد ان سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر و
الزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به والمراد ما لا نفس له سائلة مضافا الى ما ستعرفه من الاخبار والى ما تسمع من الاجماعات الآتية في المسئلة الثانية على
ان ما لا نفس له سائلة لا يفسد الماء ولا المايع اللهم الا ان يقع من جهة نقلها بينا وبين المسئلتين مع نقل نافل الاجماع خلاف الشيخ ان المراد الاجماع في غير الوزغ والعقرب لكن
في السرائر في اخر بحث منزوحات البئر واذا مات فيها عقرب او وزغة فلا ينجس ولا يجب ان ينزح منها شيء بغير خلاف من محصل ولا يلتفت الى ما يوجد في سواد الكتب من خبر واحد
او رواية شاذة ضعيفة مخالفة لاصول المذهب وهو ان الاجماع منعقد ان موت ما لا نفس له سائلة لا ينجس المايع ولا المايع بغير خلاف بينهم وكيف كان فدليل الشيخ
في الوزغ ما سمعت من رواية الغنوي بل رواية عمار عن الصادق قال سئل عن الغطاية تقع في اللبن قال يحرم وقال ان فيها السم بناء على ان الغطاية من الوزغ لكن عن مجمع
البحرين ان الغطاية دويبة اكبر من الوزغ الواحد عظاة وعظاية وعليه يخرج عن محل النزاع بل لا اجد فيه نعم عن المقنع انه افتى بمضمونه وعلى العقرب ما رواه في الامر بالاراقة
في خبر ابي بصير عن ابي جعفر سئلته عن الخنفساء تقع في الماء قال لا باس به قلت فالعقرب قال ارقه وقول الصادق في خبر سماعة بعد ان سئله عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات قال
القه وتوضأ منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره وفي الجميع بعد الغض عما في السند ظهور رواية عمار السابقة في ان المنع من جهة السم لا من جهة النجاسة وعليه يحمل
الامر بالاراقة مع انه لا دلالة في الامر بالاراقة على التنجيس من دون جابر له بعد ما عرفت من الموافق للاصول لذا حمل الامر الوارد في الخبرين على الاستحباب وقوله غير الوزغ
فانه لا ينتفع بما يقع فيه على الكراهة ولعل الاصحاب استفادوا الكراهة في العقرب من الامر بالاراقة التي تجري مجرى التنجيس لان كل امر بالاراقة يستفاد منه ذلك اذ هو معنى
النهي عن الفعل او للبناء على ان ترك المستحب مكروه لكن قد يظهر من المتن اختصاص الكراهة بالموت دون المباشرة من الحيوة بل هو بالموت في الماء اما الوقوع خارجا ثم وقع
فيه فلا والظاهر خلافه فيهما لما عرفت من ان قوله غير الوزغ الخ ظاهر في الحي كما يظهر من صدر الرواية مضافا الى ما سمعته سابقا من كراهة كل ما لا يؤكل لحمه مع ان فيه نصا
خلوصا عن شبهة الخلاف لان خلاف الشيخ في الوزغ ليس خاصا بالميت مع ان خبر ابي بصير في العقرب غير ظاهر في خصوص الموت نعم قد يستشكل بالنسبة للميت في غير الماء
الواقع فيه بل لا اشكال فيه لكونه مع تناول بعض الادلة من المعلوم انه لا خصوصية للحيوة بل الامر بالعكس مكان ما يظهر من غير المص من تعميم الكراهة في الوزغ اقوى واما
العقرب فلم اظفر بمن عبر بغير عبارة المص فيه والاقوى الكراهة مطلقا ايضا لما سمعت من الادلة على ما لا يؤكل لحمه مضافا الى ما فيه من السم والتخلص من شبهة الخلاف فيهما على ان
بعضهم اقوى ثم ان قول الشيخ ومن تابعه بالمنع محتمل لامرين الاول الحكم بالنجاسة والثاني الوجوب في خصوص ما ذكر تعبدا والاول هو الذي فهمه منه بعضهم على ان الثاني اضعف
واضح ويتنجس الماء القابل للانفعال بملاقاة النجاسة ونحوه من المايعات اجماعا بموت الحيوان ذي النفس السائلة اي الدم المجتمع في العروق الخارج مع قطع شيء منها بقوة و
دفع لا رشحا كالسمك دون ما لا نفس له سائلة لما سمعت من الاخبار الدالة عليه وفي المنتهى نفي علمائنا كافة على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوان لا يتنجس بالموت ولا يؤثر في نجاسة
ما يلاقيه من الماء وغيره وفي المعتبرة مذهب علمائنا اجمع وقد سمعت في السرائر وقد يأتي تمام الكلام في النجاسات ان شاء الله وما لا يدركه الطرف من الدم خاصة دون باقي
النجاسات لا ينجس الماء دون باقي المايعات وقيل يجب هو الاحوط بل الاقوى وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة لا تنكر دعوى الاجماع معها بل لم يحك الخلاف الا عن الشيخ في الاستبصار
والمبسوط مع زيادة التعدي الى سائر النجاسات في الثاني وربما ظهر من صاحب الذخيرة موافقته ولا ريب في خطائه لما سمعت من ادلة نجاسة القليل ومن قاعدة تنجيس هذه النجاسات
لكل ما تلاقيه وخصوص موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب واستدل بصحيح علي بن جعفر
عن اخيه قال سئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا لكن قد يمنع شموله لما نحن فيه الا انا في غنية عنه بما تقدم وبه ينقطع الاصل
ولا يطرح صحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا باس
وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه كذا عن الكافي وعن الشيخ بالرفع او يحمل على ارادة انه اصاب الاناء ولم يعلم انه هل اصاب الماء ولا ولكون السائل علي بن جعفر بل يناسبه هذا
السؤال فيكون انه لا مانع من ذلك نعم لو علم بمكان اصابته من الاناء لو لا يصل اليها الماء لا يحسن السؤال واما اذا علم اصابة الاناء ولم يعلم مكان اصابة الاناء فانه يحسن السؤال
لاحتمال كونه من قبيل الشبهة المحصورة فيجعل المدار بصبته من الاناء ونحوه وقوله ان مثل النجاسة الاناء كما تحصل مع العلم بوقوعها في الماء او في خارجه كذا تحصل مع انتفاء
العلم باحد الامرين معه يحسن السؤال ايضا لاحتمال كونه من الشبهة ايضا وقد تشهد له رواية الرفع لكن هذا انما يتم ان قلنا بخروج مثله عن الشبهة والا فالمتجه الجواب بالعدم
والاحسن حمل الرواية على اصابة الاناء نفسه مع تشخيص لكان لا انه يحتمل مع ذلك اصابة الماء ايضا وحسن السؤال لكون اصابة الاناء مظنة اصابة الماء فاجاب انه ان كان
شيئا بينا والا فلا باس لعدم العلم بل قد يراد بالبين العلم هذا كله مماشاة للخصم والا فلو كانت الرواية نصا لوجب طرحها في مقابل ما ذكرنا واما ما نقل عنه فلم نعثر له على دليل
ولعله الفاء خصوصية الدم او ما نقل عنه من العسر والحرج من التحرز عنه وفيه ما لا يخفى والتعدي من غير نص ليس من مذهبنا فلا حرج كما لا يخفى في تأييد الذخيرة له بعد
العموم في ادلة القليل والعمدة فيه عدم القول بالفصل وهو غير ثابت هنا فينبغي ما لا في اصل الطهارة وعموماتها ثم ان ظاهر الاستبصار قصر الحكم في الماء كما ان ظاهر ما سمعته
الى المجمع في تعدي الى غيره ولعله هو الذي ادعاه ابن ادريس كما نقل عنه حيث حكى عن بعض الاصحاب انه لا باس بما يترشش على الثوب والبدن مثل رؤس الابر من النجاسات
لكن قد يشعر حكاية الاصحاب له في الماء القليل باختصاص الحكم به كما هو الظاهر من المصنف الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل و في الوضوء فصول الاول في
الاحداث الموجبة للوضوء وهي جمع حدث وهو لغة وعرفا الفعل وقد يطلق على الامور الموجبة لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها فيقابل الطهارة مقابلة الاضداد والمراد

الكلام في الطهارة المائية

اللفظي لا مقابلة العدم والملكة فالطهور حقيقة بالغاية كادم مثلا لا يحكم عليه باحدهما اذا كانت الطهارة شرطا فيه بحسب ما كان الحدث مانعا منه حال فعله بدونها وقد يحتمل انه
يلاحظ في بعض الاحداث معنى الحدثية اللغوية فلو ارسل خشبة ونحوها في المقعدة فاخرج بها شيئا من الغائط لا يسمى حدثا ولا ينقض به وضوءه وان كان الظاهر خلافه كما
ستعرف والموجبة الثابت عندها الخطاب بالوضوء لولا المانع والموجب بهذا المعنى مرادف للسبب والمقتضي كما لا يخفى على المتتبع لاطلاق لفظ الموجب في كلماتهم سواء كان
خطابا واجبا او مستحبا لنفسه او لغيره وعبر في عد الاسباب في تعداد النواقض وكان الاختلاف لتغيير منشأ الاخبار فالتعبير بالموجبات لقوله لا يوجب الوضوء الا من الغائط
او بول الخ والنواقض لقوله ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الخ والاسباب لقوله انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لكن قيل ان التعبير بالا
سباب اولى لكونه اعم منهما مطلقا لكون السبب عرفا هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي دل الدليل على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي لذاته سواء كان الحكم الشرعي
وجوبا او ندبا فقولنا في وقت الوجوب صدق الاول على الحدث بعد الطهارة لا في حال حدث الصبي والمجنون والحائض فان ذاته مقتضية لذلك لكن وجد المانع …
المقتضي وهو لا ينافي السببية عرفا ومن هنا وجب الوضوء مثلا عند ارتفاع نحو حدث المجنون في حال جنونه سببا فان الموجب فهو الذي يثبت عنده الخطاب بالوجوب
والناقض المسبوق بطهارة ومن المعلوم ان الحدث اعم من ذلك لانه يصدق عند عدم وجوب المشروط بالطهارة وعدم السبق بطهارة فكل ناقض سبب وموجب ولا عكس واما بين
الناقض والموجب فالعموم من وجه لصدقهما على الحدث بعد الطهارة في وقت الوجوب وصدق الاول على الحدث بعد الطهارة في غير وقت الوجوب وصدق الثاني على الحدث الحاصل
في وقت الوجوب مع عدم سبق الطهارة ولكن خبير على انه ما ذكرنا من تفسير الموجب يكون مع السبب مرادفا اذ ليس المراد منه الوجوب الشرعي بل المراد اللغوي فلا يرد شيء مما ذكر فيما
هو واضح مع ظهور ان ما ذكره في الموجب والناقض جهة تسميته لا يجب اطراده وما ذكره الشهيد ره كما نقل عنه في بيان وجه النسبة بينهما كانه لملاحظة المعنى الموضوع له لا البيان ولو …
في التعبير والا فالكل متحد مع انه يرد عليه صدق الناقض للوضوء على الجنابة مع انه ليس سببا له واحتمال كون المقصود سببه للطهارة خلاف الظاهر من كلامه وايضا لا ارتياب
بسببيتها انما هو صلوحها للتاثير وان لم يتحقق فكل الموجب والناقض اي الصلاحية للايجاب والنقض ودعوى ان الصلاحية لا تندرج في صدق السببية بخلاف الموجب والناقض
لكون المشتق حقيقة في الحال يدفعها ان صدق الناقضية والموجبية لاجل الطبيعة الحدث من غير نظر الى افراده بل قد يمنع السببية في مثل الصغير والمجنون الخطاب بالوجوب
عند ارتفاعهما انما هو لكونه شرطا في مثل الصلوة ونحوها لا لحصول السبب في ذلك ومن هنا وقع الشك في ايجاب حدث الصبي الغسل لو بلغ ففي المقام والطهور الا …
المكلف لكن الظاهر ان الاجماع منعقد في المقام على كون خطابهما من باب الاسباب وان وقع الاشكال منهم في الجنابة ولولاه لامكن ما قلناه فتم وفيه … شيء وهو انه لا وجه
لاطلاق الاسباب والموجبات على هذه الامور بل الموجب والسبب انما هو الصلوة مثلا ولذلك يجب الوضوء على فرض عدم حصول شيء منها لو اتفق كما لو خلق الله شخصا
بالغا مثل ادم وكان اطلاق الاسباب والموجبات لمكان العادة وربما قيل ان اطلاق الاسباب والموجبات عليها غير مربوط في ذلك لان السبب انما هو الصلوة والحدث انما كان مانعا
من الدخول فيها وجب زواله فليست هي اسبابا وموجبات وفيه ان المراد بسببيتها كونها علامة على الخطاب الشرعي بالوضوء الذي كان سبب الخطاب به الصلوة فلا منافاة
ح وهذا غير المنافاة السابقة منافي سببيتها لرجوعها الى الحصول او يكون بدون هذه الاشياء وهو منافي للسببية وقد يجاب بانه لا مانع لجعل الله من تعدد الاسباب فتكون هذه الا
حداث اسبابا والمشروط بالطهارة سببا ايضا لكنه كما ترى نعم قد يقال ان المراد انها حصلت نعرف الحكم الشرعي ولو بالخطاب الاستحبابي بناء على استحباب الوضوء لنفسه والامر في ذلك
سهل والوضوء بضم الواو من الوضاءة بالمد النظافة والنضارة وهو في الاصل اسم مصدر وبالفتح اسم للماء الذي يتوضأ به وعن بعضهم انهما معا بالضم كما عن اخر انهما معا بالفتح وهي
اي موجبات الوضوء خاصة ستة فلا يرد ما يوجب الوضوء والغسل كالاستحاضة مثل بعض الحدث والشك في الطهارة ونقضها والشك في السابق منهما ووجدان الماء لكون الموجب
حقيقة في الجميع انما هو الحدث خروج البول وغيره ولو بالحكم شرعا كالبلل الخارج قبل الاستبراء مثلا والغائط والريح من الموضع المعتاد اجماعا محصلا ومنقولا بل قيل لا
خلاف فيه بين المسلمين وسنة متواترة او قريبة منه والمرجع في هذه الاشياء الى العرف وعند الشك يبني على صحة الوضوء كالشك في اصل الخروج ومثلهما الشك في ان الخارج من
النوع الناقض او من غير النوع الناقض ولا فرق في ذلك بين الخروج في الاثناء او بعد تمام الوضوء فما يخرج من الدبر صحيحا مثل بزر البطيخ والحب ونحو ذلك مما يخرج … مثلا
او منفردا ليس من الغائط في شيء عرفا ومثل بعض الاجزاء مثل قشور الماش وبعض اجزاء الرطب فيحتمل قويا انها ليست منه لا لانه لو كان كل ما كان كثير من الغائط كذلك
منه لكونه عبارة عن الماكول لكنه بجملته المعدة اجزاء … لا انا نقول المدار على الصدق العرفي والتغير له مدخلية ثم قد يتوقف ذلك في بعض الاشياء التي حد لطبخ المعدة لها
لا بخرجها عن الحال الاول لخروجها تاما مع ان الظاهر فيها عنها والصدق العرفي بين وهو مضبوط فيه وان كان عند التدقيق يحصل الاشتباه في بعض الاشياء كما في كثير من معاني
الالفاظ العرفية حتى في لفظ الماء والارض ونحوها ولا معنى للالتزام في التصديق العرفي اذ العرف قد يطلق على بعض الاشياء انها من الغائط ان خرجت ممزوجة بشيء من الغائطية
ولا يصدق لو خرجت مستقلة مثلا والضابط ما ذكرنا فيما تقدم وفي مثل بعض اجزاء الحقنة والدواء وفاسد المعدة التي لا تطبخ معتدا بعد او غير ذلك فتم ويظهر من جملة
من الاخبار تقييد الريح الناقضة بسماع الصوت ووجدان الريح ومن المعلوم عدم اشتراط ذلك لاطلاق الادلة من الاجماعات وغيرها ومعلومية الارادة بالقيد دفع الوسوسة
التي اشير اليها بالروايات من ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل انه قد خرج منه ريح ولذلك قال موسى بن جعفر في خبر علي اخيه كما عن قرب الاسناد ما سئل عن رجل يكون
في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وكان المسئلة من الواضحات مما في زرارة
بعد ذكر خبر زرارة ومعوية بن عمار المشتملين على تقييد الريح بسماع الصوت ووجدان الريح ان مقتضى الروايتين ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين لعل الامر كذلك
في ذلك والا كان ما قدمنا … عليه من الاجماع والاطلاق كثير من الاخبار مع ظهور القيد فيما ذكرنا او عدم نقض اليقين بالظن نحو وظاهر اطلاق النص والفتوى عدم اشتراط
الاعتياد في المخرج المعتاد الطبيعي كما صرح به بعضهم بل قد عن شارح الدروس دعوى الاجماع عليه بل يظهر من الرياض ان اجماع المعتبر والمنتهى عليه وان كان الظاهر انه اشتباه
كما انه يحتمل في عبارة شارح الدروس عدم ارادة الاجماع على ذلك فلاحظ وتامل عليه فلو خرج مرة واحدة وجب الوضوء اذا بلغ مكلفا وعن الروض والمدارك …
بتعرض له الاكثر وفيه ان الغرض كما يتحقق بما ذكرنا يتحقق بمن خرج منه والمراد من غير المعتاد السابر الناس مع وجوده له حتى يتبنى على ذلك ثم بعد وضوئه مكلفا به تعرفوا ثم خرج من
الطبيعي شيء فلعل تركه الاكثر له الا لما ذكره الاشتراط اعتيادا الخروج سيما اذا كان المعتاد غير من والغرة بل العلة قوله في خبر ابي بصير انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله





بهما عليك يرشد الى اعتبار الخروج وقد يستشكل في شمول اللغوي له ايضا بحمل المعتاد في كلامهم على كونه في الشخص لا معتادا بالنسبة الى غالب الناس وان لم يكن معتادا
بالنسبة الى الشخص وعلى ارادة اعتبار الخروج كالاشكال في شمول الادلة لانصرافها الى المتعارف وهو الخروج معتادا من المعتاد ثم لا اقل من الشك في الخارج من غير
المعتاد لا غالب الناس بعد ان كان نحو وجه من غيره حتى مضى اكثر عمره على ذلك لكن قد يستظهر من الاجماع شموله وذلك لنقلهم الاجماع في الخروج من المعتاد من غير تفصيل مع التفصيل
في غيره في الاعتياد وعدمه هذا كله مبني على اختيارهم من الانصراف الى الفرد الشائع والاولى فيها مرابط ابن ادريس كما تسمعه بلا فرق والظاهر ان المراد بالخروج المتعارف وهو
المنفصل فلو خرج شيء ثم رجع كالخارج بخروج المقعدة وبدونها فالمتجه عدم النقض كان الظاهر حصول النقض بخروج الحيوان او غيره مع تلطخه بالعذرة ولو يسيرا للصدق
ويشهد له قول ابي عبد الله في حب القرع اذا ان خرج متلطخا فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع صلوته واعاد الوضوء وبمفهومه دل على عدم نقض الحيوان
الخارج من الدبر على ان الظاهر منه عدم النقض من حيث خروجه نفسه فهو غير محتاج الى التقييد كما يفيده قول الصادق في خبر فضيل في الرجل يخرج منه مثل حب القرع ما عليه
وضوء اذ يحمل على التقية او الانكار او الاستحباب وانه يخرج منه قليل من الغائط بعد حب القرع ولو خرج الغائط او البول مما دون المعدة نقض في قول ان لم يصر معتادا
والاشبه انه لا ينقض الا اذا صار معتادا لما سيذكره فيما بعد وتفصيل البحث ان الغائط والبول اذا خرج من غير المعتاد فظاهر المبسوط والخلاف النقض اذا كان مما دون
المعدة لا ما اذا كان من فوقها وهو المنقول عن ابن البراج في الجواهر وظاهره عدم الفرق في كل منهما بين صيرورته معتادا وعدمه بل هو شامل لما لو انسد المخرج الطبيعي وانفتح
غيره وكان فوق المعدة مع انك ستسمع الاجماع على خلافه وربما قيد النزاع بما اذا لم ينسد المخرج الطبيعي لا شاهد عليه في الجميع بل مقتضى ما تسمع من استدلال الشيخ انه لو
لم يكن كان خلقته الخروج مما فوق المعدة وقال ابن ادريس بالنقض على كل حال من غير فرق بين الاعتياد وعدمه وهو مختار التذكرة والمنتهى من المتاخرين التفصيل بالاعتياد
وعدمه فما صار معتادا نقض والا فلا من غير فرق بما دون المعدة وفوقها ويظهر من المنقول عن شارح الدروس اختيار عدم النقض مطلقا حتى اذا صار معتادا وهو الذي قواه في
الرياض حجة الشيخ تناول الادلة للخارج مما دون المعدة لشمول قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ثم قال وانما لم نقل بالخارج مما فوق المعدة لعدم صدق الغائط عليه وفيه انه لا دخل
للمخرج في صدق الاسم الا استبعادا مثل ذلك عليه قدس سره ويحتمل قويا ارادته بما فوق المعدة اي قبل وصول الغذاء الى حد الغائطية لانه لا يصل الا بعد ان تطبخه المعدة
وتاخذ العروق نصيبها منه فيسمى بالثفل فينزل ويكون تحتها بعد ذلك فهو غائط من اي ما خرج حتى لو خرج من الفم كما نقل ان شخصا كان يتغوط من فمه فمراد الشيخ تحتية المعدة لذلك
فيتحد مع ابن ادريس فيكون الا انه المنعقد منه مع عدم القول بالفصل وقول ابي عبد الله في خبر زرارة لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد
ريحها وقول الرضا في خبر زكريا بن ادم سئل عن الناصور اينقض الوضوء انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح كالخبر المنقول عن العيون سند الفضل لما سئل المأمون الرضا
عن محض الاسلام فكتب اليه في كتاب طويل ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او ريح او دم او نوم او جنابة وفي الوسائل رواه الصدوق باسانيده وعن محمد بن سنان في جواب العلل
عن الرضا ان علة التخفيف في البول والغائط لانه اكثر وادوم من الجنابة لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منهم ولا شهوة وكالمنقول عن العلل والعيون عن الرضا انه انما وجب
الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة عندما
تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم بناء على ظهوره في دوران الحدث على الخارج منهما ايضا الى غير ذلك الدليل لما على المطلوب الا ان هذه الاخبار تقيد بما جاء في المعتبرة المستفيضة من التقييد
بالطرفين كقول احدهما في خبر زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وصحيحه ايضا قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين
الذكر والدبر من الغائط والبول الخ وقول ابي عبد الله في خبر سالم ابي الفضل ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك الى غير ذلك من الروايات لانا
نقول ولا انه مفهوم فيما الكلام في حجيته مطلقا وثانيا انه قد تبين في الاصول ان القيد متى جرى على الغالب خرج عن الحجية بل قد تكون حجة لنا على وجه لبيان حاح مطلقات الحصول
الظن والقطع بجريانه مجرى الغالب وبقي ان الخارج من غير الطرفين يصدق عليه انه ما يخرج من طرفيك على المشابهة او على ارادة نفس الغائط والبول وثالثا ان المقصود في
النقض بالقيء والرعاف ونحو ذلك كما تقول العامة لعنهم الله كما يشير الى ذلك قول الصادق في خبر ابي بصير بعد ان سئله عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل ليس في هذا وضوء انما الوضوء
من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك وهو مسلم في ذلك غيره بل لعل المتامل في الروايات مع كثرتها وتصريحها لنفي النقض بالقيء والرعاف ونحوهما بل نسبته لك فيهما الى المغيرة بن
سعيد يكاد يقطع ان المراد بالحصر في ذلك نفي النقض بغير هما مما تقدم لا ان المراد منه نفي النقض بالخارج من الثلثة من غير المعتاد الا وانا لا نحتاج في تقييدنا ذكرت الى هذه
الروايات بل الشاهد كاف فيه فان الاية وجميع ما تقدم من الاخبار المطلقة تنصرف الى الفرد الشائع المتعارف وليس هو الا الخروج من المعتاد وهو الذي يجب اضماره فيما
تقدم اذ ليس فيها عموم لغوي لانا نقول ولا ان هذه الندرة ليست ندرة اطلاق بل هي ندرة وجود فانه لا ينبغي الشك للعاقل ان الخارج من غير السبيلين خروج بول وغائط
ثانيا انه لو نزلت هذه الروايات على المعتاد لوجب ان لا يحكم بنقض من خلق مخرجه على غير المعتاد ولا من انسد المعتاد منه ثم انفتح اخر ولا من اصل خلقته له مخرجان ولا مثل مخرج الخنثى
والممسوح ونحو ذلك بل لا معنى للتفصيل بالاعتياد وعدمه لان اعتياد المخرج من غير السبيلين لا يخرجه عن كونه نادرا بالنسبة لعامة الناس بل ولا مثل من يخرج من
المعتاد لا غالب الناس ان ادلة كل من كان فيما الف اللذين عاف نوع من الوجود وهو مما لا ترتكبه من ادنى طعم الفقاهة وعرف شيئا من اللسان واحتمال ان المستند في النقض الاجماع المنقول
ضعيف اذ الاصل في المستند الاخبار على انه لا يتم في الجميع مما ذكرنا من الاخبار المفيدة مع الاصل حجة المشهور على عدم النقض بغير المعتاد كما ان عموم الاية والحديث حجتهم على النقض
مع الاعتياد مضافا الى قول الصادق اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما حينئذ والاول انه كان صالحا للتقييد فلا معنى للاستدلال بالاية والحديث وان كان غير صالح
فلا معنى للاستدلال بها على عدم النقض بل ينبغي عموم الاية شاملا للمعتاد وغيره وان قد يقال ان ذلك مما ليس من النعمة بل من النعمة الا ان يراد اصل الخروج نعمة فيشمل الثاني
مع ان قوله اللذين انعم الله الخ وصف للطرفين المعتادين المتعارفين الا ان الحكم يعلق على النعمة اذ ظاهر الاضافة والموصول العهد على ان مراد من الاعتياد في المقام لا يخرج من
اجمال فمن بعضهم انه يتحقق بالمرتين فينقض في الثالثة وعن اخر انه بالثلثة وينقض في الرابعة وعن اخر الرجوع فيه الى العرف وان كان قوله الاخير لكنه فيه ان الرجوع في لفظ
المعتاد الى العرف مع عدم وجوده في ما ادلة الحكم غير ظاهر الوجه اللهم الا ان يستفاد من التعليل في خبر العلل والعيون على معنى ان المدار على ما كان طريقا للنجاسة ولا يكون ذلك
الا مع الاعتياد فتم ولعل الاقوال الاول تامة في تحقق المعنى العرفي وان كان عدم التعرض للحد بدل على انه او في ما ثم كما يؤخذ التكرار يؤخذ مدة الانقضاء طويلة وان



فيما اذا النوم من جملة النواقض للوضوء

يكون الخارج قدرا يعتد به ونحو ذلك لنا حينئذ فانه مما ذكرنا يظهر لك قوة قول ابن ادريس لكن لا على وجه الخروج بجرعة ونحوها مثلا بل اذا كان عن نفوط او بول منه على النحو
المعتاد فان خذ منه بهذا المعنى بحقيقة انه كالمعتبر بمجرد لا في المخرج المعتاد والله العالم وكيف كان فلا دعوى في هذا التفصيل مع تنزيل الاخبار المنقدمة على المتعارف
المعتاد والاصل استظهره بعض المتاخرين عند النقض به وهو الذى قواه في الرياض لكنه اذا احتاط خيرا بما فيه بما نعرفه فيه بل قد يدعى الاجماع المركب على نفيه وقولنا في
المنتهى فالاقرب انه ينقض لانه ينافيه انّ الظاهر من عبارة المقنعة وجمع من الاصحاب بل اكثرهم تخصيص النزاع في البول والغائط وفيما اللذان ذكرهما الشيخ في مبسوطه وخلافه وابن
ادريس في سرائره وغيرهما بل صرح ابن ادريس بان غير الخارجة في الدبر على جهة منتقض فالخارج من فرج المراة او مسالك الذكر ليستا فغيه يظهر من بعضهم جريان النزاع فيه
الا ان خرجت الريح من غير المعتاد نقضت مع الاعتياد والا فلا من غير فرق لما كان الاعتياد لها نفسها او لها مع الغائط مثلا وهو وان كان يؤيده ما ذكرنا من الاخبار المطلقة
في نقض البول والغائط والريح فجميع ما تقدم فيهما جار فيه لكن الاقوى في الفصل الفرق بينهما لانه من المعلوم انه لا يراد بالريح اي ريح تكون فان شئت او نحوه لا ينقض تماما بل
المراد المسمّى بالضرطة والفسوة فمتى حصل ذلك قلنا به الا انا نظرنا في البول والغائط فان الحكم معلق على البولية والغائطية ثم الظاهر صدق الضرطة والفسو على ما لو انفق انه
خلق الله مخرجة على غير النحو المعتاد بل يحتمل الحاقه بمنسد الطبيعي مع انفتاح غيره بل العلامة قول العلامة في المنتهى لو انفق المخرج في غير الموضع المعتاد خلقة انتقضت الطهارة
بخروج الحدث منه اجماعا لانه مما انعم به كذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره يشهد له ومن ذلك يعرف الحال فيما ذكره ابن ادريس من الخارج من فرج المراة فما يظهر من بعضهم من
الفرق بينه وبين ذكر الرجل بان للفرج منفذ للجوف دون الذكر فيه غير محله قد عرفت ان الضابط ليس ذلك بل ما تقدم وهو غير جار على الخارج منهما فان قلت ان قوله لا
ينقض الا ما خرج من طرفيك فاضربان الاصل فيما يخرج من الطرفين ان يكون ناقضا سيما مثل الامور الثلثة فينبغي ان يفرق بين الطرفين وغيرهما في هذا الحكم قلت فيه ولا
منع هذا الاصل اولا مثل ان يقول انهما لا انفسيا لا حصر الناقض في الخارج لا حصر الخارج في الناقض وثانيا انه ظاهر في ان الطرفين لما اعد للخروج منه وما الثاني تعليق الحكم
على الضرطة والفسو حاكم على ذلك ولو انفق انه يخرج من فمه كما يتفق في بعض الامراض فنا على نقض الريح الخارجة منه كيف يفرق بينه وبين الحشا فهل يتمسك لاجل
ذلك لا ينقض حتى يعلم او لا الظاهر لا اول ثم انه لا ينبغي الشك لفقيه ان هذا النزاع في الخارج من غير المعتاد بالنسبة للحدث فقط والا فلا اشكال في النجاسة الخبثية فما يظهر من
بعض المتاخرين من التامل فيه فاملا اني لم اعثر على نص للاصحاب في ذلك ليس على ما ينبغي ولا حاجة الى نص الاصحاب على ذلك بعد قولهم ان الغائط من النجاسات وفرق بينه
بين الحدث من جهة تعليق حكم الحدث على الخروج الظاهر في الموضع المعتاد دون الخبث واما الخنثى المشكل فعلى كلام ابن ادريس بل وعلى كلام الشيخ لكونه تحت المعدة كما بحثه
المعتبر كما انه لا اشكال فيما لو خرج منهما معا فكون احدهما مخرجا طبيعيا قطعا واما مع خروجه من احدهما فالظاهر انه لا نقض عندهم حتى يعتبر معتادا واما الممسوح
فالظاهر ان النقب الذى يكون في موضع الذكر من الطبيعي لكن لا بد من الخروج والله اعلم ولو انفق المخرج اي الدبر في غير الموضع المعتاد نقض بلا خلاف اجده في بل في المنتهى
الاجماع عليه كما في المدارك انه موضع وفاق بل لا يستثنى منهما ان حكمها لو انسد الطبيعي وانفتح غيره بل لا يحتاج عندهم فيه الى الاعتياد بل يكون كالمخرج الطبيعي ولعله لقوله
طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك اذ ليس المراد كونهما اسفلين وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا اما اذا انسد الطبيعي فصدقه في المنتهى والمدارك واما اذا
لم ينسد فهو من المسئلة السابقة والنوم الغالب على ادراك الحاستين حاستي السمع والبصر والوصف بالغلبة ليس تخصيصا بل هو لتحقيق ماهية النوم وبذلك قطع
جماعة من الاصحاب لكن الاخبار فيه مختلفة فمنها ما فيد بذهاب العقل ومنها بنوم الاذن والعين والقلب مع الحكم فيها انه قد تنام العين ولا تنام الاذن والقلب ومنها بخفاء
الصوت ومنها بنوم الاذنين والعينين كالاصحاب مع الحكم فيها بانه قد تنام العينان ولا تنام الاذنان وربما علل بانهما اقوى الحواس ادراكا فمع بطلانهما يبطل غيرهما بطريق اولى لكن في
المدارك وغيرها ان فيه نظرا وقال بعضهم وجه النظر مع كونهما اقوى ادراكا بل اللمس والذوق اقوى منهما ولعله لذا استحسن بعضهم التعليق على ذهاب العقل قلت قد
يحتمل ان يكون اختلاف هذه الاخبار للاشارة الى انه لا يحتاج الى التعرف كما يشير اليه صحيح زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة
والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا وجب عليه الوضوء وما تواتر من ذلك فيما ذكره بعض
الاصحاب وصرحت به بعض الاخبار من تحقق الشك في النوم وحكم ببقاء الطهارة حتى يستيقن به فعدمها مجهولة على عدم وجدان طعم النوم اذ لو وجد لما شك
لذا حكمت ببقاء الطهارة كما انه يحتمل ان يكون لمدار العقل ولكن معرفة ذهابه تحتاج الى معرف ذكر انه هذا بما منفا وقال ومرتبة الغلبة على السمع فانه ما يغلب عليه
ومع ذلك يمشي في الطريق بل في سكة الطريق بل قد يكون راكبا على فرس وحمار وهو في غاية ضبط النفس من الوقوع بل الميل بل قد يمسك اللجام في اليد ورجل في الركاب على
وجه الاستحكام والعمامة على الراس الى غير ذلك فظهر انه لا بد من معرف شرعي للذهاب المعتبر شرعا لا يكتفي بذكر ذهاب العقل ولذا قيد الجماعة بالغلبة على السمع والبصر لكن
فيما لا يخفى فان مرتبة ذهاب العقل النومي ان كانت مشتبهة لم يكشف عنها الغلبة على السمع والبصر ومن هنا يحصل الشك وما تقدم من المحافظة ليس من جهة بقاء العقل
بل عادة بعض الناس الاستمرار في النوم على ما كانوا عليه حال اليقظة نعم يحتمل قويا كما يظهر من الاخبار ان العقل والسمع في الغلبة متلازمان فمتى غلب على العقل غلب
السمع وبالعكس بخلاف العين فانه قد يغلب عليها ولا يغلب عليهما بل صرحت به بعض الاخبار لكن الاولى في التعبير الاكتفاء بالغلبة على السمع او تقديم البصر وتاخير السمع
الامر سهل وان كان الاولى ما ذكرناه ولا للمحافظة على هذا الطريق صرح بعضهم ان الفائدة اي الحاستين بقدر نعها قلت وكان الفائدة لاحدهما الا اذا قلنا ان مع
وجود السمع لا يحتاج الى البصر لكن لا يخفى ما في الاتكال الى هذا التقدير من الاجمال وكيف كان فلا كلام في ناقضية النوم بل الاخبار به متواترة كالاجماعات المنقولة البالغة
كثرة الى حد يمكن دعوى تحصيل الاجماع من نقلها وما وقع من بعض القدماء من عدم عده في النواقض بل مع حصر النواقض فيما خرج من الطرفين من الاشياء الخاصة كما عن
ابن بابويه في المقنع والهداية مما ليس خلافا بل المقصود الحصر اخراج بعض الاشياء كالمذي والودي والقي والرعاف ونحو ذلك باقوال انا م من المدعي عن المقنع والهداية فلا حاجة
الى تامل والا فكيف يحتمل ذلك مع نقل الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين على ان النائم غير مكلف في نفسه نسبة لى في الناء وكان خاليا او والده لما ذكرنا ان ذلك اذو الدماء
فلذا اذو الدم من رو اها الا ماتية عندنا سائر العلماء فقد الاغنية نفسه النائم نحو الاحط لفقيه من قالهم بحيطة الرباه وكونهما جميعا نصه بين ترددا حتما لخفاء مذهب الله
عليه في غاية البعد بل هو في ما هذه المسئلة ممنوع نعم ربما احتمل بعضهم الخلاف في الفقه في تعليلها النوم لكونه او في دوامه في المنبي مع قولهم فيه في الاذن

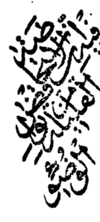
والجنابة

فيه الا ما افتى به فتدبر وتستمع الكلام فيها انشاء الله ومن المعلوم انه حدث بنفسه لا لجواز ان يقع منه حدث وانكان لا ثمرة فيه لهذا النزاع بعد الحكم من الشارع انه متى تحقق فيه النوم حكم بالنقض بما له او للتجويز على انه يدل عليه بعد الاجماع ظواهر الاخبار من نسبته النقض اليه وعده في سلك الاحداث والحكم فيها بالنواقض كما ستسمعه انشاء الله وقول موسى بن جعفر في بعض الاخبار انه لا وضوء على النائم قاعدا ما لم ينفرج كقول ابي عبد الله كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو مجتمع فليس عليه وضوء فاذا نام مضطجعا فعليه الوضوء ولا دلالة فيهما على الاستلزام المذكور سيما الاخير اذ لعل المراد منهما تخصيص النقض بالنوم المتعارف ويحتاج على ضرب من التاويل وحملهما على التقية اولى من غيره كما يشعر بذلك قول العبد كان ابي يقول نعم قول ابي عبد الله عن الرجل يخفق في الصلوة فانكان لا يحفظ حدثا منه انكان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وانكان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة فيه دلالة على ذلك لكن قد يراد منه ان النوم لم يغلب على عقله بل بقي ضابطا لنفسه على ما يفعله فيرجع الى التقييد بذهاب العقل ايضا وعلى كل حال فالمنقول عن الفقهاء الخلاف في الاطلاق بناقضية النوم لا انه ودعوى روايتين الاولى قال سئلته سماعة بن مهران عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء والثانية قال سئل موسى بن جعفر عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج فانكان فهاتان الروايتان مذهبا له كان مخالفا مع ارادة النوم من خفق الراس ويبطله مضافا الى الاطلاق الاخبار الدالة منها ان النوم حدث والاجماعات المصرح فيها باجماع الانتصار والخلاف وعن الناصريات والغنية ملفق انتفى بعد نقل كلام الصدوق ان نعقد الاجماع على خلافه وانه ناقض في جميع الحالات الى غير ذلك من الاخبار الخاصة كقول ابي عبد الله في خبر عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجدا او ماش على اى الحالات فعليه الوضوء وقول موسى بن جعفر عليهما السلام في خبر علي اخيه على ما عن قرب الاسناد بعد ان سأله عن رجل يتكي في المسجد فلا يدري نام ام لا هل عليه وضوء اذا شك فليس عليه وضوء بل ربما يدل عليه خبر معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه على تقدير ان يراد بالاغفاء النوم كما عن الصحاح والقاموس مضافا الى الصحيح زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فانما اوجب عليه الوضوء ومع غير ذلك بما هو معاضد لما ذكرنا من خفقان الراس في الصلوة وجعله من باب الاطلاق والتقييد فيحتمل الحكم في الصلوة لا يخفى ما فيه من عدم المقاومة من وجوه ومثله القول بالتقييد بجبر الفضول فان تلك المطلقات التي هي كالصريحة في المطلوب كما لا يخفى على من خلطها المعتضدة بصريح الاجماعات السالفة والاخبار المتقدمة لا يحكم عليها بمثل ذلك بل لا بد من تركهما فيهما هو وكيف والخبران مع الطعن في سندهما الاول منهما موافقان لقول الشافعي من عدم نقض النوم قاعدا ممكنا مقعدته من الارض بل ولابي حنيفة بدون قيد التمكين ومن هنا وجب طرحهما او حملهما على عدم حصول النوم الغالب على الحاستين فلا يكون الصدوق مخالفا كما يشهد له ما نقل عنه من ذكره في اول الباب صحيح زرارة المشتملة على ناقضية النوم بل يحتمل ارادته ممن لم يعده من النواقض انه داخل في زوال العقل الذي هو من النواقض اجماعا فيصح حينئذ ان يقال ان النوم ليس من النواقض بل هو مستلزم للناقض الذي هو زوال العقل وانكان هذا الاستلزام مما دل عليه الشرع بل العقل يحكم عليه بعض الاخبار الدالة على ان النوم ليس بناقض على كل حال فالمسئلة بحمد الله من الواضحات لكن وقع من بعضهم الاستدلال على ناقضيته للنوم بصحيح اسحق بن عبد الله الاشعري عن الصادق قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث ويشكل بانه لا ينطبق على شيء من الاشكال المنطقية وذلك لكونها مشتملة على ايجاب وسلب وان لفظ الحدث نكرة في سياق الاثبات لا تفيد عموما فيكون المنتج لا ينقض الوضوء غير حدث من الاحداث والنوم حدث فلو نزل الشكل بان النوم حدث ينقض الوضوء ليكون على صورة الشكل الاول لم ينتج لعدم كلية الكبرى ولو دس على طريق الشكل الثاني فهو الناقض حدث والنوم حدث لا انتاج ايضا لعدم اختلاف المقدمتين في الكيف ولو رتب على طريق الشكل الرابع فهو حدث ناقض والنوم حدث لا انتاج ايضا لعدم كلية الصغرى والشكل الثالث غير محتاج فيه الى بيان الا انه قد يجاب بان تنوين الحدث في قوله لا ينقض الوضوء ليس المراد منه نكرة حتى لا يفيد العموم بل المراد منه الطبيعة وتنوينه للتمكين كما في قوله اسد علي وفي الحروب نعامة وح يفيد ان النقض لاحق لطبيعة الحدث فيضحى عند تحققها فيكتفي ح في اثبات المطلوب بما يكون هذا الشيء حدثا بل قد يتوهم انه لا معنى لان يراد حدث مخصوص فيكون لا معنى لحمله على حدث من الاحداث فيتعين حمله على ما ذكرنا او على العموم او يقال ان المفهوم من هذا الخطاب حدث ناقض سيما اذا وقع من مثلهم اذ ليس شانهم بيان اللغة ولا بيان ما لا نفع له في الدنيا والدين كلا ان ذلك تنزه عند نواب سيد المرسلين او يقال ان الغرض المقصود من هذه الرواية اما الرد على العامة المثبتين للنقض بما ليس بحدث فلما كان الحدث غير واضح الصدق بالنسبة الى

مسألة

النوم قال ع النوم حدث او بيان ان ناقضية النوم لحديثه في نفسه لا لاحتمال الحدث والامر في ذلك سهل بعد وضوح الامر وفي معنى النوم نقضا كلما ازال العقل او غطاه من جنون او اغماء او سكر او غير ذلك ولو لشدة المرض والخوف ونحوهما بلا خلاف اجده بل في المدارك الاجماع عليه بل عن التهذيب اجماع المسلمين كما في المنتهى لا نعرف خلافا فيه بين اهل العلم عليه هو الحجة في المسئلة والا فمع قطع النظر عنه لم نجد غيره مستندا وان وقع في كلام بعضهم الاستناد الى الصحيح معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء لكن عن بعض اهل اللغة ان الاغفاء النوم وانه مكروه فمعناه لا يفيد قوله اذا خفي عنه الصوت مع ان التدبر والتامل في الرواية يقضي بان المراد بالاغفاء الاغماء كما انه وقع من آخر الاستدلال بما فيهم من اخبار ناقضية النوم من جهة تعليق الحكم فيها على ذهاب العقل المشعر بان السبب في النقض زوال العقل بل قيل ان النقض في مثل الاغماء والجنون ونحوهما يستفاد من باب الاولوية لكونهما اولى من النوم باسباب الاء وعن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابائه ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او ينام او يجامع او يغمى عليه او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء لكن الكل لا يخلو من نظر اما الاول فلظهور اعادة الضمير في قوله خفي عنه الى الرجل المتقدم فيكون الخفاء عنه بالسبب المتقدم وهو وان سلمنا انه الاغماء والاغفاء نقل عن الصحاح والقاموس ان المراد بالاغفاء النوم فلا بد على ارادة الاول من نسبة النقض الى زوال العقل والتمسك بعدم القول بالفصل رجوع الى كلام الاصحاب وبمثل ذلك الكلام في الرواية الاخيرة على انها ضعيفة السند بل قيل ان هذا الكتاب غير معتمد واما الاستدلال بما وقع في اخبار النوم من ذهاب العقل ففيه انه وقع ذلك على جهة التقييد للنوم الذي يحصل به النقض كما مر من الغلبة على السمع والبصر ونحو ذلك مما هو من التعليق المشعر بالعلية لا يخفى ما فيه مما تقدم ذكره مؤيدا لكلام الاصحاب ويكون هو الحاصل بالسند الدال على انه لا يوجب الا الوضوء وخاصة في كل حال الا



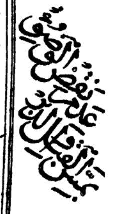


القليلة التي لا تثقب الكرسف اجماعا الا من ابن ابي عقيل كما في المعتبر فلم يوجب وضوءا ولا غسلا وابن الجنيد فاوجب بها غسلا واحدا في اليوم والليلة وشذوذهما يغني عن نقل الخلاف
عن غيرهما فلعل ما نقل من بعض عبارات القدماء كالهداية والمقنع الخاصة لنواقض الوضوء في غيرها لم يفهموا منها الخلاف لقول الصادق ع في خبر معاوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف
توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء وقول الباقر ع في خبر زرارة سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة
فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت ونحوهما من الاخبار الاتية في محلها وبذلك مع ضميمة الاجماع من بعد الجاهل
بعض الاجماعات المنقولة في غير المقام على ناقضية الوضوء باشياء منها الاستحاضة ينقطع متمسك الاول من الاصل والمحصور في اخبار الحاصرة موجبات الوضوء باشياء
منها الاستحاضة ينقطع متمسك الاول وغيرها كما انه يحمل بعض الاخبار الاتي فيها [illegible] مع الاستثفار والتوثق حتى يخرج الدم من وراء الثوب على زيادة الوضوء او
نفي للثاني على ان متمسكه سوى ظواهر بعض الاخبار الامرة بالغسل ان لم [illegible] يكون المراد منها المتوسطة اي التي تثقب الكرسف ولا تجاوزه و
الامر سهل لكن عن الشهيد الايراد على ظاهر العبارة بانه لا يذكر الموجبات الخمس الا ينبغي ذكر المتوسطة فيما عدا الصبح لانها لا توجب الا الوضوء وان زيد بها يوجب الوضوء في الحال
فينبغي ذكر الموجبات الاحد عشر الا انك خبير بان المراد الاول لكن يمكن عدها باعتبار الوضوء في كل حال وهو متحقق في المتوسطة بل هي فيما عدا الغسل للصبح في باقي الصلوات
ولذا لو تركت في الصبح لزمها الغسل في البواقي على اشكال يأتي البحث فيه ثم كما انه يأتي التعرض لاحكام تتعلق بهذا الوضوء من وجوب تجديده لكل صلاة كما نص عليه جماعة
اهل الفقه مان وتجديده عند الانقطاع للبرء قبل الدخول في الصلاة وعدم جواز تقديمه على وقت الصلاة وغير ذلك من الاحكام المتعلقة به [illegible] ولا ينقض
الطهارة [illegible] مذي وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل ونحوهما كما عن الصحاح والقاموس ومجمع البحرين ويرجع اليه ما نقل عن الهروي من انه ارق ما يكون من النطفة عند
الممازحة والتقبيل وما عن ابن الاثير من انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وفي مرسلة ابن رباط عن الصادق ع يخرج من الاحليل المني والودي والمذي
والودي فاما المني فهو الذي يسترخي منه العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي فهو يخرج من الشهوة ولا شيء فيه [illegible] الشهيد الثاني بانه ماء رقيق لزج
يخرج عقيب الشهوة وفي الحدائق [illegible] فقال المذي ماء [illegible] يخرج خروجه بعد تحديد وتقبيل والحق عدم النقض به لا للاصل
بل للاجماع [illegible] كما نعم به البلوى والاجماع المنقول في الخلاف والمنتهى وعن الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام لعله محصل لما ستعرفه من ضعف خلاف ابن الجنيد وللاخبار
الحاصرة موجب الوضوء بالغائط والبول والريح والاخبار الخاصة فيما نحن فيه المستفيضة جدا بل كادت تكون متواترة منها قول احدهما ع في الحسن كالصحيح بعد ان سئل عن
المذي لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط وقول الص في الحسن كالصحيح ايضا ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلاة
فلا تغسله ولا تقطع له الصلاة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقيبك فانما ذلك بمنزلة النخامة الى غير ذلك من الاخبار التي تبلغ تقريبا الى ما يزيد على عشرة وفي كثير منها التعليل بانه
بمنزلة المخاط والبصاق والنخامة وترك الاستفصال في بعضها والاطلاق بل العموم في اخرى يقضي بعدم الفرق فيه بين ما يخرج لشهوة وبدون شهوة مع انك قد عرفت
من نص اهل اللغة وغيرهم من الاصحاب في مرسلة ابن رباط ان المذي هو الذي يخرج من شهوة وان لم يكن ذلك حصرا فيه وما كان ليكون فلا ريب في افادته [illegible]
المتعارف [illegible] مضافا الى قول الصادق ع فيما ارسله ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج
ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وهو مع كون المرسل ابن ابي عمير يشعر قوله عن غير واحد من اصحابنا بكون الرواية مستفيضة وما تقدم من مرسلة
ابن رباط ان المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه وما رواه في الوسائل عن الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة
وتطيبت ولبست ثيابي فمرت بي وصيفة ففخذت لها فامذيت وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل وبذلك كله
يظهر ضعف المنقول عن ابن الجنيد من التفصيل بين الخارج عن شهوة دون غيره مع ان المنقول عن حاشية الشيخ علي على الكتاب عن ابن الجنيد انه حكم بالناقضية من جهة
احتمال ان يكون معه شيء ينقض فرجع النزاع معه لفظيا ضرورة انه من قطع انه ليس معه شيء لا يسلم خلافه بل الاخبار المذكورة لا تكون دليلا الا على وجه ضعيف نعم
قد يرجع النزاع معه في ان الاحتمال الناقض ناقض لكن لم نعرف من خلافه الا ان يتمسك له بخبر ابي بصير قلت له المذي يخرج من الرجل قال احد لي فيه حدا قال قلت نعم
جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك وضوء وصحيح علي بن يقطين سألت ابا الحسن ع عن المذي اينقض
الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وخبر الكاهلي سألت ابا الحسن ع عن المذي فقال ما كان منه من شهوة فتوضأ منه وفيه انها لا تنافي ما ذكرنا من حجية
عدم [illegible] ما وقع من بعض المتأخرين من تحكيمها على الاخبار الاولى لما بينهما من الاطلاق والتقييد ولحصر بعضها [illegible] في محله بل ما نشاء فقد [illegible] الامر خلاف [illegible]
مع انك قد عرفت ان ما تخيله ظاهر هو ان لم يكن نصا في الخارج من شهوة لما سمعت من تفسيره فهو كالنص فيه مضافا الى ما سمعت من الاخبار الناصة عليه بالخصوص مع ان المعروف
بين العامة ناقضيته للوضوء ولعل التفصيل اقرب الى مذهبهم بل يؤيده رواية علي بن يقطين لهذا وهو من وزراء الخليفة مع ان روايات الكاظم ع اقرب الى التقية
من روايات الباقر ع بل الص فيحمل حينئذ على التقية كالاخبار الامرة بالوضوء منه مطلقا كقول ابي الحسن ع في صحيح يعقوب بن يقطين عن الرجل يمذي وهو في الصلاة من شهوة
او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء مع احتمال حمله على التعجب وصحيح ابن بزيع سألت الرضا ع عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه ثم
اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا ع امر المقداد بن الاسود ان يسأل النبي ص واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء مع ان الشيخ روى هذه الرواية
عن خصوص هذا الراوي بزيادة قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس ثم يمكن حمل هذه الاخبار على الاستحباب مع ما [illegible] في الخارج من شهوة ان ظنا بانه اشتمل المذي على المني
كما ذكرنا ذلك في مستحبات الوضوء وتقدم لنا سابقا الكلام في ترجيح الحمل على التقية او الاستحباب وليعلم ان الشيخ ره قال بعد ذكر بعض الاخبار المخالفة لو صح ذلك
كان محمولا على المذي الذي يخرج من شهوة ويخرج عن المعهود المعتاد لكثرته فقد [illegible] علينا منه هذا بالخلاف بل فهمه منه بعضهم لكن لعله ذكره في مقام الجمع بين الاخبار
والا فهو محجوج بما سمعت فالمسئلة خالية عن الاشكال بحمد الله الا ان يقال انها محمولة تعبدا لكنه ليس في محله والله اعلم ولا الودي بالدال المهملة ما يخرج عقيب البول
كما نص عليه جملة من علمائنا منهم الشيخ وغيره وذكره بل في مرسلة ابن رباط واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول فلا شيء في وضوء كما انه لا استتبار في حكمه للاصل



الاصول والاجماعات المنقولة ان لم يكن محصلا والاخبار المعتبرة وما وقع في بعض الاخبار من الوضوء منه محمول اما على التقية او الاستحباب او على خروجه عقيب
البول من غير استبراء وبالاخير جمع العلامة والشيخ لكن فيه اشكال لان مجرد عدم الاستبراء لا يجعل البلل المشتبه بحكم البول الا ان المعلوم انه ودي والتعليل لانه ان لم يستبرئ
لا بد وان يخرج معه اجزاء بولية فيه منع على تقديره لا نسلم انقضها لاستهلاكها بحيث لا يسمى بولا انه جيد اما ان المسئلة الاتي من ثمرة كما اذا وقع بعد الفراغ من البول
بحيث يقطع الانسان بعدم بقاء المجرى لكنه انقطعت درة درة البول ومع ذلك خرج الودي لم يكن دعوى الطهارة لخروجه عن مسمى البولية وعدم نجاسة الودي
في الباطن واما الوذي بالذال المعجمة فقد ذكر بعض علمائنا انه الذي يخرج بعد المني ولم يحضرني من كتب اللغة ما يطوقه ذلك بل عن شارح الدروس انه لم يقف فيما
حضره من كتب اللغة على شيء مناسب له لكن في مرسلة ابن رباط انه الذي يخرج من الادواء فيكون المراد بما يخرج بسبب الامراض وعن بعض نسخ الاستبصار
بتبديل الادواء بالاوداج ولعل المراد بها هنا مطلق العرق ولما كان الودج اسما للعرق في العنق وكيف كان فالامر فيه سهل اذ لا يقدح بعد عدم شبهة في حكمه
ورود انه من غير مستند للاجماع على عدم نقض الثلثة مضافا الى الاصل بل الاصول والمستفيضة وعلى المحكي عن ابن الجنيد في المذي الخارج من شهوة لانه حين
يخرج من شهوة لا كلام في انه مذي لما سمعت من التفسير وغير الخارج من شهوة لانه حين يخرج من شهوة فلا كلام في انه مذي كما سمعت من التفسير وغير الخارج من شهوة
وان شابه الودي والوذي في بعض الاحوال لكنه قد وافق القوم نعم قد يظهر ثمرة من جهة ان الظاهر استحباب الوضوء من الودي بالدال المهملة دون الوذي فلم اقف على
خبر بالوضوء منه حتى يحمل على الاستحباب ولذلك لم نذكره فيما يستحب الوضوء منه بما اشتمل على نقض الاشياء بحصول الاشكال في حصول سبب استحبابه لكن الامر فيه
سهل بل يحتمل القول بالاستحباب منه ايضا لما في بعض المراسيل انه كتب اليه هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فيجمع قرب الودي من الوذي
في الكتابة فقد تكون بعض كلمات الاصحاب وبعض الاخبار في الوذي بالذال المعجمة والله اعلم ولا دم ولو خرج من احد السبيلين عدا الدماء الثلثة للاصل بل الاصول
والاجماع المنقول بل المحصل والاخبار المستفيضة في خصوص المقام كالواردة في الحجامة والرعاف ونحوهما مضافا الى الاخبار العامة الحاصرة المتقدمة ما يقابل خبر ابي
بصير عن الصادق ع مسئلة عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل الى غير ذلك من الاخبار في بعضها نسبة النقض بالرعاف الى المغيرة بن سعيد مع لعنه وما نقل عن ابن الجنيد بالحكم
بناقضية الدم الخارج من السبيلين مع الشك في خلوه من النجاسة مع موافقته عند العلم بالعدم ليس خلافا في المسئلة مع انه في غاية الضعف ولم نقف على ما يدل عليه
منافاته لقاعدة عدم نقض اليقين بالشك ولعل ما في خبر الحسن بن علي بن بنت الياس سمعته يقول رايت ابي ع وقد رعف بعد ما توضا دما سائلا فتوضا وما في
خبر عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصابه دم سائل قال يتوضا ويعيد قال وان لم يكن سائلا توضا بنى قال ويصنع ذلك بين الصفا والمروة محمول اما على التقية
او على الاستحباب او غير ذلك ولعل الحمل على الثاني اولى لما تقدم سابقا في استحباب الوضوء ولا قيء ولا نخامة ولا تقليم ظفر ولا حلق شعر من غير خلاف اجده بل الاجماع
منقول عليه بل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل والاخبار العامة الاخبار الخاصة منها خبر زرارة لابي جعفر ع الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته و
رأسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا ومنها خبر سعيد عن ابي عبد الله ع
قلت لابي عبد الله ع آخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق راسي افاغتسل قال ليس عليك غسل قلت فاتوضا قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال
هو طهور ليس عليك مسح ومنها خبر ابي هلال قال سألت ابا عبد الله ع اينقض الرعاف والقيء ونتف الابط الوضوء فقال وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعن الله
المغيرة يجزيك من الرعاف والقيء ان تغسله ولا تعيد الوضوء ويدل على عدم نقض النخامة ما تقدم سابقا من عدم ناقضية المذي للوضوء لكونه بمنزلة النخامة وما يوجد في
بعض الاخبار مما ينافي ما ذكرنا محمول على الاستحباب والتقية او غير ذلك وقد تقدم حصر مستحبات الوضوء ولعل الحامل للاصحاب على ذكر هذه الاشياء وجودها في
الاخبار المتردد على العامة والامر سهل ولا مس ذكر ولا دبر ولا قبل لا ظاهرا ولا باطنا بظاهر الكف او باطنها محللا او محرما بشهوة كان او بغير شهوة والحاصل انه ليس لمس شيء
كونه ناقضا مطلقا على ما هو المشهور بين علمائنا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي اجماع وفي الخلاف الاجماع على عدم نقض مس الفرجين سواء كان رجلا او امراة ومس احدهما
فرج صاحبه بظاهر الكف وباطنه وبما قاله علي ع وربما سبق بعض الاجماعات على حصر النواقض في الستة المتقدمة ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل بل الاصول والاخبار
الحاصرة للنواقض في الخارج من الطرفين والاخبار الحاصرة للناقض في البول والغائط والريح وقد تقدمت وهي كثيرة معتبرة مستفيضة بل متواترة بل الظاهر منها
ارادة نفي الناقضية بهذه الاشياء ونحوها مما ذهب اليه العامة خصوص خبر ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق ع انه ليس من مس الفرج وضوء وصحيح زرارة عن الباقر ع
ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل مس فرج امراته قال ليس عليه شيء وان شاء غسل يده
والقبلة لا يتوضا منها وخبر سماعة عن الصادق ع عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي يعيد وضوءه فقال لا باس بذلك انما هو من جسده الى غير ذلك ولا
يقدح عدم صراحتها في مس الباطن لكونها مطلقة مع ان المراد الرد على العامة القائلين فلا يلتفت للمنقول عن الصدوق من النقض بمس الرجل باطن دبره او باطن احليله
او فتح احليله وعن ابن الجنيد من النقض بشرط انضمام عليه التقبيل ومس ظاهر الفرج من غيره بشهوة اذا كان محرما ومس باطن الفرجين محرما او محللا ويدل على تمام دعوى
الصدوق وبعض دعوى ابن الجنيد خبر عمار بن موسى عن الصادق ع قال سئل عن الرجل يتوضا ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء
وان كان في الصلاة قطع الصلاة ويتوضا ويعيد الصلاة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلاة وربما كان في خبر ابي بصير عن الصادق ع قال اذا قبل الرجل المراة
من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء دلالة ايضا في الجملة لانه خبر انه مع الضعف عما في السند موافق للعامة فانه نقل القول بمضمونها عن جماعة كثيرة من العامة ولا
ينهض على معارضة ما ذكرنا من الادلة المعتضدة بما سمعته مع اعراض الاصحاب قديما وحديثا عنهما فالمسئلة من الواضحات ولم نقف على ما يدل على
تمام تفصيل ابن الجنيد ولا يبعد حمل الرواية السالفة على الاستحباب ومن الاخبار السابقة يظهر الدليل على عدم النقض بالقبلة ايضا مع انه يدل عليها ايضا
جميع ما تقدم لنا مكررا وتفرد ابن الجنيد بالنقض اذا كان من شهوة وكانت عن لذة المحرم ولعله لما سمعته من خبر ابي بصير مع عدم دلالته على تمام المدعى فيما عرفت
وكذا تفرده بالنقض بالقهقهة اذا كانت في الصلاة وتفرده ايضا بنقض الحقنة ويرده الكل الاصول والسنة والاجماع وظواهر بعض الاخبار الدالة

المذي ح



على بعض ما يقولون مع معارضتها بما شابهها محمولة على وجوه قريبة جداً بل يقطع المتأمل بأن المراد منها ولا لبس مرأة ولا أكل ما مسته النار ثم ما يحتمل فيه خلاف ابن الجنيد والأصول والأخبار والإجماعات ذاتية ظاهرة فلا نطيل الكلام بذلك ومثله ما يخرج من السبيلين إلا أن يخالطه شيء من النواقض وكما لا يستثنى على ما يشتبه لكنا أردنا أن ننبه عليه لمكان تنبيه الأخبار وعبارات الفقهاء شرح لها لكن كان علينا أن نذكر حينئذ بعض ما تضمنته الأخبار من عدم ما تقضيه كإنشاد السعر وكلام الفحش والكذب والغيبة والقذف وقص الأظفار والرعاف والبرغوث والنملة والذباح ونتف الإبط ومس الكلب ومصافحة المجوسي ونحو ذلك مما لعلهم إنما تركوا ذكرها لاتفاق الأصحاب عليها وكان كثيراً ما في الأخبار لبيان ذلك لمكان القول لعامة أو هي مختلفة اختلافاً يدل على ما أشار إليه من كان منشأ ذلك القياس والاستحسان وبعض الأخبار المختلفة وسنة ما يقولون ويسألون ويسألون وعلى الله التكلان وكذا لا ينقض الوضوء الارتداد سواء كان عن فطرة أو ملة مع عدم القتل وعدم ما [illegible] الأصل بل الأصول والأخبار الحاصرة والإجماع المنقول وإن كان المتيقن من الأخير غير الفطري المستوجب للقتل والأول كافٍ فيه وعدم قبول توبته لا يستلزم بطلان طهارته كما أن نجاسة الجثة لا تقضي بنقض طهارته لعدم الدليل بل الدليل العدم وكونه بمنزلة الميت بالنسبة إلى الأموال لا يقضي به هنا والعمدة ولا دليل في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله لأن المراد بالإحباط ذهاب الثواب وهو لا يستلزم بطلان جميع الآثار مع إمكان معارضته بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم حيث اشترط في الإحباط الموت على الكفر وبهذا الاحتجاج أجاب جماعة من أصحابنا لكنه غير متجه في الفطري بناء على عدم قبول توبته في الظاهر والباطن والعمدة في الجواب الأول ما نقل عن ابن عباس أن الحدث حدثان حدث اللسان وحدث القلب لا يجزي فيه لكونه ليس من طرقنا مع عدم صراحته بذلك بل لا وظهوره فيها بعد إضافة الحدث للسان ثم نعم الرجحان في الأثناء ناقضة للوضوء لفوات الاستدامة في بعض الأحوال لنجاسة ماء الوضوء القاضي بفساده فلو رجع في الأثناء مسح وضوءه على الأقوى لم يحصل الجفاف والله أعلم

تم المجلد الأول

من العبادات بعون الله خالق البريات

ويتلوه المجلد الثاني في أحكام الصوم

والخلوة والطهارة إن شاء الله

حرره الأقل [illegible]

يحيى محمد [illegible]

١٣٠٩

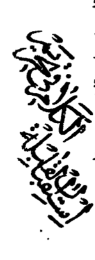
[illegible] على بعد ... وأيضاً كون المرتد زوال العمل [illegible] ... منه دره

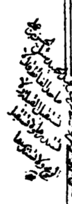


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله صلوات الله عليهم اجمعين الثاني من الفصول التي تتعلق بالوضوء ولو بوجه لكون الغالب فيمن اراد التخلي ونحو ذلك في احكام الخلوة من الواجب والمستحب والمكروه وهي ثلثة الاول في كيفية التخلي وحيث كان ذلك معرضا للتكشف للعورة قال ههنا كغيره من الاصحاب ويجب فيه ستر البشرة العورة دون الحجم عن الناظر المحترم بما يحصل به مسماها عرفا من كل ما يمنع من احساس البصر والا فهو لا يختص كما لا يختص وجوبه من حيث ذلك بالتخلي فيجري في غيره ايضا نعم قد يختص من حيث الصلوة بالملبوس ونحوه على تفصيل يأتي ان شاء الله ولا فرق بين المختار والمضطر ويدل على اصل الحكم كحرمة النظر بعد الاجماع محصلا ومنقولا بل ضرورة الدين في الجملة ما عن الصادق عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث المناهي قال اذا اغتسل احدكم فليحاذر على عورته وقال لا يدخلن احدكم الحمام الا بمئزر ونهى ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم وقال من تأمل عورة اخيه المسلم لعنه سبعون الف ملك ونهى ان تنظر المرأة الى عورة المرأة وقال من نظر الى عورة اخيه المسلم وعورة غير اهله متعمدا ادخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله وقول الصادق في تفسير قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا الخ كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه كما عن علي عليه السلام في تفسيرها ايضا انه لا ينظر احدكم الى فرج اخيه المؤمن او يمكنه من النظر الى فرجه ثم قال قل للمؤمنات الخ اي ممن يلحقهن النظر كما جاء في حفظ الفروج والنظر في سبب ايقاع الفعل من الزنا وغيره وما في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام لا ينظر الرجل الى عورة اخيه الى غير ذلك من الاخبار مثل ما دل على الامر بالمئزر عند دخول الحمام والنهي عنه بغيره وفي بعضها الاشارة الى ان ذلك من جهة النظر كقوله عليه السلام اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر والمنظور اليه كما في آخر وتعليل النهي عن دخول الماء بان للماء سكنة والحاصل ما دل على وجوب الستر وحرمة النظر اكثر من ان يحصى وان كان في استفادة الاول من حرمة الثاني كما وقع لبعضهم نظر اذ لا يتم الا من جهة الاعانة على الاثم وهي غير محققة في غير المكلف ونحوه لكن ذلك لا يقدح في اصل الحكم كما لا يقدح قصور السند والدلالة في بعض ما تقدم واشتمال بعض الاخبار على لفظ الكراهة مع احتمال الحرمة منها كما عرفت وكذا لا يقدح ما في بعضها من تفسير قوله عورة المؤمن على المؤمن حرام باذاعة سره او اذلاله ابدا وحفظ ما يعاب عليه من كلامه لتبيين انه ليس المراد منها المعنى المعروف لما عرفت انه من عدم انحصار الدليل بهذا الخبر مع امكان ارادة المعنيين منها على نوع من المجاز كما يقتضيه الجمع بين ما تقدم وبين خبر حنان بن سدير قال دخلت انا وابي وجدي وعمي حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ الى ان قال ما يمنعكم من الازار فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام ثم قال فسألنا عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين عليه السلام وما في بعضها من عدم ارادة ذلك منها محمول على ارادته بخصوصه دون غيره ثم ان الظاهر من اطلاق النص والفتوى انه يجب الستر عن كل ناظر محترم عدا ما استثني من الزوج والزوجة ونحوهما من غير فرق بين كونه مكلفا او غير مكلف كالمجنون والصبي المميز وما في بعض الاخبار المتقدمة من الرجل والمسلم والمرأة ونحو ذلك لا يقتضي التقييد نعم لا بأس بغير المميز كسائر الحيوانات للاصل والسيرة القاطعة مع عدم شمول الادلة بل لعل المتبادر من الحفظ من النظر كون النظر مقصودا للناظر لا مجرد الابصار وكذا لا فرق فيها بين كون الناظر مسلما او كافرا ذكرا او انثى وما يقال ان الاماء من الكفار بمنزلة الاماء المملوكة فيه انه ليس في هذا الحكم ومن ثم لم يستثنه احد من الاصحاب في المقام واما حرمة النظر الى العورة فالظاهر ان كل من يجب الستر عنه يحرم النظر الى عورته من غير فرق بين كونه مكلفا بالستر او لا كالمجنون وشبهه بين كونه مسلما او كافرا ذكرا او انثى فيحرم النظر الى عورات المميزين وان كان تمام الدليل عليه من السنة في غاية الاشكال لكن قد يستدل عليه بقوله لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وعورة المؤمن على المؤمن حرام بدعوى عدم خصوصية لفظ الاخ والمؤمن وخروجهما عن الحكم التكليفي للاجماع غير قادح وبقوله من نظر الى عورة غير اهله متعمدا ادخله الله الخ وبقوله ادخله بمئزر وغض بصرك وقول النبي صلى الله عليه وآله اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر والمنظور اليه الى غير ذلك الا ان الكل لا يخلو من نظر فالمسألة لا تخلو من اشكال ان لم يتم اجماع ينقطع به الاصل ولم اعثر على دعواه في المقام فتأمل واما ما عن بعضهم من جواز النظر الى عورة غير المسلم للاصل وظاهر بعض الاخبار المتقدمة مضافا الى التصريح في بعضها كقول الصادق عليه السلام النظر الى عورة من ليس بمسلم

مثل نظرك الى عورة الحمار وفي آخر عنه ايضاً انما كره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار وضعيفة كما عن الشهيد في الذكرى
اخذاً باطلاق بعض الروايات المنجبرة باطلاق الفتوى والاجماع فلا يجترى على تقييد ذلك بهذين الروايتين مع ما فيهما من الارسال وعمل الجابر بهذا مع ضعف
المفهوم المتقدم لو قلنا بحجية مثله بان مقتضاه عدم وجوب التستر عن الكافر ولم يقل به احد نعم في بعض الروايات السابقة ان النظر سبب الطمع في الزنا و
لعل حرمته من هذه الجهة فلا يتفاوت بين الكافر والمسلم فالتحقيق انه يجب التستر عنهم كما يجب التستر عليهم ويحرم النظر اليهم كما انه يحرم النظر منهم والله اعلم
وقد ذكرنا في باب الصلوة تحقيق ان العورة هي القبل والدبر مع عدم الانثيين من الرجل وكذا حكم الخنثى المشكل والممسوح فلاحظ وتامل ليعلم انه لا اشكال في وجوب
التستر مع العلم بالناظر ويقوى الحاق الظن وفي الشك وجهان لعل الاقوى الامر به عند دخول الحمام والحاذرة على العورة عند الغسل وما ورد في تفسير حفظ الفروج
اشارة الى ذلك واما الوهم فالاقوى العدم بل ينبغي القطع به في الضعيف منه وهل حرمة النظر كوجوب التستر الاقوى الاول وقد يشير اليه قوله ع وغض بصره متجنباً
ويستحب ستر البدن اي استتار الشخص نفسه عند ارادة التخلي اما بان يبعد المذهب او يلج في حفيرة او يدخل بناء لقول الصادق ع في خبر حماد بن عيسى قال لقمان لابنه
يا بني اذا سافرت مع قوم فاكثر استشارتهم الى ان قال وان اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وعنه ع قال ما اوتي لقمان الحكمة بحسب ولا مال ولا جمال
ولكنه كان رجلاً قوياً في امر الله متورعاً ساكتاً سكيناً ولم يره احد من الناس على بول ولا غائط ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه في امره الى ان قال وبذلك اوتي الحكمة
ومنح العظمة وعن النبي ص انه لم ير على بول ولا غائط وعنه ص من اتى الغائط فليستتر وعن كشف الغمة عن جنيد بن عبد الله في حديث قال نزلنا النهروان فبرزت عن الصفوف
وركزت رمحي ووضعت ترسي اليه واستترت من الشمس فاني لجالس اذ ورد علي امير المؤمنين ع فقال يا اخا الازد معك طهور قلت نعم فناولته الاداوة فمضى حتى لم
اره واقبل وقد تطهر فجلس في ظل الترس وعن بعض الكتب رويناه عن بعضهم ع انه امر باتخاذ مخرج في الدار فاشاروا الى موضع غير مستتر من الدار فقال يا هذا ان
الله عز وجل لما خلق الانسان خلق مخرجه في استر موضع منه وكذا ينبغي ان يكون المخرج في استر موضع في الدار وقول الكاظم ع لابي حنيفة يتوارى خلف الجدار وكل ذلك
مع موافقته للاحتشام واطلاق النص وغيره كتصريح بعضهم لما ذكرنا من الاخبار يشمل البول والغائط فما وقع في بعض العبارات من تخصيص الحكم بالثاني حينئذ لا
لا يرى كما يستفاد من بيت الخلاء كما هو كذلك ووقوع التباعد منه ص لا يدل على قصر الحكم بل الظاهر لمكان تقدم استعمال البيوت الخلاء نعم لا يكفي الاستتار بعضاه ونحوها
وفي الظلمة وشبهها وجهان اقواهما الاجزاء بها ويحرم استقبال القبلة واستدبارها عيناً او جهة والمرجع فيهما العرف والاستقبال في الجالس والواقف بمقاديم بدنه
بل الظاهر تحققه ولو مع انحراف الوجه السفلى كالمستلقي وعكسه المكبوب في المضطجع بوضع رأسه في المغرب ورجليه في المشرق وبالعكس والاستدبار بالمآخير وعن
بعضهم من التردد في ذلك في غير الجالس والواقف مستقبلاً او مستدبراً واستيما مع صدق العرف فقد يكون لانصراف خصوص الخلاء الى الكيفية الخاصة والا فلا ينبغي الشك في
الاكتفاء والمخالفة على النوم مستلقياً او مضطجعاً مستقبلاً ودعوى انصراف النهي عن التغوط مثلاً مستقبلاً الى الكيفية المتعارفة في التغوط ممنوعة اذ هي ناشئة لا
تقدح في الشمول ولا اشكال في انه يصدق على النائم مثلاً انه تغوط مستقبلاً ويظهر من المقداد في التنقيح ان المحرم انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه لكن لم اعرف
وعرف ذكره عنهما لم يكن عليه بأس لعله وجهه انه هو المفهوم من استقبال القبلة ببول وغائط لانه مقتضى الباء ولبعض الاخبار المنهي ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة
وفيه مع خلو كثير الاخبار عن الباء ان المراد منها معنى في اي لا تكون مستقبلاً في هذه الحال والا لما ذكره اخيراً المفهوم منه عرفاً فلا ريب ان ما ادعاه مما نحن الظاهر عدم
دخوله ما جعله الشارع قبلة في بعض الاوقات كجعل اصبعه الذي به مثلاً قبلة للراكب ونحو ذلك لان القبلة انما هي اسم للعين وشاع اطلاقها على الجهة كما بين المشرق والمغرب
جعله قبلة في نحو المتحير ودعوى استفادته من قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة لكونه كقوله الطواف بالبيت صلوة ممنوعة لبنائه على الصلوة منه لا اقل من الشك كيف
فلا ينبغي الاشكال في حرمة الاستقبال والاستدبار بل في كشف اللثام هنا الحرمة بهما حال الجماع ايضاً بل ادعاه في المسالك وان كان لم نعثر لغيره بل هو نفسه عنه
صرح بكراهتهما في كتاب النكاح على وجه المغرو عتيه ولعله الصواب كما ستسمعه لانه يستوي في ذلك الصحاري والابنية كما هو خيرة المقنعة والخلاف والسرائر والمعتبر
والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد وجامع المقاصد وغيرها بل هو المشهور نقلاً وتحصيلاً بل في الخلاف وعن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافاً الى الطلاق المرسل المروي
في الكافي والتهذيب والفقيه بل في المقنع ايضاً روايته عن الرضا ع قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا
تستدبرها وقول الصادق ع عن ابائه ع في خبر الحسين بن زيد ان النبي ص قال في حديث المناهي اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وعن المقنعة انه قال نهى النبي ص عن استقبال
القبلة ببول او غائط وفي آخر اذا اتى احدكم الى الغائط فلا يستقبل وخبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال النبي ص اذا دخلت المخرج فلا
تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي مرسل علي بن ابراهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن موسى ع قائم وهو
غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا
بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وهي مع استفاضتها وتعاضدها ومناسبتها للتعظيم منجبرة بما سمعت من الشهرة والاجماع فلا يقدح ما في سابقها من
الضعف والارسال نعم اشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب كالنهي عن استقبال الريح واستدبارها والامر بالتشريق والتغريب مع خلو بعضها عن الامر لا يصلح ان
يكون قرينة على التجوز بالنهي مع احتمال الامر بالتشريق والتغريب لاستحباب المقصود حين ارادة التخلي لعدم الجابر له في خصوص ذلك وبه يدل الميل الى الجهتين وهو
لازم لتحريم الاستقبال والاستدبار وكيف يكون ذلك قرينة على الكراهة مع ما عرفت من الشهرة بل نقل الاجماع على الحرمة بل قد يدعى انه محصل لانقراض خلاف
ذلك لان المنقول عنه الخلاف انما هو ابن الجنيد والمفيد وسلار على ما فيه من الاضطراب مع ان عبارة المفيد غير صريحة في ذلك فانه بعد ان قال ولا يستقبل القبلة
بوجهه ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب الى ان قال واذا دخل الانسان داراً قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة
او استدبارها لم يضره الجلوس عليه انما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة فقد يكون مراده من لفظ الكراهة الحرمة ومن عبارة
الاولى صورة عدم التمكن من الانحراف وهو غير هذا الموضع فلا ينافي ذلك بعبارات تعطي انه قد عمل بالتحريم كما ستسمعه ان شاء الله واما ابن الجنيد فلم





نعلم مذهبه من غير جهة النقل فقد نقل أنه قال يستحب للإنسان إذا أراد التغوط في الصحراء أن يجتنب استقبال القبلة وقد يريد لو تحقق الخلاف في سلار
فإنه قال لا يجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فإن كان في موضع قد بني على استقبالها أو استدبارها فليتحرف في قعوده هذا إذا كان في الصحاري والفلوات
وقد رخص في ذلك في الدور وتجنبه أفضل انتهى ولعل وجهه الجمع بين ما تقدم من الأدلة وبين خبر محمد بن إسماعيل قال دخلت على أبي الحسن الرضا وفي منزله كنيف مستقبل
القبلة وهو مع عدم مقاومته لما سمعت من الأخبار ومعارضته للإجماع المنقول غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر لعدم استلزام ذلك الجلوس فيه مستقبلا كذلك مع احتمال كون
البناء على القبلة دون محل التغوط بل ينبغي القطع بذلك لأنه لا كلام في كون ذلك مرجوحا وهم منزهون عن الاستمرار عليه وكيف يحتمل أنهم يأمرون الناس بما يؤكدون
التأكيد على تعظيم القبلة وإجلالها مع أنهم لا يفعلون ذلك ويصنعون الكنيف في دورهم ولعيالهم وخدامهم وضيوفهم كلا إن ذلك ممنوع وعبارة المقنعة وإن اقتضى
ظاهرها الإباحة لكن قد عرفت الكلام فيها ولم ينقل عن ابن الجنيد الحكم في البناء مع أن هذا الراوي قد روى عن الرضا قال سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف
عنها إجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له على أن قوله ثم ذكر فانحرف فيه إشعار بأنه لا ينبغي أن يقع مثل ذلك العمد أيضا قوله في خبر عيسى فإذا دخلت المخرج
ظاهر في الأبنية وكذلك مرسل علي بن إبراهيم وكيف كان فلا ينبغي الشك في المسألة فما وقع من بعض المتأخرين من النزاع في هذا الحكم إنما نشأ من سوء الطريقة والم
ويخرج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم وكذا الخارج منه نفاسا والمسلوس والمبطون لعدم ظهور تناول الأدلة لذلك بل قد يدعى ظهور العدم لظهور ما
في النبوي كقوله إذا دخلتم المخرج وأين يضع الغريب ونحو ذلك نعم قد يدل خبر عمار على مساواة حكم الاستنجاء لما سئل الصادق عن الرجل يريد أن يستنجي كيف يقعد قال كما
يقعد للغائط ولكن دعوى ظهوره في المقام ممنوعة إذ لم يعلم إرادة التشابه من الكيفية فتأمل وكذلك ينبغي القطع بخروج الجالس لخروج أحد الأخلاط أو للمنع مع
الخلوص عن الحدث ولا يضر الاحتمال مع عدم تحققه بل قد يقوى أن مثل هذه الأخلاط لا تدخل الظهور فيما ذكرنا من البول على النحو المتعارف ولو اشتبهت القبلة وأمكن تعرفها وجب
للامتثال ولو تعذر وجب الاجتناب ما دام ممكنا فإن حصرها في جهة وإن لم يشخصها وجب عليه اجتناب تلك الجهة وهل يقوم الاجتهاد في القبلة عند عدم غيره مقام اليقين كما في
الصلاة لا يبعد ذلك إلا أن الحاقه بالصلاة أو لدعوى تنبيههم عليه في نحو قوله لا يستقبل القبلة قيام الظن مقام العلم عند تعذره أو لاستصحاب التكليف فيقضي العمل بها
الظن مقام العلم للزوم التكليف بالإتيان بالخيرة والكل لا يخلو من تأمل ولو دار الأمر بين الاستقبال والاستدبار قدم الأول لكونه أعظم قبحا وبنيته من تكشف العورة فالقائل ومن
هذا الترجيح وغيره على ما يحصل عند المجتهد فينبغي مراعاة الميزان وكان دليل تقديم الأعظم قبحا على غيره العقل فضلا عن النقل والظاهر أنه لا يجب على الأولياء تجنيب الأطفال الغير
أو غيرهم من الأصل والسيرة وربما احتمل الوجوب للتعظيم كما في كل ما كان منشأ الحكم فيه ذلك كرهة الشرع ونحوها وهو ضعيف وقد يستفاد من رواية محمد بن إسماعيل المتقدمة عن الرضا
رجحان تجنب القبلة عن كل فعل دنيء وقد ينبأ بها إنسانا انزلة مرجوحية المواقعة مستقبلا أو مستدبرا وعلى كشف العورة خصوصا وقد يتوهم منه الحاق الأماكن المشرفة بالقبلة بل عن بعض
الأفاضل احتمال اختصاص النهي عن الاستدبار بالمدينة ونحوها مما يشابهها جهة لاستلزام استقبال بيت المقدس وأن حكي عن الشهيد أنه قال هذا الاحتمال أصل
لعله كذلك بل يمكن القطع بخلافه من النصوص والفتاوى على أن بيت المقدس قبلة منسوخة نعم لا بأس باحترامه من حيث كونه مكانا شريفا كما ذكروا والله العالم ويجب الانحراف
في موضع قد بني على ذلك فإن لم يمكن وجب التحول إلى غيره فإن لم يمكن جاز كل ذلك فيقتضيه ما ذكرنا من الأدلة وأشار المص في هذه العبارة إلى شيئين الأول الجواب عما سمعت من
الرواية عن الرضا أن في داره كنيفا مستقبل القبلة والثاني إلى بعض عبارات وقعت ظاهرها المنافاة كعبارة الشيخ في المبسوط فإنه بعد أن حكم بحرمة الاستقبال والاستدبار مع
التصريح بعدم الفرق بين الصحاري والأبنية قال وإن كان الموضع مبنيا كذلك وأمكنه الانحراف عنه وجب عليه ذلك وإن لم يمكنه لم يكن عليه شيء الجلوس عليه إذ الخبر المعتبر أنه
مع عدم امكان غيره ولعله يريد بالانحراف عليه تجنبه وكذلك ابن إدريس في السرائر فإنه بعد أن حكم بالحرمة مع التصريح بعدم الفرق المذكور قال وإن وجد لفظ الكراهة في
بعض الكتب فالغرض ينبغي تعمده إلا أن يكون الموضع مبنيا على وجه لا يمكن فيه الانحراف عن القبلة والظاهر أنه يريد مع عدم التمكن من غيره ونص على ذلك في العبارة ولم ينقل عن
أصحابنا خلافا في المسألة فتأمل جيدا الثاني من أحكام الخلوة في الاستنجاء وهو من النجو قيل بمعنى العذرة والطلع أو العذرة وما يخرج من البطن يعني إزالتها أو من النجوة
وهي ما ارتفع من الأرض للجلوس والاستتار به وكيف كان فهو في الاصطلاح لا يتصف إلا على إزالة ما يبقى من الخبثين بعد خروجهما من المحلين الأصليين والمعتادين
في وجه عن ظاهر الموضع الذي خرجا منه والظاهر عدم مدخلية قصد الإزالة في حقيقته فخارج الماء والأحجار الذي يزيل هذه النجاسة مع عدم القصد يحصل به الاستنجاء كما أن الظاهر
أنه لا يشترط في الإزالة أن يكون بوجه مشروع واحتمال القول بأنه لا يدخل فيه غسل البول لكون الاستنجاء إنما هو غسل موضع النجو فلا يشمله وربما يؤيده ما يظهر من بعض أهل اللغة
ضعيف كما لا يخفى على الخبير بملاحظة الأخبار فتأمل ويجب غسل موضع البول إجماعا محصلا ومنقولا وهو من ضروريات المذهب بل سنة كادت تكون متواترة بل هي كذلك
خلافا لأبي حنيفة فلم يوجب غسلا ولا غيره والمراد الوجوب الشرطي لما يجب غسل النجاسة فيه كالصلاة مثلا بعد الوضوء فمن توضأ قبل أن يغسل موضع البول كان وضوؤه
صحيحا للأصل والعمومات المستفيضة وخصوص الصحيح عن عمرو بن أبي نصر فيمن نسي غسل ذكره حتى توضأ أنه يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء مع اعتبار ما في سندها معمول عليها عند أكثر
الأصحاب بل العلامة الإجماع خلافا للمنقول عن الصدوق فأوجب إعادة الوضوء للصحيح عن جعفر في الرجل يبول فينسى غسل ذكره حتى يتوضأ قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وبمعناه
الموثقان المقصود محمولان لما تقدم على أحد وجوه غير خفية وجب حملها على الاستحباب والتقية وغيرهما ويشترط فيما ذكرنا من الغسل أن يكون بالماء ولا يجزي غيره للأصل والإجماع
محصلا ومنقولا والسنة التي كادت تكون متواترة منها الأمر بالغسل الظاهر بالماء ومنها الأمر بصب الماء ومنها المصرح بأنه لا يجزي غيره كقول أبي جعفر في صحيح زرارة
ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار وبذلك جرت السنة وأما البول فلا بد من غسله وقوله أيضا في رواية بريد بن معاوية ولا يجزي من البول إلا الماء مضافا إلى الإشعار فيما جرى بين
من التمسح بالأحجار وعما تقدم عن المرتضى سابقا من الاجتزاء أيضا ولعله لا يقول به في المقام لعدم استثنائه من الإجماع وإلا فهو محجوج بما تقدم وأما ما في خبر سماعة
قال قلت لأبي الحسن موسى إني أبول ثم أتمسح بالأحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس وموثقة حنان قال سمعت رجلا سأل أبا عبد الله فقال إني
ربما بلت فلا أقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فإن وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فهما مع القصور في السند معرض عنهما بين الأصحاب
لما عرفت من الإجماع المحصل والمنقول بل ضرورة المذهب والأخبار التي كادت تكون متواترة فيجب طرحهما أو تأويلهما بحملهما على ما في المقصود وإن بعد بجعل نفي البأس



الاول على ازالة عين النجاسة عدم نقض التيمم به وان كان محكوما بنجاسته واولى منه حملها على التقية ويؤيده انها مرفوعة عن الكاظم ع وقد كانت التقية في زمانه في غاية الشدة و
يحمل الثانية على ارادة مسح محل النجس حتى يخلص عن البلل الخارج منه اذ قد يكون في ذلك من التوقي ما يجعله فلا يتنجس به او غير ذلك وقد تفرد الكاشاني في تنجس ما لاقى نجسا
العرف الثاني جبل اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين مستندا الى خبر بن الروايات بن نحوهما وهو ان المتنجس لا ينجس بل الذي ينجس انما هو عين النجاسة فمن لاقى الحجر او خرقة
او نحو ذلك لم ينجس بملاقاتها شيئا وهو بالاعراض عنه حقيق ولا يلتفت الى تشكيك فيما ذلك بعد ما عرفت انه خلاف اجماع المسلمين وضرورة الدين مع القذر ايجب غسل
الموضع المذكور بالماء للصلوة مثلا مع القدرة اما مع العجز فيجب مسحه بما يزيل العين وان بقي الاثر تخفيفا للنجاسة فلا طهور وعبارة في الاخبار حال العجز بغير الماء بالنسبة
الى الطهارة للاجماع على عدم الفرق بين القدرة والعجز وما ذكرناه من وجوب التخفيف عند العجز هو ظاهر المنتهى والنص في المعتبر وصرح العلامة في التذكرة والمنتهى نقل
عن الشهيد في الذكرى بل يظهر من بعضهم انه مشهور وقد يناقش بعدم الدليل عليه لكن قد يستفاد ذلك من عموم لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم بل ربما يشعر به خبر زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن طهور المرأة في النفاس اذا طهرت وكانت لا تستطيع ان تستنجي
بالماء انها ان استنجت اعنقرت هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج فتنشفه بقطن او خرقة قال نعم تنقي من داخل بقطن او خرقة ومن تعبير خرقة المستحاضة عند الصلوة ونحو ذلك
بل ربما يشير اليه قول الصادق ع في خبر عبد الله بن بكير في الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط فان كل شيء يابس زكي بل ينبغي القطع بوجوبه اذا كان عدم التخفيف موجبا لتلويث
بعض الاماكن الطاهرة كما انه يشكل الوجوب اذا استلزم تخفيفها العلم بما ذكره بعضهم من الاستدلال عليه بان الواجب ازالة العين والاثر وتعذر احدهما لا يسقط الثاني
يرجع الى ما ذكرناه ولا من عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه لكن يشكل دخول ما نحن فيه تحتها ان امثال الطهور فيما اذا كان المكلف به ذا افراد او ذا اجزاء فصل او دون الغسل و
المسح مثلا وما يتوهم من ان الامر بالغسل يتضمن شيئين احدهما ازالة العين والاخر الاثر فعليه ان ذلك ليس معنى الغسل بل هو من لوازمه مع انه قد يقال انا مكلفون بازالة الاثر وازالة العين
من اللوازم نعم هي جارية في متعدد الغسل فيما اذا امكن غسل البعض دون البعض ونحو ذلك فهل يجب التخفيف الحكمي كما اذا كان متنجسا بنجاسة يجب غسلها مرتين مثلا فيمكن من المرة الواحدة وجهان
اقواهما واقل ما يجزي من الماء في ازالة البول مثلا ما على المخرج كما في المقنعة والمبسوط والتهذيب والنهاية والمراسم والمهذب والغنية والنافع والتذكرة والقواعد والتحرير وجامع
المقاصد وعن المسالك حكاية الشهرة عليه كما انها كذلك الخلاف للعلامة في المنتهى والمختلف وعن ابي الصلاح وابن ادريس فذهبوا الى عدم التقدير بمثليه قال في الاول الواجب
يجري من الماء لغسله ما ازال العين عن رأس المخرج هذا قول ابي الصلاح وقد اعتبر الشيخان بمثلي ما على الحشفة من البلل الى اخره انتهى وقال في المختلف قال الشيخان وسلار
وابن البراج اقل ما يجزي من البول في الماء مثلا ما على الحشفة وفي المعتبر انه لا يتقدر بل يجب الازالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء كان اقل او اكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس
وهو الظاهر من كلام ابن البراج انتهى وقال ابو الصلاح في الكافي على ما نقل عنه واقل ما يجزي ازالة البول عن رأس فرجه وقال ابن ادريس واقل ما يجزي من الماء لغسله ما يكون
جاريا ويسمى غسلا وقد ذكروا ان اقل ذلك مثلا ما عليه من البول وان زاد على ذلك كان افضل بل يظهر من الشهيد في البيان انه نزاع في العبارة قال فيه واقله مثلا مع زوال العين
الاصل ان هنا في مجرد العبارة انتهى قلت هو لا يخلو من وجه وان كان الا وجه خلافه بل النزاع معنوي كما يظهر من النص والعلامة وغيرهما ويظهر الثمرة فيما لو تحقق الغسل بالاقل
من المثلين فلا يجزي بناء على الاول بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشتراط المثلين تعبديا ويؤيد ذلك انه من المستبعد جدا توافق العبارات المتقدمة على التعبير بالمثلين و
ان اقل ما يجزي مع ارادتهم منه ان ذلك اقل ما يتحقق به الغسل والا فهم متفقون على ان المدار ما يسمى غسلا كل ذلك غير خاف من كلماتهم فهم الفحول منهم نعم لا خلاف
بينهم في عدم الاجتزاء بالمقدار اذا لم يتحقق غسل لكنه فرض نادر او احتمال ان الغسل لا يتحقق بالاقل من المثلين فيرجع الاختلاف ممنوع كاستبعاد كون ذلك شرطا تعبديا بالعدم نظيره
في سائر ما يرفع به الخبث بل ولا ما يرفع به الحدث ولا البول نفسه في غير الاستنجاء اذ هو استبعاد لغير البعيد بعد اقتضاء الدليل له بل العلة الاقوى خبر نشيط بن صالح عن ابي عبد
الله ع قال سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل فتقييد به اطلاق الغسل كما يقيد اطلاق المرتين لو سلم شموله للمثنا ودعوى ان في
سنده مروك بن عبيد الذي هو غير معروف الحال مدفوعة مع ان ذلك غير قادح لما عرفت من انجباره بالشهرة المحصلة والمنقولة انه نقل العلامة في الخلاصة عن الكشي
انه قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق كدعوى ان هذه الرواية معارضة برواية الاخرى المؤيدة باصل
براءة الذمة من الزائد والاخبار المطلقة الامرة بالغسل وان الاستنجاء حده النقاء فانه روى ايضا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من البول ان تغسله بمثله اذ الاصل مقطوع باستصحاب
النجاسة وبما سمعت من الرواية المنجبرة بما تقدم وبذلك تقيد المطلقات مع كون الظن فيها انصرافها الى الفرد الغالب وهو تحقق الغسل بما زاد على المثلين فضلا عنهما والرواية
مع كونها مرسلة لا جابر لها وموهونة باعراض المشهور ومضافا الى استبعاد تحقق الغسل بالمثل لاشتراط الغلبة والاستيلاء وهو منتف هنا الا على تكلف تسمعه ان شاء الله
غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة لاحتمال ان يراد بمثله مثلي ما كما اشار اليه بعض الاخبار المتقدمة فلا يراد الا بالماء بل يحتمل ان تكون الرواية بمثليه وحذف الياء من النساخ
واحتمال العكس في الرواية الاولى في غاية البعد بما عرفت من انجبارها بفتوى الاصحاب الذين هم ... الروايات وربما احتمل فيها احتمالات اخر لا باس بها جمعا او الجمع بما
سمعت من رجحان الاولى من وجوه متعددة ويظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد وعن تعليقه على الكتاب النافع ان المراد بالمثلين في الرواية وكلام الاصحاب كناية عن
وجوب الغسل مرتين مع اختياره لوجوب المرتين ومثله نقل عن الشهيد الثاني في المسالك والكلام معهما في مقامين الاول احتمال المثلين في الرواية وكلام الاصحاب عبارة عن
الغسلتين وفيه انه لا شاهد لهما على ذلك بل الظاهر خلافه اذ الرواية ظاهرة في التقدير لسؤالها عنه من غير تعرض للتعدد وكذلك كلام الاصحاب فانهم بعد ان ذكروا ان البول لا
بد من غسله بالماء قالوا واقل ما يجزي من الماء مثلا ما عليه من البلل وهو بالاطلاق شامل لما اذا كان ذلك دفعة او دفعتين بعد تحقق مسمى الغسل به على انه من المستبعد تحقق
الغسل بالمثل لعدم حصول الغلبة والاستيلاء وما يقال ان المراد بالمثل اي مثل القطرة المتخلفة في رأس الذكر وهي مع البلل وح فتحقق الغلبة ويحصل الغسل بالمثل مع
كونه خلاف ظاهر قوله ما على الحشفة من البلل بل الظاهر ارادة المثلين لما يغسل وهو البلل الباقي على الحشفة فانه المحتاج للماء في الغسل لا تلك القطرة التي لا تسقط غالبا
عند ارادة الاستنجاء بل بعد تطهره بالاستبراء مع كون الغسل بعد انقطاع دفع البول اذ لا داعي الى هذا التكليف لما ستعلمه من فساد القول بوجوب التعدد الا انه يمكن
ان يتحقق الغسل بالمثل لصدق المثل على الزائد زيادة يسيرة بحيث يتحقق الغلبة لاحتمال الزيادة كل غسلة مثلي ما على المخرج لا كل غسلة بالمثل محقق للغلبة

ان الروايات المنجبرة بكلام الاصحاب ظاهرة نصة فى لفيه ذلك على ذلك بكون الاول اربعة بناء ان لا المثلين على انه لم يصرح احد بوجوبه نحوه نعم قيل انه يحتمله عبارة الفقيه والهداية و
ستسمعها فى المقام الثانى وجوب التعدد ونقل التصريح عن الفقيه والهداية لقوله فى الاول يصب على احليله من الماء مثلى ما عليه من البول يصبه مرتين وهذا ادنى ما يجزى
ونحوه فى الهداية واختاره المحقق الثانى والشهيدان والاقوى خلافه للاخبار المطلقة الآمرة بالغسل المحقق بالمرة مع كون الحكم مما تشتد الحاجة اليه فيكال الامر الى الاطلاق
فى مقام البيان كالصريح فى عدم وجوب التعدد منها خبر يونس بن يعقوب قلت لابى عبد الله عليه السلام الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب
الغائط مضافا الى رواية نشيط بن صالح المنجبرة بفتوى الاصحاب فانها اجتزأت بالمثلين من غير تقييد بالمرتين بل قد عرفت انه لا يحصل بالمثل فيكون ح المشهور الاكتفاء بالمرة
الواحدة لكون عباراتهم مطلقة فى الغسل من غير ذكر المرتين وان ذكروا التقدير بالمثلين لكنه لا اشارة فيه الى التعدد كما عرفت بل الاظهر عند ما عرفت من عدم تحقق الغسل
بالمثل الا على تكلف مستغنى عنه على انه لم يقيده بذلك فى الخلاف والارشاد واللمعة وعن جمل السيد والشيخ والوسيلة والغنية والتبصرة والموجز وشرحه بل المقنعة
فى بيان غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعتبر التقدير فى المقدار ولا فى العدد احتج من قال بوجوب التعدد بالاصل والاخبار الدالة على ان البول اذا اصاب الجسد صب
الماء عليه مرتين بل نقل عن المص نسبته مضمونها الى علمائنا وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعت وان الظاهر من تلك الاخبار ان المراد بالجسد غير محل البول كما يشعر به لفظ
الاصابة وما يرشد الى ذلك نسبة المص له الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما ذكره المستند لكون الخلاف فى المقام معلوما وقد نقل المص هنا الاجتزاء بالمرة وقد عرفت ان
تلك المطلقات منجبرة بعمل المش على الظ كما سمعت بيانه مضافا الى ظ خبر نشيط الصالح لتقييد غيره به لو سلم شموله للفرض فكان الاقوى الاجتزاء بالمرة الواحدة لكن
الاحوط المرتين بل الاولى الثلثة لما فى خبر زرارة انه كان يستنجى من البول ثلث مرات ثم الظ انه لا يمكن جريان الخلاف بالتقدير على الوجه المتقدم سابقا بناء على وجوب التعدد
لعدم الفائدة اذ لا يتصور التعدد ح بالاديان للمثلين على تقدير التعدد فى المثلين والاكتفاء بالفصل التقديرى فى غير المقام فهل يكتفى به هنا كما اكتفى بذلك فى غير
المقام فيرتفع الخلاف ح بين القول بالتعدد والقول بالمرة مع اشتراط المثلين الظ العدم كما صرح به الشهيد فى الذكرى والمحقق الثانى فى جامع المقاصد وان اكتفينا به فى غير المقام
وكانه لان المثلين لو وضعا دفعة لا تعدد فى العرف لا غسلة واحدة بخلاف ما اذا كان الماء كثيرا متصلا فانه يكتفى بالفصل التقديرى عندهما فى غير المقام وكيف كان فالظ
استثناء بول الرضيع الغير المتغذى بالطعام بناء على اشتراط التعدد لخفة نجاسته كما يظهر من الادلة لكن هل يعتبر فيه المرة المثلان وجهان احوطهما الاول بل يمكن تقويته لذلك ثم
انه بناء على الاكتفاء بالمرة فهل يجرى الحكم فى كل ما كان مخرجا للبول من الذكر والانثى والخنثى وغيرها مما يخرج من ثقب ونحوه صلبا كان او غيرها صار معتادا ام لا كما هو مقتضى
الاطلاق المتن وجهان ح كذلك بالنسبة الى اشتراط المثلين وذكر لفظ الحشفة فى الرواية وكلام بعض الاصحاب من باب المثال لكن لا اشكال فى غسل الاغلف الغير المتمكن
من اخراج حشفته غلفته مرة واحدة بناء على ذلك بل والمتمكن بناء على ان الحشفة من البواطن لغلبة استتارها اما بناء على وجوب خروجها وغسلها فالظ انه لا بد من غسل الغلفة
مرتين لانها من الجسد الذى اصابه البول بل قد يقوى ذلك وان لم يوجب الخروج اقتصارا فيما خالف اطلاق المرتين لاصابة البول الجسد على المتيقن وهو غير الفرض و
كذا المرأة وغيرها مما لا حشفة له ويجب تخييرا غسل مخرج الغائط مع تلوثه بذلك والا فلا يجب بدونه كما فى سائر النجاسات وان ظهر من المنتهى وجوب الاستنجاء حتى لو خرج
بعره يابسة لكنه ضعيف لاصالة البراءة ولان كل ما استند اليه من الامر بالاستنجاء من الغائط محمول على غلبة التلوث كما يشعر به قوله ع يغسل ذكره ويذهب الغائط كقوله
بعد ان سئل هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة بالماء حتى يزول العين والاثر لا اشكال ظاهرا فى وجوب الاستنجاء من الغائط اذ لا دليل عليه مضافا الى ما دل على اشتراط
الصلوة بالطهارة الاجماع منا محصلا ومنقولا والاخبار المعتبرة المستفيضة البالغة اعلى درجات الاستفاضة نعم نقل عن ابى حنيفة مستمسكا (؟) انه لا اشكال يجب قطعا فى الاجتزاء
بالاستنجاء بالماء لعموم ما دل على مطهرية الماء مضافا الى الاجماع المحصل والمنقول بل نص الاخبار المستفيضة حد الاستفاضة بل قد يدعى تواتره فى قوله تعالى ان الله يحب التوابين و
يحب المتطهرين قال ما نزلت فى رجل من الانصار اكل طعاما فلانت بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله فيه ذلك فما ينقل عن عطا انه محدث وعن سعيد بن المسيب انه قال وهل
يفعله الا النساء وما عن الزبير وسعيد بن ابى وقاص من انكار الاستنجاء بالماء لا يخفى عليك ما فيه مما الهم بيانه هو ما ذكره المص وغيره من وجوب ازالة الاثر وجعل بعضهم
مناط الفرق بين الاستنجاء بالاحجار والماء فاشترط ازالة الاثر فى الثانى دون الاول واستشكله بعض المتاخرين بعدم وضوح معناه وانه لا ذكر له فى الروايات بل الموجود
التحديد بالنقاء فى الحسن كالصحيح عن ابى الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها والانقاء فى خبر
يونس بن يعقوب قلت لابى عبد الله ع الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين قلت قد صرح غير واحد باعتبار ان
ازالة الاثر عند الاستنجاء بالماء المفيد فى المقنعة والعلامة فى التذكرة والتحرير والقواعد والارشاد وعن الوسيلة والشرائع وهو ظاهر المبسوط والمعتبر والمنتهى وغيرها بل
انه المشهور بين الاصحاب وان اختلف فى تفسيره ففى التنقيح المراد به اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهرى يقوم به لاستحالة انتقال الاعراض فوجود اللون
دليل على وجود العين فيجب ازالته وفيه مع منع كونه لا بد له من محل الاولى بل يكفى فيه وجود محل جوهرى يقوم به كالرائحة فانها قد تكتسب من المجاور وان اللون معفو
عنه فى سائر النجاسات فهنا بطريق اولى بل لا يبعد عدم الخلاف فى مثل هذا الاجزاء على تقدير تسليم وجودها انها من الغائط وكما تأخذ من قول الكاظم ع لام ولد لابيه لما
غسلت ثوبها من دم الحيض فلم يذهب اثره اصبغيه بمشق فان الظاهر ان المراد بالاثر فيه اللون لكنه ماخذ ضعيف بل كيف يتخيل ان بقاء الالوان ليدل على بقاء الاعيان
التى يجب ازالتها مع اشتهار الصبغ بما بقى بالحرير والكلاب ونحوه وعن الاردبيلى استظهار كون الاثر يشمل الرائحة وجعل ازالتها مستحبا مع عدم بقاء الاصل وكسب المحل
ذلك الريح من المجاورة وفيه ان لفظ الاثر انما وقع فى كلام الاصحاب والاقليل (؟) فى السنة الاثر واكثر كلامهم على خلاف ذلك لان منه ما هو صريح فى ان الاثر غير الرائحة كعبارة المص
ونحوه لقوله ولا عبرة بالرائحة ومنه ما هو ظاهر كالصريح فى ذلك للعلامة وكيف وقد اجمعوا على عدم وجوب ازالة الرائحة وصرحوا بوجوب ازالة الاثر بل جعلوه حد الاستنجاء
بالماء على ان حكمه باستحبابها لا اعرف ماخذه والتحقيق ان المراد بالاثر الاجزاء الصغار اللطيفة كما فسره بذلك بعضهم بل قد يقال انه المفهوم منه عرفا اذ ابقى نوله (؟) ولهذا يذهب
اثره بل ولا يرجع اليه تفسير اللون اذ الظاهر انه لا يريد اللون الصبغى على اصطلاح البناء به قال استنجيت غسلت موضع النجو ومسحته والاول ماخوذ من استنجيت الشجر
اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثانى ماخوذ من استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها لان المسح لا يقطع النجاسة بل يبقى اثرها ما هو قطعى فيما قلناه لا نقول ان ذلك ماخوذ

كتاب الطهارة

في الغسل لسائر النجاسات فما الداعي الى اشتراطه في المقام والجواب انه ليس كذلك بل هو مقتضى الامر بغسل النجاسة اذ لا معنى لغسلها مع بقاء بعض منها الا ما نقول به هو لما قام الاجماع على الاجتزاء بالمسح بالاحجار وظاهر الادلة حصول الطهارة بذلك ومن المعلوم بل ربما نقل الاجماع عليه ان المسح بالاحجار لا يزيل الا هذه الاجزاء الصغار الدقاق بل لو كلف بازالتها بها لكان فيه من المشقة والعسر بل التعذر ما لا يخفى وهو مناف لحكمة مشروعيته للتخفيف والتسهيل فقد تحصل ان الاستنجاء بالماء حده النقاء الذي يزيل الاجزاء وغير ذلك لحصول الطهارة بالمسح بها كما عرفت فلا يجب ازالة الاثر بل يكون معفوا عنه ويؤيد ذلك ان الاخبار حدت الاستنجاء بمطلق النقاء والاذهاب وبذلك اعترض بعضهم على ما ذكرنا من تفسير الاثر بالاجزاء فقال لا دليل على وجوب ازالتها بل ادل دليل على عدم الاستنجاء للاجماع على انه لا يجب ازالة الاثر انه لا يطهر بل يعفى عنه اجماعا وهو خلاف نص التذكرة والمنتهى والمعتبر وقوله في الدم لا يضر اثره وقول الكاظم لام ولد لابيه اغسليه ثوبها من دم الحيض فلم يذهب اثره اصبغيه بمشق الا ان يقال بالوجوب اذا امكن وفي كشف اللثام قلت ولا يندفع به الاشكال اللازم من قصر الاستنجاء على القرزين وان لا يطهر المحل وان عفي عنه ولا يلزم منه تنجيس ما يلاقيه برطوبة قلت الاشكال من الالتزام بطهارته بعد الاجزاء خال المسح بالاحجار خاصة كما صرح به في المعتبر والمنتهى وقد يشعر به قوله في الخبر العظيم والوثيقة انه لا يطهر ان لم يرد بها النقاء ونحوه [illegible] من الاستنجاء فلا تنافي [illegible] على الاستنجاء ومساواته للماء في حصول الطهارة اذ ليس في الحديث من ازالة طهارتها ما [illegible] على النقاء فان حصل وذلك بذهاب هذه الاجزاء فلم يصرح به في المقامين والا فلا يجزي بينهما بعضها ان النقاء الكامل بحسبه فنقاء الاحجار اليسير والنظر [illegible] والعسر [illegible] الاستقذار ذا العين [illegible] في سائر النجاسات وما نقله من قول النبي لا يضر [illegible] الدم [illegible] ما تقدم من تعليل الاحجار [illegible] في سؤال الكاظم [illegible] من ان الاصل يقتضي نجاسة هذه الاجزاء وايجاب ازالتها لشمول اسم الكل لها من عفو الله انما هو في المسح بالاحجار لكان العسر والحرج بعد الغائط مبنيا على الاصل والقاعدة لا عسر ولا حرج ويشير اليه قول النبي [illegible] نساء المدينة [illegible] الماء [illegible] مع التعليل مشعر بذلك وتوقف الامر بطهارة تلك الاجزاء حال المسح بالاحجار بل نقول انه معفو عنها [illegible] مما يكون [illegible] على المحل [illegible] فانها تنجس ما يلاقيها ولا ينافي ما ذكرنا من التحديد بالنقاء كالخبر لما عرفت من ان النقاء في كل شيء بحسبه كما سمعت في الرواية النقاء [illegible] لكن يختلف [illegible] لطاهر [illegible] ان نقاء كل شيء بحسبه [illegible] اراد ما ذكرنا والا فهو غير [illegible] بلا خلاف فيما والا فان قصد حصول النقاء كما اذا كان الماء والطهور في شدة البرودة كما يحصل النقاء التام ولا يحصل [illegible] اذا كان الماء والهواء حارين [illegible] الوسواس [illegible] يحصلون ذلك لا يبعد [illegible] واما ما قيل من احتمال تفسير الاثر بالنجاسة الحكمية الباقية بعد زوال العين فيكون اشارة الى تعدد الغسل فلا اعرف له وجها ومن المعلوم بل قيل لا خلاف فيه ان الواجب الغسل انما هو غسل ظاهر المخرج دون ما بطن منه للاصل مضافا الى ما تقدم وقول الصادق في خبر عمار انما عليه ان يغسل ما ظهر منه [illegible] وقول الرضا [illegible] انما يغسل ما ظهر على الشرج [illegible] في موضع النجاسة والبدل [illegible] الامر بالغسل [illegible] النقاء والاذهاب مع [illegible] النجاسات [illegible] الحسن [illegible] ولا يجب ازالة الريح قال [illegible] ولا ينظر اليها ويحكي حكاية الاجماع عليه في كاشف اللثام وفي [illegible] ذلك [illegible] الاصحاب [illegible] عن الشهيد [illegible] بان وجود الريح يدفع احد اوصاف الماء وقد [illegible] بمنفذ النجاسة واجاب عنه [illegible] العفو عن الرائحة للنص والاجماع [illegible] ان الرائحة ان كان محلها الماء يحس وان كان محلها البدن والمخرج فلا واستوفى الاخبار [illegible] جامع المقاصد والمدارك واستحسنه في الذخيرة قلت قد يظهر من الجواب الاول كون الرائحة معفوا عنه وان كان محلها الماء فخالف للاجماع المتقدم سابقا في [illegible] الاستنجاء [illegible] النص [illegible] الغائط [illegible] ولو شك في محلها فالاصل الطهارة ولا يجب التجنس بل هو منهي عنه كما ان ذلك في طلب عدم الاعتبار [illegible] عدم معرفة محلها وكذلك لو علم ان محلها الماء ولكن لم يعلم سببها او علم انها من المحل او اليد لما تقدم سابقا ان التغيير المنجس يمكن ان يجاب عن اشكال [illegible] ان ظاهر قولهم لا اعتبار بالرائحة في نجاسة المحل وهو كذلك وان كان الماء متغيرا فانه مقتضى [illegible] ولا يلزم منه تنجس المحل نظيرا لما [illegible] ما ابقى [illegible] فانه نافع في غير المقام واذا تعدى الغائط المخرج لم يجز في طهارته شيء من احجار وغيرها الا الماء كما في [illegible] والمعتبر والنافع والتحرير والارشاد وعلى والتذكرة واللمعة والوسيلة والمراسم والكافي والمهذب والشرائع والتبيان بل في المعتبر انه مذهب اهل العلم وفي التذكرة الاجماع عليه ومثله عن الغنية وعن الانتصار انه لا خلاف فيه قلت لكن لم يصرح احد منهم [illegible] المتعدي بل كلماتهم مطلقة نعم في الذكرى لا استنجاء بالحجر حتى الغائط المنتشر عن المخرج اجماعا وهو المروي وفي الروض ان المراد بالتعدي عن المخرج التعدي عن حواشي الدبر وان لم يبلغ الاليتين وهذا الحكم اجماعي من الكل وفي المسالك المراد بالمخرج حواشي الدبر وكلما تجاوزها متعد وان لم يبلغ الالية ومثله في الروضة ونحوه في المدارك ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد بها ذو النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى وفي الذخيرة والظاهر ان المراد بالتعدي في عبارات الاصحاب تعدي حواشي الدبر وان لم يصل الى الالية ويظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما ذكره صاحب المدارك فان الدليل انما دل عليه الى ان قال ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور وكان المتعدي [illegible] لم يفد التعدي بذلك المعنى لا يخرج بل ولا يرتب انتهى وفي مجمع البرهان ان اخبار الاكتفاء بالاحجار خالية عن التقييد بل ظاهرها العموم ولولا دعوى الاجماع لامكن القول بالطلق الا ما يتفاحش بحيث يخرج عن العادة ويصل الى الالية كما اعتبر ذلك في حد العفو عن الاستنجاء ولولا دعوى [illegible] الاجماع في التذكرة على ان التعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة ولو لم يصل الى الحد المذكور لقلت ان الاصحاب في التعدي كما قلنا لعموم الادلة مع عدم المخصص ولان شرعية المسح لوضع الحرج الضيق كما دل عليه النقل والعقل وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو العادة لا النادر فان هو قليل الوقوع وايضا يبعد خفيا على الشارع في الاستنجاء العموم [illegible] دقيقة ذكرها بعض الاصحاب بحيث يصير [illegible] الاشكال فيعرفون مقصوده فالذي ينبغي النظر في الدليل عدم الالتفات الى هذه الامور وحصول التطهير بالاحجار الا على وجه يعلم تخصيص الحكم بمقام المتعارف والتعدي العرفي لا شرعي والاحتياط مطلوب انتهى ونحو ذلك

نقل عن الخزانة ايضا وفي الحدائق ان بيان معنى التعدي لا يخلو من اجمال واشكال لحيث انه صرح به الاصحاب مثل ما تقدم عبارة عن تجاوز الغائط المخرج وهو حواشي الدبر وان لم
يبلغ الاليتين ولا دليل عليه في اخبار الاستنجاء بالاحجار والواردة من طرقنا بل هي مطلقة الى ان قال ثم الظاهر ان مستند اصحابنا في ذلك هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم
ومن ثم توقف فيه جملة من متأخري المتأخرين بل جزم البعض كالسيد السند في المدارك بانه ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق عليه
او لها اسم الاستنجاء وهو الاقرب لعموم الادلة ولبناء الشريعة على السهولة دون ما ذكروه لما صرح به في الاستنجاء من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء
انتهى قلت قد عرفت ان المستند في اصل الحكم الاجماعات المنقولة مع نسبته في الذكرى الى الرواية ولعله اشار الى ما رواه في المعتبر عنه يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز
المحل لكن الظاهر من ملاحظة كلامه انها من طرق العامة فلا ينفع انجبارها بالشهرة اذ ظاهر الاصحاب عدم الالتفات الى اخبار العامة وان انجبرت والذي يظهر لي في المقام
ان الاصحاب قدس الله ارواحهم لم يريدوا ما فهمه هؤلاء منهم من مطلق التعدي وانكروا عليهم في ذلك غاية الانكار بل الظاهر منهم ارادة التعدي عن المحل الذي يعتاد وصول النجاسة
اليه المعبر عنه بالحواشي فانهم لم يذكروا تحديد التعدي بحواشي المخرج الا لما كان متعارفا للمتعارف المعتاد كما يشعر بذلك انهم ذكروه في مقابلة ما ذهب اليه الشافعي من الاجزاء بالاحجار
ان وصل الى باطن الاليتين ذلك نعم بل منه يخرج عن المتعارف المعتاد وكيف يسوغ لاحد ان يحمل كلامهم على ارادة مطلق التعدي مع انه لازم لخروج الغائط في الغالب ومع ان
الاستنجاء بالاحجار كان هو المتعارف في ذلك الزمان بل يظهر من الروايات انه لم يعرف غيره حتى نزل قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين في الرجل الذي اكل طعاما فلانت
بطنه فاستنجى بالماء فشرع هنا التخيير بينه وبين الاحجار ومما يرشد الى هذه ايضا ان العلامة في المنتهى استدل على وجوب ازالة المتعدي بالماء بانه انما شرع الاحجار لاجل
المشقة الحاصلة من تكرار الغسل مع تكرر النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فلا يجزي فيه الا الغسل كالساق والفخذ وهو كالصريح في ارادة التعدي بغير المعتاد وكان
الذي اوقعهم في الوهم تفسير المتأخرين للتعدي بالتعدي عن حواشي المخرج وهو مع انه وقع من متأخري المتأخرين يمكن الحمل على ما ذكرنا ايضا وما نقله بعضهم عن الذكرى من الاجماع
على ان المراد بالتعدي هو مطلق التعدي لم اجده فيها بل الموجود فيها الغائط ان تعدى المخرج وجب فيه الغسل بالماء اجماعا وهو كساير عبارات الاصحاب نعم قال فيها بعد
ذلك ويشترط في الاستنجاء بالاحجار امور منها عدم التعدي فلو تعدى المخرج وجب الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك منه غالبا و
اشترط عدم الزيادة على القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حوله وان زاد عليه لم يتجاوز الغائط صفحتي الاليتين فقولان انتهى فقد يشعر نسبة ذلك الى الشافعي
ان المراد بالتعدي عندنا هو مطلق التعدي حتى على المحل المعتاد لكن التعويل على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا الحكم الذي كاد ان يكون قطعيا مما لا ينبغي ان يرتكبه فقيه على
ان ما نقله عن الشافعي فيها خلاف ما نقل عنه في المنتهى قال فيه اذا تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي واسحق والقول الثاني له انه اذا تعدى الى باطن الاليتين ولم
يتجاوز الى ظاهرهما فانه يجزيه الحجارة فان تجاوز ذلك فظهر على الاليتين وجب الماء عنده قولا واحدا انتهى وهو ظاهر فيما قلناه ومما يدل على ما ذكرنا من ان مرادهم بالتعدي انما هو عن
محل العادة استدلال الصدوق في المعتبر على وجوب الماء في التعدي بقوله يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وهو كالصريح فيما قلناه فلا ينبغي الاشكال حينئذ في
مراد الاصحاب للتعدي عن المحل المعتاد نعم هل يراد به بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء فلا بد من الماء وان لم يخرج عن مسمى الاستنجاء فيكون الماء ح ظ قد سمعت من بعضهم
دعوى اتحاد الامرين وان المراد بالتعدي هنا هو المراد هناك وهو الخروج عن مسمى الاستنجاء ويمكن ان يقال بخلافه كما يظهر من ملاحظة عباراتهم وذكرهم له بالخصوص
عدم الاستدلال عليه بالخروج عن مسمى الاستنجاء ممن وقفت على كتبهم بل العلامة في المنتهى ذكر من الادلة لو انه تدل على المطلوب لم يذكر مثل ذلك فيهما الا كان عليه
بذكره معتمدا عليه ضرورة خروجه عن مسمى الاستنجاء فلا يجزي الاحجار لان مشروعيتها فيه على ان ذكرهم له بخصوص المقام يشعر بدخوله تحت اسم الاستنجاء بالماء فيؤدي
الى ذلك انهم لم يذكر الاكثر هذا الشرط في ماء الاستنجاء بل اشترطوا فيه ان لا تصيبه نجاسة من خارج وان لا يتغير احد اوصافه نعم نبه عليه بعض المتأخرين وهو في غير محله
اي ارادوا كونه شرطا لعدم دخوله تحت ماء الاستنجاء وقد عرفت انه هنا اشترط جمع من الاصحاب بل نقل عليه الاجماع بل يظهر من بعضهم ان دليله الاجماع وما ذاك الا
لدخوله تحت اسم الاستنجاء ولا ينافيه معنى اللغوي ويزيد ذلك تأييدا استدلال كشف اللثام على استحباب الجمع بين الاحجار والماء في المتعدي بقوله جرت السنة في الاستنجاء
بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وما يقال انه مبني على ذلك لم لا يراد الاحجار ومع ان الادلة مطلقة بالاستنجاء بها يدفعه وفيه لا انصرافها الى الفرد الغالب المتعارف وهو غير المتعدي
محل العادة وثانيا الاجماع المنقول بل المحصل على انه متى تعداها وزال المحل المعتاد تعين غسله بالماء لا يقال ان مقتضى الاول عدم طهارة الماء الذي يغسل به لانصراف ما دل على
طهارة ماء الاستنجاء الى غيره ايضا لان الظاهر من الاصحاب في ذلك المقام الحكم بالطهارة حتى يتعدى تعديا يخرج به عن مسمى الاستنجاء ثم اذا تعدى الغائط التعدي الذي
يتعين لغسل الماء فهل يسقط هنا ايضا الاستنجاء بالحجارة حتى في المحل المعتاد ويجوز ازالة ما في المعتاد بالاحجار والزائد بالماء ظاهر عباراتهم الاول لكن لا يبعد النظر الثاني ثم
واذا لم يتعد الغائط ذلك التعدي كان مخيرا بين الماء والاحجار اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل كاد يكون متواترا وسنة كذلك فما في بعض الروايات من ظهور عدم
الاجزاء بالاحجار مطلقا او مع وجود الماء مطرحة او محمولة على تأكد استحباب الماء او على تعدي الغائط او نحو ذلك والاستنجاء بالماء افضل للاجماع المنقول في كشف اللثام
والقول الصحيح لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وقوله ايضا اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم
يكن الماء للاجماع على عدم العمل بالشرط فيحمل على الاستحباب ولقوله ايضا يا معشر الانصار ان الله قد احسن الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وقوله
كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله وصنعه فانزل الله تعالى في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وربما
يشعر به صحيح زرارة لقوله فيها يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار الى غير ذلك من الاخبار كل ذلك مع كونه ابلغ في التنظيف لازالة العين والاثر بخلاف الاحجار ولا ينافي
وجوب التخيير الاستحباب كما لا تنافي الكراهة الوجوب لكون المراد بالاول كثرة الثواب من الاخر وبالثاني الاقل كما بين في محله وربما اجيب بان متعلق الوجوب الطبيعة و
الاستحباب الفرد وما يقال ان المستحب ما جاز تركه لا الى البدل والواجب لا يجوز تركه لا الى بدل فتضادا اجيب عنه بان له اعتبارين فمن حيث الاستحباب يجوز تركه لا
الى بدل عنه في ذلك ومن حيث الوجوب له بدل ويقال انه لا معنى لاخذ البدل في تعريف الواجب بل هي مضادة لمعنى الوجوب ح لا يكون الواجب الفرد بل الطبيعة فهو منهم هو
احدهما ولا ينافي ذلك استحباب خصوص الفرد وما يقال ان الفرد متحد مع الطبيعة مدفوع بجواز اجتماع الوجوب والندب باعتبارين وان كان لنا في ذلك بحث ليس المقام محل

بل لشيء المنقول عن بعضهم انه لا بد من الماء وان لم يبلغ باطن الاليتين

نقل ذكره ولعله يرجع الى ما ذكرنا اولا واما الجواب هنا من انه لا منافاة بين الوجوب لنفسه واستحبابا بالاضافة الى الغير كما لا منافاة بين الوجوب للنفس والاستحباب للغير او
عكسه كغسل الجنابة لاجل الصلوة لنا فلا يدل على القول بوجوبه لنفسه كالوضوء لنسبته للفريضة فتم جيدا والبحث في ذلك محل آخر والجمع بين الماء والاحجار اكمل كما في البحرين
التذكرة وقد يستظهر من الخلاف وفي المنتهى والمعتبر الاجماع عليه ويدل عليه ايضا ما في المرسل عن ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء
ويؤيده من الاعتبار ما فيه من الجمع بين المطهرين والاستظهار بازالة النجاسة مع ما فيه من حفظ اليد من الاستقذار وبقاء الرائحة فيها ولهذا والخبر المتقدم يتنوع تقديم
الاحجار وان اطلق الحكم في كثير من عبارات الاصحاب وظاهر عبارة المص انما اضافها ما كون الحكم المذكور في غير المتعدي وصرح في المعتبر باستحباب الجمع وان تعدى بل يظهر من الامة
في القواعد اختصاص الحكم بالمتعدي بقوله والماء افضل كما ان الجمع افضل في المتعدي ويمكن دفع المنافاة بينهما ان الافضلية غير الاكملية وهو احتمل كما ذكره المص في غير
المتعدي وافضل في المتعدي اذ الكمال مرتبة ما بعد الفضيلة على كل حال فاقامة الدليل من السنة على استحباب الجمع في المتعدي لا يخلو من اشكال واحتمال التمسك
بالمرسلة المتقدمة فهو مع تسليم شمول اسم الاستنجاء للمتعدي ظاهر في غير المتعدي لكونه الفرد الغالب لكن امر الاستحباب هين والله اعلم ولا يجزي في الاستنجاء اقل
من ثلثة احجار وان لم يحصل النقاء به بل ولا بالثلثة فما زاد كان كل احجارا وقولا واحدا فاطلاق ما دل على الاجتزاء بالثلثة محمول على ما اذا حصل النقاء بها كما يقتضي
بذلك حسنة ابن المغيرة وخبر يونس اما اذا حصل النقاء بالاقل فهل يجب الاكمال تعبدا ام لا قولان خيرة المص الاول وبه صرح في المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد
والقواعد وجامع المقاصد وهو ظاهر المتن بل العلامة ظاهر المقنعة كما في كشف اللثام قال وان كان حدث من الغائط استعمل ثلثة ياخذ واحدا فيمسح موضع النجو ثم ياخذ
ثم الثاني والثالث كذلك الى ان قال ولا يجوز له التطهير بحجر الواحد لكن عن الشارح عن المفيد عدم الوجوب في الخلاف وان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة لكن
استدل على ذلك بقوله عليه السلام وليتمسح بثلثة احجار قال وظاهره الوجوب الا ان يقوم دليل انتهى فيكون قرينة على ارادته من السنة الوجوب ولعله يحمله ما عن النهاية قال وان
نقي بواحدة استعمل الثلثة سنة ونحوه ما في الوسيلة لكن قال وان لم يزل بثلثة استعمل حتى يزول فرضا فمقابلته بالفرض يشعر بارادة ما بالسنة الاستحباب وكذلك ما عن الغنية
قال ان نقي بواحد فينبغي ان يستعمل الاخرين سنة وعن الغنية وفي السنة ان يكون بثلثة الا ان الماء افضل وفي المبسوط ان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة عبادة وكيف كان
فقد نقل ايضا عن ظاهر المراسم والكافي وصريح الشارح والذكرى والدروس والبيان بل حكى جماعة عليه شهرة خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين اختار العدم كصاحب المدارك
الذخيرة وغيرهما وهو المنقول عن المفيد والعلامة في المختلف وربما احتمل عبارة النهاية المتقدمة وقد سمعت عبارة الوسيلة والمهذب والغنية والمبسوط وعلى كل حال فحجة
المثبت الاصل والمناقشة فيه بان الطهارة لغة النظافة والنزاهة وليس لها وضع شرعي بالنسبة الى ازالة النجاسة فهي في الحقيقة كالفاظ المعاملة ونحوها اما على السبق
بعضها كالتطهير بالماء بالغسلتين ونحوه بما هو على حد الشرطية فيخرج عن ما شك فيه منها ويكون الاصل فيما ازيل حسا ان يكون طهر شرعا تماما الا من الشارع جعله
من الملاقي للجملة فيها او الاصل وجود لفظ التطهير بالحجر في المقام حتى يتمسك بما سمعت وثانيا لفظ الطهارة وان لم يكن لها وضع شرعي الا ان لها شرعا غير المعنى اللغوي
كما يرشد اليه استعمال لفظ النجس على المستقذر شرعا والمراد من الطهارة شرعا رفع المنع الشرعي وهو لا يحصل العلم به الا من قبل الشرع كما ثبت ممنوعية الصلوة ونحوه
بقاؤه حتى يعلم الرفع من الشرع ثم وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وبذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله فان قوله يجزيك
يشعر بان اقل ما يجزيك مضافا الى قوله بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله عليه السلام في خبر زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان وقوله ايضا
يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء الا ان اقل الجمع ثلثة كالخبر المنقول عن الخصال عن علي بن الحسين عليه السلام قال كان الناس يستنجون بالاحجار وفي خبر
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار وفي خبر جميل بن دراج عنه عليه السلام كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار واستدل الشيخ في الخلاف على اعتبار العدد
بقوله عليه السلام وليستنج بثلثة احجار والظاهر انه رواية عامية اذ لم اقف عليها من طرقنا ومثلها ما روي عن سلمان رضي الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجي باقل من ثلثة احجار وقد يقال
ايضا انه لا ريب في بقاء الاجزاء الصغار التي لا ترى في الاثر فيستصحب منعها من الصلوة حتى يثبت العفو عنها ولم يثبت الا بعد امرار الثلثة عليها وان لم يعلمها وايضا
المعلوم انه لا يمكن العلم ببقاء المحل بل المراد نقاء المجاري لما لم يستعمل حتى يكون دليلا عليه موفى بحجر الواحد غير المتحقق لمباشرته ولا للنجاسة ولكن حيث جاءت الادلة
من نهاية انه تضعف ان الاصل مقطوع بالحسن كالصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة الخبر وخبر يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء
الذي فرضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط مضافا الى اطلاقات المسح والاستنجاء اذ معنى الاستنجاء غسل محل النجو ومسحه
ان النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط والاستنجاء اي غسل الماء او المسح بالحجر وعن الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه مضافا الى استبعاد وجوب الامرار
تعبدا من غير فائدة اصلا واما ما يقال ان رواية النقاء ظاهر في الغسل بالماء لما علمت ان الحجر لا يحصل معه النقاء مضافا الى قوله في بعضها ينقى ما ثمة وينقي الريح فان الريح
لا ينظر اليها فان خرجه بالنقاء واستشكالا لمجرد بقاء الرائحة الحاصلة من غير نجاسة ظاهر في ذلك ممنوع لان بقاء تلك الاجزاء لا يمنع عن صدق اسم النقاء لغة وعرفا كما
يكون ظاهرا في الاستنجاء بالحجر لعدم بقاء الريح غالبا في الاستنجاء بالماء وكذا ما في خبر الثاني ان السؤال فيه اشتمل على الوضوء الظاهر في الغسل اذ اشتماله عليه لا يقتضي
يكون الجواب كذلك خصوصا مع تعبيره في الجواب حيث قال في البول يغسله وفي الغائط اذهبه ولو اراد الماء لقال اغسلها واما الاخبار ففيها ما هو ظاهر في ان المراد بها الاحجار في مقابلة
الماء وما اشتمل فيها على العدد لا ظهور له في الوجوب بما يراد من الروايتين لعامية لا باس بهما بعد انجبارهما بالشهرة وفيه انه مخالف للطريقة المعروفة بين الاصحاب من الاعراض
عن اخبارهم بحيث لا تقوى بها الشهرة والاشهرة رواية الاصحاب لم يعلم العمل بها وكذا ما في ايضا ان تلك الاخبار وان ضعف سندها الا انها اقوى مما ذكر لانجبارها
بالشهرة فيه انه جملة من كلام المتقدمين من اصحابنا كاد يكون ظاهرا في عدم الوجوب وقد سمعت عبارة الغنية حيث قال وفي السنة ان يكون بثلثة الا ان الماء افضل الى
قال كل ذلك بدليل الاجماع وايضا فقد يقال ان الاخبار المشتملة على العدد لا حجة في مفهومها لكونها واردة مورد الغالب من عدم حصول النقاء الا بذلك ومعارضتها
هنا برفع الوثوق بالاستدلال بالمطلق لكونه ايضا منصرفا الى ما يطلق فيها اما والا فباحتمال الفرق بين الطلبين الذي يضعف منها دلالة المقيد لهذا المفهوم وبين الغلبة التي يتصرف
المطلق فانه ما خوذ في الثانية ان يكون ما صدقها ما ادل عليه التنبيه للاطلاق الى الاولى فانه لا يقدح في تناول المطلق بخلافها بالتنبيه الى المفهوم وبعضها باسقاط حجية

ان ما نحن فيه من باب العام اذ هو لعدم استقلال الجواب عن السؤال كان بمنزلة قوله لا احد للاستنجاء كما انه هو واضح على انه كيف يدعى ان الندرة القادحة في شمول المقام مع انه كان
ذلك غالبا في اهل تلك النواحي لحرارة امزجتهم فكانوا يبعرون بعرا كما اشار اليه بعض الاخبار معللا ذلك بانهم كانوا يأكلون البسر فالحاصل ان دعوى الندرة التي تكون سببا لعدم
العمل بالمطلق باطلاقه ممنوع على اشد المنع ثم ودعوى ما يرشد اليه ما ستسمعه من ان المشهور بين القائلين بالتثليث الاجتزاء بالتوزيع وهو قاض بان الحجر الواحد النجاسة ولولا مخافة
خرق الاجماع المركب لامكن القول بالجمع بين الروايات المعتبرة المشهورة وبين الخبرين المذكورين بحصول الطهارة بالاول ووجوب الاكمال تعبدا بل يمكن حمل بعض عبارات القدماء عليه
في جامع المقاصد بعد اختياره المشهور قال وهل الحكم بالطهارة موقوف على الاكمال ام الطهارة دائرة مع النقاء والاكمال واجب لظاهر الاول والمنهي فان تردد بين الامرين ظ
في صدم كونه منطوقا به مما يمكن ان يؤيد به خلاف المشهور ايضا ان ما ذكروه من الروايات قد لحقها التأويل وذلك لان المشهور كادت تكون اجماعا بل هو محكي في الخلاف و
عن الغنية انه يكفي بكل جسم طاهر قالع للنجاسة سواء كان حجرا او غيره بل يدل عليه مضافا الى ذلك الروايات المطلقات كخبر ليث المرادي عن الصادق قال سألته عن استنجاء الرجل
بالعظم والبعر والعود قال اما العظم والروث فطعام الجن وخبر زرارة سمعت ابا جعفر يقول كان الحسين بن علي يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وخبر الاحكام
يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق لكن الاستدلال بهذه محتاج الى التتميم بعدم القول بالفصل ولم اعثر على مخالف في المقام بل تحصيله حينا الذخيرة
سوى ما نقل عن المصابيح من دعوى او توهم انه يفهم من ملاحظة جمعهما جواز الاستنجاء بكل جسم مزيل وعن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان اصله الارض وربما
ظهر من المنقول عن ابن البراج جواز استعمال الخرق والقطن اذا لم يتمكن من الاحجار ويؤيدهما ما سمعت من الاخبار سيما قوله في خبر زرارة انه كان يتمسح بالكرسف المعتضد
بالاجماع بل المنقول بل وفتوى المشهور بل نسبه في المنتهى الى اكثر اهل العلم مع ما في كلام سلار من الاجمال حتى عن الشهيد في البيان انه فسره بالارض وما ينبت فيها واستحسنه بعد
كان ما نقل عن ابن الجنيد الى الاحجار الاستنجاء بالآجر والخزف الا ان يلابسه طين او تراب يابس لنص صريحا في الخلاف وكذا ما نقل عن السيد انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار
او ما قام مقامها من المدر والخرق والخزف فلعل المراد بقوله او ما قام مقامها اي في الازالة لكن يظهر من بعضهم انه فهم منه المخالفة وربما ايد بانه مقتضى الجمع بين الاخبار
بحمل المطلق على المقيد فيه مع ان كلها اشتملت عليه الروايات الغير مما ذكره السيد ان ما ذكرنا من الاخبار لا تقييد فيها حتى يحكم على المطلق فان رواية الفصل عدد لا انها على
التقييد اضعاف ذلك فلعلهم قد يكون نقاها لانها كانت منتشرة لهم وكذا خبر ليث فان مفهومه دال على جواز الاستنجاء بالعود من العجب من صاحب الحدائق توقف في الحكم فاملا
ان اطلاق الروايات يمكن تقييده بخصوص الافراد التي وردت بها النصوص والاجماع لا يخفى ما فيه انتهى بما فيه ثم اعلم ان ذلك يقتضيه الاخذ بظاهر عبارتهم من قولهم كل جسم
تعميم الحكم لاجزاء الانسان نفسه وغيرها من يده ونحوه ونحو ذلك فيجزي ان يمسح الغائط باصابعه حتى ينقى لكن للنظر فيه مجال هذا وقد عرفت انه يمكن ان يؤيد به خلاف المشهور
ايضا اشتهار الاجتزاء بالتوزيع عندهم انه هو انه في الحقيقة اكتفاء بالحجر الواحد وذلك لان كل حجر طهر موضعه لم يفده الحجر الثاني فائدة فالمتجه بناء على وجوب التثليث ما ذكره
المص من انه يجب امرار كل حجر على موضع النجاسة فلا يجزي التوزيع اي امرار كل حجر على موضع من مواضع النجاسة لكن المشهور خلافه بل لم اعثر على موافق لمصرح سوى بعض متأخري المتأخرين
وقد صرح بالاجتزاء في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والقواعد والمدارك والذخيرة وعن الجامع ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان وشارح الدروس بل
قال في الذخيرة ما حاصله ان نسبة العدم الى بعض الفقهاء في كلام بعض العلماء انما المراد به اهل الخلاف كما تشهد به المماثلة كما في المختلط الشرائع لكن نقل عن المفاتيح وشرحها
للاستاذ انه نسبه انه ذهب اليه المص الى الشهرة ولعلهما اخذاه من اطلاق بعض الفتاوى المسح بثلاثة احجار والا فهو مشكل لما عرفت وكيف كان فمستند المص والمنتهى بثلاثة احجار
اذ ليس في الادلة ما يدل على اشتراط مباشرة كل حجر موضع النجاسة كما ان مستند المص ومن وافقه المتبادر من المسح بثلاثة بل غيره من الافراد النادرة التي لا ينصرف الاطلاق
اليها مع ان استصحاب النجاسة محكم وعن بعضهم انتقال مؤيد لما ذكره المص من ان هذا التوزيع لا يتحقق الا بالحجرين لان الحجر الثالث لا بد ان يمسح مجموع المحل حتى يعلم النقاء لا شك
وايضا المحل لا بد ان يتكرر على بعضه الحجران الاولان ايضا لاستحالة زوال النجاسة عن اي بعض منه يمسح احدهما بحيث لم يمسح عليه الآخر اصلا ومع ذلك يمسح مجموع المحل بهذا
التوزيع انه لا شبهة في استحالة التعادة فلا بد ان يتكرر على ذلك البعض الاحجار الثلاثة جميعا فيتحقق فيه المسحات الثلاثة كلا فانه شيء من المحل يكفي فيه بمسحين من المسح للازالة ومسح للاستظهار
على الزوال فما ذكر من التوزيع ليس الا مجرد فرض لا مصداق له في الخارج فلا معنى لحمل المطلقات عليه انتهى وفيه نظر من وجوه يظهر بعضها مما قدمنا سابقا وان كان الاقوى بناء
على وجوب التثليث عدم التوزيع لانه المتيقن وغيره مشكوك فيه واستصحاب النجاسة محكم مع ان الظاهر من قوله ان يمسح العجان ثم ويكفي معه ذي مع الاستنجاء بالحجر ازالة العين دون
الاثر وقد تقدم الكلام فيه سابقا واذا لم ينق بالثلاثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى اجماعا محصلا ومنقولا ويدل عليه مضافا الى ذلك المطلقات وابانة المنقطة سابقا نعم يستحب
القطع على وتر لقوله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا واطلاق الاخبار والاكتفاء بالثلاثة منزل على الغالب لو نقي بدونها اكملها وجوبا كما تقدم الكلام فيه ولا يكون بناء
على وجوب التثليث استعمال الحجر الواحد مثلا من ثلث جهات كما هو ظاهر المقنعة وعن المصباح وصريح المعتبر والتوضيح والمدارك وكاشف اللثام والحدائق والرياض وكشف
الغطاء بل ربما كان ذا من اقتصر على التعبير بثلاثة احجار كالخلاف واللمعة وعن المراسم الكافي والشرائع وغيرها والموجز وفي المبسوط والجامع اذا كانت له ثلثة قرون فانه يجزي عن
ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد لظاهر الاخبار انتهى وعن شرح المفاتيح للمولى الاعظم نسبته الى الشهرة وذهب العلامة في جملة من كتبه وجماعة من المتأخرين الى
الاجتزاء وهو المنقول عن الاشارة والجامع المهذب بل عن الروض نسبته الى المشهور وحجة الاول الاصل وقولهم ثلثة احجار وحجة الثاني ان المراد من ثلثة احجار ثلث مسحات نحو
قول اضربه عشرة اسواط ولانها لو انفصلت لاجزأت قطعا فكذا مع اتصالها وبالنبوي اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات وبانه يجوز الاستنجاء بثلثة وبعد القسمة
الى كل واحد منهم حجر فكذلك الواحد وبان المقصود ازالة النجاسة وقد حصلت وربما ايد بالمطلقين السابقين وبانه اذا غسل الحجر او ان يمسح بالجهة التي استنجى بها فكذا قبل
قبل الغسل اذ يمسح بالباقيين واعترض على سائر هذه الادلة بعض المتأخرين بما ليس خفيا على المستند بها اما المقصود منها حصول الظن ببقاء هذا الفرد على مقتضى الا
المعتبر في المنصوصين للاكتفاء بالنقاء وحصول الانقاء وذلك بان يقال مقتضاهما الاجتزاء بكل ما يحصل النقاء والانقاء الا انه اشكال بعض الاخبار المجبور
بفهم المشهور وهي قوله جرت السنة بثلاثة احجار بعضها فيبقى غيره مع عدم الاذ قوله يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار فمقتضى ظاهره وهو امرانها تعدد
الشيء ومنها تعدد الممسوح به ومنها كونه بالحجر لا غيره ومنها كون الممسوح به منفصلا بعضه عن بعض اما الاول فيمكن القول به وان حصل النقاء بدونه كان الحجار الروايات



بما سمعت سابقاً من الشهرة ومثله الثاني دون الثالث لما سمعت من دعوى الشهرة بل الاجماع على الاجزاء بكل جسم اما الرابع فكذلك لكن الشهرة المنقولة على الرخص
واستبعاد الفرق بين الاتصال والانفصال بل في المختلف اي فاصل فرق بين كونه متصلاً او منفصلاً وللاجزاء به بالنسبة الى الاستنجاء من كذا بعد غسله على الاقوى و
الظهور والحكم من المصنف في الاستنجاء الازالة واللاجزاء بالخرقة المستطيلة جداً كما قطع به بعض من لا يجزي بذي الشعب وخبر السجاد ونحو ذلك من الاشياء الفقيه والظن بحمله
على مقتضى الاطلاق لا ما من حطوله السنات المقيدة بالاحجار عن شمول هذا الفرد بقوله ثلثة احجار على ما ترى ان السيد داماد العبد المتبع هذا بثلثة احجار فمسح بحجر واحد
من ثلث جهات يعد منه ممتثلاً الا ان اللفظ شامل له حقيقة للقطع بان مقصود السيد من المسح بثلثة احجار انما هو المسح ثلاثة مما يتمسح به من الحجر الواحد جداً على ان الذي
يستفاد منه عدم الاجزاء بذي الشعب من قوله ثلثة احجار انما هو لفظ الاحجار لا الثلثة كما لو قال بثلثة اشياء او احجار او نحو ذلك فمسحه وقد عرفت انهما من لوازم المثال
للاجماع المنقول على الاجزاء بكل جسم مزيل للعين فاعتبار لو ان مثالها انما هو بالنسبة للحجرية دون ما يفهم منها من كونه قطعاً متباينة فيه ان الظ بعد فرض كونها مثالاً
لسائر الاجسام الطاهرة وفيها ارادة كونها قطعاً متعددة كما لا يخفى وان شئت فرض صدور هذا الاستنجاء منك بعد ان دخلت بالاحجار ثلثاً لا المطلق الاحجار
ايكانه يخطر ببالك الخروج بذي الشعب عنه كلا ان دعوى ذلك مكابرة وليس فيه ما ادعوه بما من الاجماع على الاجزاء بكل جسم يشمل ما نحن فيه بل قد عرفت ما
اخبار التثليث من الضعف في الدلالة المحتاج الى الجابر وهو بهذا المعنى مفقود وما ادعاه بعض متاخري المتاخرين من دعوى الشهرة على عدم الاجزاء بذي الشعب لا يخلو من
مناقشة ولعله اخذه من التعبير للبعض بالثلثة الاحجار وهو مع تسليمه لا يبلغ حد الشهرة وكيف كان فلا يخلو القول بالاجزاء بذي الشعب بناءً على القول بالتثليث من قوة
كما انه لا يخفى عليك ما يظهر من ملاحظة كلامهم هنا في مسئلة التوزيع وفي مسئلة الاجزاء بكل جسم من التأييد لما قد تقدم سابقاً من الاجزاء بالحجر الواحد اذا حصل
به النقاء اذ يعلم منه عدم الجمود على ظ تلك الروايات فهو جيد وينبغي التنبيه لامور منها انه بناءً على الاجزاء بذي شعب فهل الذي على السجاد من فرق بين اتحاد
الممسوح به وتعدده كما لو مسح بحجر ثم غسله ثم مسح به ثم غسله ثم مسح به بناءً على عدم اشتراط البكارة او لا بد من تعدده محل تامل يظهر من بعضهم الاول لتناوله الاحجار
بالسجاد ويحتمل قوياً الثاني ولا ريب في عدم الاكتفاء به بناءً على القول بعدم الاجزاء بذي الشعب لعدم صدق الاستنجاء بثلثة احجار وان شئت قال الاستنجاء بالقطعة الحجر استنجاء
اخر وبالنسبة الى شخص اخر بناءً على عدم اشتراط البكارة فهو قابل للطهر غير قابل له ومنها ان المتجه بناءً على عدم الاستنجاء بذي الشعب عدم الاكتفاء بالخرقة الطويلة
ولا بالخرقة المطبقة بطبقات الا بعد تقطيعها قطعاً وكذلك الخرقة الثخينة التي لا تنفذ النجاسة من جهة الاخرى فانه لا يجوز استعمال تلك الجهة في ذلك الاستنجاء وقد التزم
المحقق في المعتبر بعدم الاجزاء بالطويلة الا بعد تقطيعها وفيه من الجمود ما لا يخفى ومن جهة ما فيه من الاستبشاع قال في المدارك بعد ان حكى عدم الاجزاء بذي الشعب وينبغي
القطع بالاجزاء بالخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلث تمسكاً بالعموم انتهى الظ ان مراده بالعموم انما هو الاطلاق المتقدم في حسنة ابن المغيرة ونحو ذلك فان كان
مراده انه ينبغي الامضاء على ذلك بالتثليث بالنسبة للاحجار لا لما ورد في الاخبار ففيه مع ظهوره في الفصل انه لا ينبغي التقييد بكونها طويلة وان كان يريد بها
ذا حلقة الاطلاق لطولها ففيه انه لا فرق بين الاحجار والخرق فينبغي ان يلتزم بجواز الاستنجاء بذي الشعب اذا كان طويلاً ولعله يلتزم بذلك ومنها ان من قال بالانفصال
على العدد وعدم الاجزاء بذي الشعب يريد بذلك بالنسبة الى الثلثة خاصة على الظ اما اذا لم ينق بها فيجزي بالزائد عليها ان كان ذا شعب لكنه لا يخلو من اشكال
الظ الاكتفاء بذي الشعب اذا استنجى بالشعبة ثم كسرها واستنجى بالثانية وهكذا وفيه اشكال للشك في صدق الاحجار وعلى انه من الافراد النادرة مضافاً الى ما فيه من اشكال
صدق البكارة كما ستسمع انشاء الله تعالى نعم وانت اذا احطت خبراً باطراف المسئلة تكاد تقطع بالاجزاء بذي الشعب وان ما ذكروه هنا من الجمود الغير المستحسن وكذا يستعمل في الاستنجاء
او التعبد كما هو ظاهر الفوائد سواء كان للازالة او التعبد بناءً على جواز بالحجر ونحوه المستعمل في الاستنجاء النقاء اي للتعبد كما هو ظاهر القواعد للناصح وعن الوسيلة والنهاية
والمهذب نقله عنهم في كشف اللثام عن ظاهر الجامع والاصباح واختاره شيخنا في كشف الغطاء ومقتضى ذلك عدم جواز الاستنجاء بالمستعمل ان لم يحصل له من الاستعمال نجاسة كما
اذا كان مستعملاً بعد حصول النقاء ولا ينفعه الغسل الا ان يقضي دليل من الشرع ان الغسل بالماء يزيل النجاسة لا انه يزيل صفة الاستعمال فانه على كل حال يصدق عليه انه مستعمل
ولو غسل مرات متعددة لا فرق عندهم في عدم جواز الاستنجاء به بين الازالة والتطهير والا فيبعد انه لا فرق في المستعمل بين كونه مستعملاً في الاستنجاء او في التطهير الغير
والنقل ونحو ذلك وان لم يتنجس كما اذا كان مستعملاً في ازالة النجاسة الحكمية لصدق اسم المستعمل عليه وقضاء ما انتهى من الدليل يمنع الظاهر انهم يقصرون الحكم على
المستعمل في النجاسة الخبثية دون المستعمل في الطهارة الحدثية كالمتيمم به بل دون المستعمل في النجاسة الخبثية كالاحجار المستعمل في الاستنجاء ايضاً بعد زوال العين
على القول بها او الوتر التي يستحب القطع عليها وان كان ظ لفظ المستعمل الشمول لها فكيف كان فاقصى ما يستند اليه على ذلك الاصل المرسل عن الصادق ع جرت السنة
في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء المؤيد بان المستعمل من الافراد الخفية فلا تشمله الاطلاقات وفي الجميع نظر واضح ومن هنا صرح بعض المتاخرين كالمحقق الثاني وغيره
بجواز استعمال المستعمل اذا لم يكن عليه نجاسة كما اذا كان مستعملاً بعد زوال العين وكانت وغسلت بل هو قضيته كلام المص في المعتبر بل هو المنقول عن ابي حنيفة بل
انه ظاهر المعظم لاقتصارهم على اشتراط الطهارة بل في الغنية ما نصه يجزي الاحجار مع وجود الماء وما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث
الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وقد صرح جملة من الاصحاب بجواز الاستنجاء بعد غسله وتطهيره بل في المصابيح ولو طهر المتنجس بالاستنجاء او غيرها
استعماله اجماعاً بل قد يستدل عليه بالعموم الواقع في غير مقام من جواز الاستنجاء بالمتنجس لا استنجاء بكل جسم طاهر بل ربما نقل الاجماع عليه كما انه نسب الى اكثر اهل
العلم وكونه مسئلة الفرع على اشتراط الاحجار لا ينبغي اختصاصها بل قال في المنتهى يجوز استعمال كل جامد طاهر الا ما فيه تنبيه وهو قول اكثر اهل العلم ولم يستثن المستعمل
استثنوا نعم استثنى النجس بل قد يقوى انه لا خلاف فيه على ان يراد بالمستعمل في كلام من لم يعطف النجس عليه المتنجس كما هو ليقال الحنابل وفي كلام من عطفه عليه
والعلامة المتنجس بالاستنجاء والنجس المتنجس بغيره بل قد يقوى في عبارة المص وان كان بعيداً ان المراد بالمستعمل فيها المتنجس بالعارض وبالاعيان النجسة ما كانت نجاستها ذاتية
فتكون المسئلة خالية عن الخلاف ويؤيده ما يظهر من المص في المعتبر قال اما الحجر المستعمل فلو ازلنا للاستنجاء به موضع النجاسة لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه جاز
وكذا لو ازيلت النجاسة بغسل او غيره كالتذكرة ويشترط في الحجر ان لا يكون مستعملاً النجاسة المستعمل الخ ومع ذلك كله بل علينا اطلاق ادلة الاحجار وغيرها من

الغائط لا حد للاستنجاء حتى ينقى ما ثمة فينقطع الاصل وخبر الابكار مع كونه مقطوعا لا اشعار فيه بل لا دلالة فيه على الوجوب محتمل لان يراد بالابكار الطاهر فما سمعته من
شيخنا في كشف الغطاء من اجزائها والاول قد يقوى في النظر خلافا لما في المصابيح سلمه الله تعالى بعد تجويزه المستعمل ان غسل وقد عرفت نقل الاجماع ونفي الخلاف فيه والله اعلم
ولا الاعيان النجسة اي المتنجسة ولو بغير الاستعمال اجماعا كما في المنتهى والتحرير والغنية مضافا الى الاصل ورواية الابكار المعتبرة بما سمعته فلا ينبغي الاشكال فيه نعم لو تنجس في محل
بنجاسة المحل مضافا الى المنقي مع كون ذلك من الافراد الخفية او ينبني على الحال الاول لان المحل النجس لا يتاثر بالنجاسة او يفرق بين ما كان متنجسا بالغائط او بغيره فان كان الاول
ينبني على الحال الاول والا ينتفي المنع وجوه اقواها الاول ولا الروث وان كان طاهرا ولا العظم كذلك بلا خلاف اجده بل عليه في المعتبر وعن ظاهر الغنية وصريح المنتهى
دعوى الاجماع ونسبه في المنتهى الى علمائنا وعدم التعرض لها في الوسيلة والمراسم على ما قيل وللاول في المبسوط مع عد الثاني مما لا يزيل عينه النجاسة ليس خلافا كما ان احتمال
الكراهة في التذكرة والحكم بها في الوسائل غير قادح في الاجماع فلا ريب في الاستناد اليه مع الاستحسان وخبر ليث المرادي عن الصادق عليه السلام عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود
فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وقال لا يصلح بشيء من ذلك وعن الغنية انه قال لا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم لان وفد الجن
جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله متعنا فاعطاهم الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى بهما وعن كتاب دعائم الاسلام انهم عليهم السلام نهوا عن الاستنجاء بالعظام والبعر
وكل طعام وعن مجالس الصدوق وفي اداب النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستنجى بالروث والرمة اي العظم البالي بل يؤيده ما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم
من الجن وعن الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران وعن ابي داود عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لرويفع بن ثابت اخبر الناس انه من استنجى برجيع او
عظم فهو بريء من محمد بل في الخلاف روى سلمان قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجي بثلاثة احجار ليس فيها رجيع ولا عظم والضعف في سند الاخبار او في دلالتها لمكان لفظ لا
ينبغي ونحوه منجبر بعمل الاصحاب في المقام بل يظهر منهم عند الاستدلال على حرمة الاستنجاء بالمطعومات من المسلمات اخذه دليلا عليه لكن ظاهر النص والفتوى تخصيص
الحكم بما يسمى روثا وهو رجيع ذات الحافر من الخيل والبغال والحمير ونحوها وجميع ذات الظلف والخف خارج فيجوز الاستنجاء به لما تقدم من جوازه بكل جسم بل قد يشعر به ذلك
في خبر ليث حيث سئل عن البعر فعدل عنه في الجواب وعبر بالروث ولفظ البعر في المنقول عن دعائم الاسلام محمول على الروث لعدم الجابر له على ظاهره كلفظ الرجيع في رواية الخلاف
المصرح بانه الروث في القاموس على انها عامية والتعليل بكونه طعام الجن يحتمل ان يكون خوف الظلم والاذية لهم او يكون من جهة الشرف الحاصل له فيحرم الاستنجاء به وان رجح
على الثاني بخلاف الاول لعدم تنجسه لكن لا مانع من جعل وجه التعليل الامرين معا ولا فرق في العظم بين ماكول اللحم وغيره ماكول اللحم ودعوى ان الجن حكمهم مساو مع الانس فكما
ان غير ماكول اللحم محرم على الانس فكذلك الجن يدفعها عدم معلومية الاتفاق او لا وعدم معلومية كيفية تغذيتهم به هل هو على طريق الشم وغيره ثانيا ثم انه يفهم من التعليل
جريان الحكم بالنسبة الى مطلق التخلي والتغوط والالقاء في الخلوات ونحو ذلك لكن لما لم يجر عمل الاصحاب بقي على اصل الاباحة بل ظاهرهم قصر الحكم على الاستنجائية وكذا
المطعوم كما ذكره جماعة من اصحابنا بل نسبه في المنتهى الى علمائنا كما عن ظاهر الغنية والروض الاجماع عليه بل هو الظاهر من غيرهما وهو الحجة مضافا الى ما تقدم في خبر الدعائم
وفحوى النهي عن الروث والعظم لكونه من طعام الجن مع ما دل من الاخبار على احترامه كخبر الثرثار فانه روي انهم جعلوا من طعامهم شبه السبائك يستنجون به صبيانهم فغضب الله
عليهم حتى احوجهم الى تلك السبائك فاستنقوها منهم بالوزن وعن تفسير علي بن ابراهيم في قوله تعالى ضرب الله مثلا قرية كانت مطمئنة الاية انها نزلت في قوم كان لهم نهر الثرثار
كانت بلادهم خصبة فبطروا حتى كانوا يستنجون بالعجين الى ان قالوا اكفروا بانعم الله فحبس عليهم الثرثار فجدبوا حتى احوجهم الى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يقتسمونه ونحوه
من بعض الاصحاب تخصيص الحكم بالمحترم فهو واضح ان منه محترما وغير محترم بل عن بعضهم تخصيص الحكم بالخبز لكن الذي يظهر من الاصحاب وهذه الاية والتعليل بكونه
طعام الجن ثبوت الاحترام لكل نعم الله من المطعومات وفي خبر هشام بن سالم سالته عن صاحب لنا فلاح يكون على سطحه الحنطة والشعير فيطأونه ويصلون عليه فغضب وقال لولا
انه يرى من اصحابنا للعنته وقوله في خبر عمر بن جميع دخل رسول الله صلى الله عليه وآله فرأى كسرة كاد ان يطأها فاخذها فاكلها ثم قال يا حميراء اكرمي جوار نعم الله عز وجل عليك فانها لم تنفر عن قوم
كادت تعود اليهم نعم لا يبعد عدم ثبوت الاحترام بالنسبة الى بعض مطعومات غير الانسان كبعض الحبوب بل لا انصاف ان بعضا من الغذاء كاللحم ونحوه ليس مبنيا على الاحترام و
الحاصل كل ما ثبت فيه جهة احترام من الشرع جرى عليه الحكم وان لم يكن مطعوما بالفعل بل قد عرفت دعوى الاجماع على المطعوم من غير استثناء ولا فرق في المطعوم بالنسبة الى قوم
دون قوم ولعل يشعر به التعليل بطعام الجن كما انه لا فرق في عدم جواز الاستنجاء به بين الازالة للنجاسة او التطهير الشرعي ثم انه يفهم من كثير من الاصحاب بل لم اعثر فيه على مخالف
جريان الحكم في كل محترم كالتربة الحسينية وغيرها وما كتب اسم الله والانبياء والائمة وشيء من كتاب الله عليه بل قد يلحق به كتب الفقه والحديث ونحوها بل قد يمشي الحكم في الملحوق
من قبور الائمة من تراب وصندوق وغيره بل الملحوق بذلك الماخوذ من قبور الشهداء والعلماء بقصد التبرك والاستشفاء دون ما لا يقصد اذ الاشياء منها ما ثبت وجوب
احترامها من غير حصول القصد فيه ومنها ما لا يثبت له جهة الاحترام الا بالقصد كاخذه منبر كاتبه او مستشفيا به ومنها ما يؤخذ من الاماء من طين كربلاء وغيرها فانه لا يجري عليه الحكم الا اذا اخذ
بقصد الاستشفاء والتعظيم والتبرك لكن هل استمرار القصد شرط في ذلك او يكفي حصول القصد اولا اشكال هذا ولا يخفى عليك انه لا يليق بالفقيه الممارس لطريقة الشرع
العارف للسانه ان يطلب الدليل على كل شيء شيء بخصوصه من رواية خاصة ونحوها بل يكتفي بالاستدلال على جميع ذلك بما دل على تعظيم شعائر الله وبظاهر طريقة الشرع
الذي كل احد اتى اتى بها يلوح ان يطلب رواية على عدم جواز الاستنجاء بالمحترم نحو شيء من كتاب الله ثم ليعلم ان ما ذكرنا من حرمة الاستنجاء بالمحترم انما هو حيث لا يكون مع
قصد الاهانة والا فقد يصل فاعله بالنسبة الى بعض الاشياء الى حد الكفر والعياذ بالله والضابط ان كل مستحل لما علم تحريمه من الدين ضرورة او فعله بقصد التكبر
الفشا او الفسوق وان لم يكن مستحلا فيحكم بالكفر فيكون نجسا اذا اتيا فلا يفيد الاستنجاء طهارة فان عاد الى الاسلام وجب عادة الاستنجاء الا ان يراد الاسلام من جملة مطهرات
فلا حاجة الى عادة الاستنجاء الا انا نقول ان قصى ما ثبت ان الاسلام مطهر الكفر نفسه دون غيرها نعم قد يقوى حصول الطهارة لما تنجس من بدنه ونحوه اذا كان قد ازالها على نحو ازالة
المسلم ولم يعلم كيف ازالها اما لو علم بها لازالة الفاسدة فلا يجري الحكم القول بحصول الطهارة حيث يستنجي بما تقدم من تلك النجاسة وان تبدلت النجاسة لعينيه بقيد
كيف ومن شرط التطهير بالاستنجاء بالاحجار ان لا يتنجس المحل بغير النجاسة الحاصلة من الاستنجاء والفرض انه تنجس بنجاسة سببه الكافر وما اشبه ان نسا الذباب النجسة
عينا او فيما لو اصابتها نجاسة خارجية فهي لا تتصف بالتنجيس نعم قد يقوى الحكم به في عقبها فان الكلب لا ينجس لحكمه اذا ازال الدم عنه ينفي حكمه المدد على نحو

والمصباح



عين النجاسة الخارجة عنها فيه انه على تقدير تسليمه لا يمشي فيما نحن فيه من الكافر لتكليفه بالفروع فاذا اصابته النجاسة فهو مكلف بازالتها على الوجه الشرعي وخبر الحجر لتعليم
ارادة ما يشمل ذلك فيه مع انه غير جامع لشرائط الحجية فلا ريب ان القاعدة تقتضي اعادة الاستنجاء ولا دليل يخرج عنها ولا يمكن دعوى السيرة الصالحة للاستدلال بها في
المقام لكن مع ذا فالمسئلة لا تخلو من تأمل بل البحث فيها مقامات تركنا خوف الاطالة المورثة للملل ولا صغيرا او لو صار النجاسة للاستعمال بدليلها وح فاشتراطه اوضح اما لو اتفق
القلع به فلم اعثر على ما يقتضي عدمه وما ذكره من التعليل انما هو خاص بالاول ولذا صرح بعضهم بالاجزاء نعم عن العلامة في النهاية عدم الاجزاء وكانه لكونه من
الافراد النادرة التي لا تشملها الاطلاقات وفيه منع واضح وعلى تقدير تسليمه في الاطلاقات فما ذكره من الاجماع المنقول على الاجزاء بكل جسم طاهر مزيل للنجاسة كاف
وما عساه يقال ان ظاهر المشترطين لذلك يقتضي بعدم جواز الاستنجاء به ان قلع الا لم يكن حجة صحيح للمتعرض له لا انه مع عدم الازالة لا اشكال في عدم الاجزاء به فلا يثبت
عدة في تلك الاشياء ففيه انه لا يخفى على الملاحظ لما ذكروه من الاستدلال عليه من عدم الازالة ونحوها انه ذكر لهذا الفصل لا كانوا لطالبين بدليله الا نوع
الاجزاء به لو اتفق القلع به لو نادرا واتفق لا ينبغي الاشكال في الاجزاء بما مراده لو نفي الحل بدنه وما يتوهم انه يشترط فيهما ان لم يكن نجاسة ان تكون قابلة للقلع لو كانت في غاية
الضعف انه لا دليل يقتضيه بل هو يقتضي عدمه ولو استعمل شيئا من ذلك لم يطهر قطعا في غير العظم والروث والمطعوم والمحترم واما المستعمل بالمعنى السابق فهو مبني
على القول باشتراطه وقد صرح بعدم حصول الطهارة في المبسوط والمعتبر كما عن ابن ادريس بل ربما نقل عن المرتضى في الاول كما قلنا لا يجزي استعماله الحرمة ولكونه نجسا
ان استعمل في ذلك وبقي بالموضع لا يجزي لانه منهي عنه والنهي يقتضي الفساد انتهى خلافا للعلامة وجمع من المتأخرين فصرحوا بالاجزاء واقصى ما يمكن الاستدلال به للاول
الاصل وعدم شمول ما دل على الاستنجاء لما نهي الشارع عنه ولا اقل من افادته الاذن التي لا تشمل المنهي عنه وقوله في العظم والروث لا يصلح الظاهر في عدم حصول الطهارة
بالروايات العامية بهما لا يطهران بل يستفاد من تعليله عدم الصلاحية بكونه طعام الجن يسري الحكم لطعام الانس بل ربما يتوهم التحريم ايضا لكون الظاهر من التعليل الاخير
مضافا الى ما نقل عن الغنية من الاجماع على عدم الاجزاء بالروث والعظم والمطعوم بل لو ثبت هذا الاجماع ثبت في سائر المحترم بطريق اولى واقصى ما يمكن ان يستند
به للثاني تناول الاطلاقات والعمومات والنهي لا يقتضي الفساد في مثل المقام لكونه من قبيل المعاملات ودعوى عدم تناولها لاستفادة الاذن منها فلا تشمل المنهي عنه
يدفعها ان الحكم الوضعي المستفاد منها شامل للجميع على ان الاستفادة ليس من المدلول في شيء وعلى تقديره فلا دلالة فيها على شرطية الاذن والتشبيه بالطهارة
لعل الاقوى التفصيل بين ما نهي عن الاستنجاء به كالعظم والروث فالاول وان لم نقل باقتضاء الفساد في مثله عقلا لكن نقول باستفادته عرفا كما لا يخفى انه هو كالنهي عن
المعاملة ونحوه بما يستفاد من عدم ترتب الاثر عليه بل قوله لا يصلح ظاهر في عدم ترتب الاثر الشرعي عليه وبين ما لم ينه عن الاستنجاء به بل جاءت حرمة الاستنجاء به لامر خارج مثل
المحرمات فانه لا نهي عن الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمة من جهة منافاته للاحترام المأمور به فحالها كحال الحجر المغصوب ونحوه وما يتوهم من استفادة ذلك من التعليل في العظم
والروث فيه انه لم يعلم ان العلة في عدم الطهارة الاحترام حتى تسري مضافا الى انه ضعيف السند ولا جابر له في مثل المقام بخلافه في مثل العظم والروث فانه مجبور
باجماع الغنية وغيره نعم قد يلحق به المطعوم ايضا لذلك واما المحرمات الاخر فمن استنجى بها جاهلا او ناسيا ونحو ذلك طهر ولا اثم بل العامد كذلك لكن مع الحرمة فتأمل
هذا واعتبر في محل الاستنجاء الذكورة وصنفا اخر ومولد الحافة لان لو تطيب بالغائط ثم يعود الى المحل فتحسه لا تنزه منه للتلوث والانتشار وكذا غيرها انه للاحكام مع لقائها
من لعدم الاحتمال انه لا يختص ببلل الا بعد الانفصال او صل الذكرى لذلك ولكون نجاسة من نجاسة المحل وهذا كله في طاهر يوجب التعدي الموجب للاستنجاء

الثالث

في سنن الخلوة وهي مندوبات ومكروهات فمن المندوبات تغطية الرأس كما في الهداية والمقنعة والمبسوط والمعتبر والقواعد والارشاد
والذكرى والروض والمدارك وكشف اللثام وغيرها بل في المعتبر والذكرى الاتفاق عليه عن الفقيه تعليله بالاقرار بانه غير مبرء نفسه من العيوب وفي المقنعة انه سنة من
سنن الله واتيا من بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وفيه اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه بل قد يستدل عليه بعض من
اشتراط وقد جعل عنه عمن رواه عن الصادق انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه يقول سرا في نفسه بسم الله وبالله الخ وبالمروي عن المجالس واسناد عن ابي ذر عن رسول الله
في وصيته له قال يا ابا ذر استحيي من الله فاني والذي نفسي بيده لا تحل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء من الملكين اللذين معي لكن قد يقال ان المستفاد منهما
استحباب التقنع ولعله غير التغطية بل هو الظاهر من جماعة الذكر له مستقلا عنها الا انه قد يشعر كلام المفيد الصادق بارادة التقنع من التغطية والاقوى ثبوت الاستحباب
لهما معا اما التغطية فلما سمعت واما التقنع فلما روي عن الصادق انه كان يقنع رأسه اذا دخل الخلاء نعم حيث يحصل التقنع يكتفى به عن التغطية بل قد يقال ان المراد بالاول
في المقام ما يشمل القناع فيكون تغطيته عين التقنع فلا خلاف ح لكنه لا يخلو من بعد قد يظهر من بعضهم ثبوت الكراهة لكشوف الرأس قلت لكن لو نفع ح يستر بعضه و
ان لم يحصل الحجاب للتغطية لتوقفها عليه جميعه فتأمل والتسمية ايضا كما في المعتبر وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من خبر علي بن سيابة وفي صحيح معاوية بن عمار سمعت ابا عبد الله
يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله وبالله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث
المخبث واماط عني الاذى ولا ينافيه ما ورد في غيره من الاخبار من الدعاء بذلك عند دخول الخلاء من غير ذكر التسمية وللمرسل عن الصادق انه كان اذا دخل الخلاء يقنع رأسه
يقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج عني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين الخ وما عن جامع الصدوق بخط سعد بن عبد الله
مسندا عنه انه قال اكثر ما عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله الخ بل يستفاد من المنقول عن ابي جعفر استحباب التسمية عند التكشف لا بالخصوص
اذا انكشف لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره كما انه يستفاد من خبر ابي بصير عن الصادق استحباب مطلق ذكر الله عند دخول الخلاء انه يسأل وهو فضله ما
قد دخول الخلاء فقال يذكر الله ويتعوذ من الشيطان الرجيم والظاهر مما ذكرنا استحبابها مطلقا في الابنية وغيرها كما هو الظاهر من اطلاق الاصحاب في المعتبر و
تقديم الرجل اليسرى عند الدخول كما نص عليه جماعة بل في المدارك انه مشهور بين الاصحاب بل في الغنية الاجماع عليه كما يستحب تقديم اليمنى عند الخروج كما صرح به بعضهم
ولعل للتسامح في دليل السنن يكتفى في ثبوته بفتوى من تقدم مضافا الى اجماع الغنية لكن هل يختص الاستحباب على البناء خاصة كما هو المنساق من الذهن وبما هو اعم منه
على ارادته نعتبرهما بالنسبة الى الموضع الذي يجلس فيه كذلك تقديم اليمنى عند الانصراف فيهما اقربهما الثاني كما عن العلامة في نهاية الاحكام ويستحب الاستتار كما في الاخبار

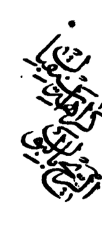


والمعتبر والمنتهى والقواعد الى دروس غيرها وليس بواجب كما هو المشهور بل لا خلاف فيه بين المتأخرين للاصل مع اشعار جملة من الروايات به بل ظهورها ثم مع
الامر بها بالجملة الخبرية في الحسن كالصحيح فلذلك يجعل بعض الاصحاب رجالا لم يكن معتمدا قال بعض الافاضل ذكره الى طرفه ثلث عصرات ثم تطهر فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول و
وصحيح حفص بن البختري عن الصادق في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى بلغ الساق فلا يبالي هو مع كون الامر فيهما بالجملة الخبرية والاعراض عنهما واشعارهما
بان ادلة الامر فيهما الحكم بعد البلل الا انه ان يخرج بعد ذلك لا يبعد حمله على الاستحباب بل لولا فتوى الجماعة بذلك لامكن التأمل فيه لظهورها في ارادة الارشاد فما يظهر
من ابن حمزة من القول بالوجوب كما عن ابن زهرة والشيخ في الاستبصار ضعيف جدا للتأمل فانه لا يظهر من كثير من الروايات من حصول الطهارة به وان زادوا التوقف
الطهارة عليه الا فلا معنى لوجوبه لا وجوب غاية الاستنجاء والوضوء ان يظهر البلل مشتبه فهو اتفاقي كما قيل فيرتفع الخلاف ح واحتمال القول بوجوب التعبدي في غاية
الضعف كاحتمال القول بوجوب غاية الاستنجاء حتى فيما علم ان الخارج مذي او ودي فيكون هذا ح ثمرة ما احتمله ثم ان الظاهر اختصاصه بالرجال خاصة لعدم الدليل
عليه بالنسبة الى النساء الا انه صرح في المنتهى كما عن النهاية بالتعميم لرتين كيفيته فيها ولعله الحرط عرضا ويمكن الحكم به للتسامح والاستظهار في خروج البول لكن ينبغي القطع
في عدم جريان حكم مشتبه قبله بالنسبة اليها كما في الرجال وان قلنا باستحبابه لعدم الدليل مع اصالة الطهارة المتأيدة بحديثه واما كيفيته لا ستراحته شيئا الكلام عليها
في باب الغسل ان شاء الله تعالى والدعاء عند الاستنجاء بالمأثور من قوله اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار وعند الفراغ منه الحمد لله الذي عافاني من البلاء
واماط عني الاذى وتقديم اليمنى عند الخروج عكس الدخول كما عرفت وجهه مما سبق والدعاء بعده او عنده بقول بسم الله الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته
في جسدي واخرج عني اذاه بانها نعمة ثلاثا ومن المكروهات الجلوس للبول والغائط في الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما عن الصحاح لعل المراد بها هنا مطلق
الطرق النافذة اذ المرفوعة ملك لاربابها والمشارع جمع مشرعة وهو مورد الماء كشطوط الانهار وفي القاموس انها مورد الشاربة بلا خلاف اجده فيهما سوى ما في الحدائق
والمقنعة لا يجوز مع احتمال الوطء وارادتهما الكراهة لما في الغنية من الاجماع على استحباب اجتنابهما وهو مع الاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا حجة كذلك فتحمل
على ما صرح فيما سمع من الاخبار عن ظاهر ما مع ما في بعضها من الاشعار بذلك منها قول علي بن الحسين في الجواب عن سؤال من سأله اين يتوضأ الغرباء يتقي شطوط الانهار
والطرق النافذة الحديث وفي المرفوعة قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال له يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد
وشطوط الانهار الحديث وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها
وفي وصية النبي ص لعلي ع كره البول على شط نهر جار وفي حديث المناهي قال نهى رسول الله ص ان يبول احد تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق وفيه ذلك وتحت الاشجار
المثمرة كما صرح به الاكثر الاصحاب تبعا للصحيح عن عاصم اذا كان المثمر عند الامامية بعد اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق صرح المحقق الثاني وبعض من تبعه ان المراد بالمثمر
ما من شانها الاثمار وفيه انه بعد التسليم ينبغي تعميمه لما اثمرت وزال ثمرها الا ان شانها ان تثمر وان لم تثمر فان صدق المشتق عليه مجاز من غير اشكال على ان خبر السكوني
المتقدم شجرة فيها ثمرتها ونحوها خبر حصين بن مخارق كما قيل وفي اخر ذكر ان حدث الرجل تحت شجرة قد اينعت او نخلة قد اينعت والتعليل في الفقيه وصل العلل عن الباقر
وانما نهى رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك تكون الشجرة والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان
الملائكة تحضره مما يستفاد منه ارادة الاثمار الفعلي بل افتى جماعة من المتأخرين ويؤيده الاصل لكن لما كان الحكم مكروها امكن القول بالتعميم لما ازال الثمرة منها مع تعبير الاصحاب بالمشتق
ومعروفية مذهبهم حتى انهم في اصول الفقه جعلوه مثالا لمحل النزاع ونسبوا الى الشيعة القول بعدم الاشتراط بل قد يستفاد من المروي في الفقيه كون الملائكة موكلين
بالاشجار حال عدم الثمرة على انه لا منافاة بين ما دل على الكراهة تحت المثمرة فعلا وبين المشتق المفيد للاعم من ذلك الا بمفهوم الوصف الضعيف هذا وفي المرفوعة
السابقة التعبير بمساقط الثمار وهو يفسر المحل الواقع في النص والفتوى لكن يحتمل الرجوع فيه الى العرف ومواطن النزال اي المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين
وعبر جماعة من الاصحاب بفيء النزال وفسر بموضع الظل المعد لنزول القوافل والمترددين كموضع ظل جبل او شجرة ونحوهما ويوافق الاول قول الكاظم ع لما سأله ابو حنيفة
اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد الى ان قال ومنازل النزال كما انه يوافق الثاني خبر ابراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص ثلثة
ثلث من فعلهن ملعون المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك كما انه لا تعارض فيهما فالعمل بتعبير الاول اولى لكونه اعم ويمكن
ان يرجع اليه الثاني على ان يراد بالفيء الرجوع من فاء اذا رجع نظرا الى انهم يرجعون في النزول اليه لكنه بعيد او يبقى التعبير به لان الغالب فيها ان تكون ذوات ظلال والفناء
تعلم بها بعد الضرر ثم يحتمل قويا استثناء الكراهة في الحمى بل في تمام الحرم الخبر في غيره كما عن ظاهر الهداية والمقنعة والنهاية والفقيه لكن لما كان ما حكي عن صاحب في مسند
وكالدمع الصريح المشتمل بالكراهة مضافا الى الاصل كان تنزيلهما عليها هو المتجه بل لعل المراد ارادتهما وان قالوا لا يجوز لكن التعبير عنهما معروف في عبارات مسلم
ومواضع اللعن كما هو المشهور بل العلماء لا خلاف فيه مما عدا الكتب المتقدمة بل قد عرفت امكان ارادة الكراهة منه نص من هنا الصحيح قول علي بن الحسين في صحيح عاصم بن حميد
عن الصادق ع عليها بعد ان قال لرجل ابن يتوضأ الغرباء يتقي شطوط الانهار الى ان قال ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وعلى انه يحتمل الا
يكون امرا بل هو اخبارا عن فعل الغرباء فلا يكون فيه دلالة على التحريم فان قلت ان الاصحاب حكموا فيها بالتحريم. وفيه انه لا بالكراهة مع ان الوارد فيهما الامر وحمله على الكراهة
لما امتنع ولو مجازا او انه لا يقدم على الندب لكونه مجازا شائعا قلت الظاهر ان الامر الوارد فيهما معناه النهي لقوله في الاول اجتنب في الثاني يتقي والمراد بمواضع اللعن ابواب
الدور كما سمعت لكن في جامع المقاصد عن الذكرى قيل انه يجمع المنادي لتعرضه للعن فلذا يمكن جعل ذلك في الخبر من باب المثال والمراد كل موضع يلعن فيه المحدث
لعله يشمل جميع المواضع فيستدل به على غير العام والقبائل اللعن من المترددين لا من الله والملائكة والا لامضى في التحريم مع احتمال الحمل على ضرب
من المجاز كما ورد اللعن في كثير من المكروهات واستقبال قرص الشمس وقرص القمر بفرجه لا بجهتهما كما في القبلة لا استدبارهما والحكم بالكراهة هو المعروف بين
الاصحاب بل لا اعلم فيه خلافا من المتأخرين بل عليه خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال نهى رسول الله ص ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول
يعني البكا على ... قال رسول الله ص لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وفي الفقيه ... وفي خبر ... لا تستقبل الهلال ولا تستدبره في

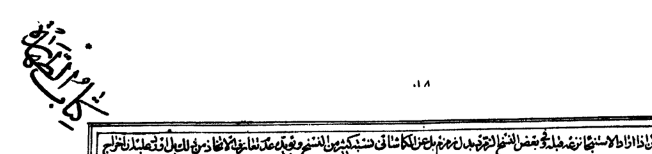
حضر



النجم عن الكافي قال وروي ايضاً لا تستقبل الشمس ولا القمر وخبر المناهي المروي عن الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام وفيه نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس او القمر وان
وان كان ظاهرها الحرمة للنهي مادة وصيغة لكن قصور اسانيد كثير منها بل ليس فيها الا الحسنة كالكاهلي واعراض الاصحاب عنها سيما كانت تكون اجماعاً وكونه كعام
البلوى مع خلو الاخبار الاخر سيما المسئول فيها عن حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولم يذكر الشمس والقمر بل اشتمل خبر الكاظم فيها على قوله
ارفع ثوبك وضع حيث شئت بل ظاهر اجماع الغنية على انه يستحب ان لا يستقبل الشمس والقمر يمنع من الحكم بالحرمة فما يظهر من المفيد والصدوق في الهداية من الحرمة
ضعيف مع ان عبارتهما غير صريحة بذلك اذ لعل مرادهما بعدم الجواز الكراهة بل عبارة الهداية لم يتعرض فيها للشمس على انهما عبرا بعدم الجواز فيما يبعد قولهما فيه
بالحرمة مثل الريح ونحوها بل لعله عبارة الهداية عين متون الروايات واما ما يظهر من سلار من نفي جواز استقبال الشمس والقمر بفرجه حال البول اتفاقاً عند ذكر
الغائط وقد قيل انه لا يستدبر الشمس ولا القمر ولا يستقبلهما فالظاهر عدم ارادة الحرمة لتصريحه في اول العبارة بارادة الندب وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في
الكراهة نعم ظاهر عبارة المتن الامتناع ايضاً وعلى الاستقبال كما هو ظاهر بعض الاخبار بل عن شرح الارشاد للفخر الاجماع على عدم كراهة الاستدبار
لكن قد سمعت ان المرسل تضمن النهي عن الاستدبار وبالنسبة للهلال بل عن الهداية انه قال لا يجوز الاستدبار بالنسبة للهلال وعن الذكرى احتمال الكراهة
في الاحكام لكن لا يبعد عدم الكراهة للاصل وما سمعته من الاجماع بل قد يقال ان مقتضى مفهوم الاخبار المتقدمة بل قد يرشد اليه ارتفاعها ايضاً وارتفاعها لو
الفرج بثوب او كف او نحو ذلك من الحجب السماوي وغيره كالسحاب ونحوه كما صرح به بعضهم الخروج به عن الكراهة والاستقبال بهما فكيف لو استدبرهما معاً فيه من
التستر في بعض الاوقات لمكان حرمة استقبال القبلة واستدبارها وكراهة استقبال الشمس واستدبارها بل بعضهم اوجب التشريق والتغريب للامر بهما ان حمله الحكم
على الاستحباب فهو جيد ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة عدا المرسلين المتقدمين اختصاص الحكم بالبول لكن ظاهر المنقول عن الاكثر ولعله المشهور وفرجه باد للشمس والقمر لكن
عن الشهيد في الذكرى انه قال والغائط محمول عليه وربما كان في فرجه ما يشملهما قلت الظاهر ان الفرج هنا بمعنى القبل لانه هو الذي يستقبل الشمس والقمر وكذا
بل البدن ولا الدبر فلو استدل بالمرسلين المتقدمين لكان احسن لكن لاطلاقهما الكراهة كما شف الثاني انهما على الفرد لان على الغائط فيه لا تعارض بينهما يوجب ذلك نعم قد يقال ان
الكليني والفقيه ارسلا نقلا بالمعنى ومقصودهما هي تلك الاخبار الناهية عن البول والفرج باد للشمس والقمر ولعل القول بعدم الكراهة للاصل لا يخلو من قوة وان كان الحكم
بها اقوى للتسامح فيها فتأمل بل يمكن الحاق الغائط بالبول استقبالا واستدبارا بل لذلك ينبغي على ان يكون بمعنى الاستقبال بما يشتمل التخصص والاستدبار بالعكس
وان كان لا يخلو من تأمل او منع لظاهر من الحالية في الاخبار احد الغنيين متعاقدا البول من الفرج مع البدن وقد يكون من غير فرجه لو متعاد او قيل كرجه من غير تول نظرا
بنهما من هنا يقوى عدم جريان الحكم على مثل الممسوح والمجبوب ونحوهما لعدم الفرج نعم الظاهر اشتراك الحكم المذكور بين الرجال والنساء كما هو مقتضى القاعدة وان كان ظاهر
الاخبار الاول اما الخنثى المشكل فالاصل عدم تعلق الكراهة بالنسبة الى كل من فرجيه لعدم العلم بكونه فرجا كما ان مقتضى التقييد المذكور ايضاً تخصيص الكراهة في حال
البول لا في حال الجلوس والدخول فما ينقل عن ظاهر الهداية من كراهة الجلوس للبول الخ لعل مراده ما ذكرنا لمكان لفظ البول والا فهو ضعيف كما ان الظاهر شمول الحكم للمكشوف والمستور
وعدمها بل يحتمل شمول الحكم للقمر في النهار وللصدوق كما ان الظاهر شموله للهلال لما سمعته من المرسل وهل الحكم دائر على الاستقبال بالفرج في حال البول او على البدن للشمس والقمر
في حال دون ان لم يكن معه استقبال الابعد الاول لظاهر قوله يستقبل به ويحمل عليه غيره واستقبال الريح بالبول للخبر المروي عن الخصال عن علي عليه السلام ولا يستقبل ببوله الريح
بالنهي عن استقبال الريح بالبول غير المقيد كما في المقنعة والنهاية والمهذب والوسيلة والمراسم والكافي والسرائر والظاهر ان مرادهم بذلك الكراهة كما صرح بها في
والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد والقواعد بل عن الغنية يستحب ان يتقي بالبول الارض الصلبة وجحرة الحيوان واستقبال الريح وذكر غير ذلك الى ان قال كل ذلك
بدليل الاجماع وهو وان ذكر لفظ الاستحباب والاصحاب ذكروا الكراهة الا انه مشترك معهم على عدم الحرمة بل لعله لا منافاة بينهم بناء على ان ترك المكروه وكيف كان فلا
ينبغي الاشكال في عدم الحرمة للاصل مع قصور الروايات عن افادتها من وجوه مع ما سمعت من دعوى الاجماع بل لعله كما ينقل عن ظاهر الصدوق في الفقيه والمقنع
الوجوب ضعيف مع احتمال ارادته الكراهة ايضاً ثم لكن الذي يظهر من الاصحاب قصر الحكم على الاستقبال بالبول دون الغائط ودون الاستدبار والموجود في الاخبار
خلاف ذلك منها ما رواه المشايخ الثلثة كما قيل عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال سئل ابو الحسن عليه السلام ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح
ولا تستدبرها ومنها ما رفعه عبد الحميد بن ابي العلاء قال سئل الحسن بن علي عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها
وهما كما ترى قد تضمنا حكم الاستدبار مع حكم الغائط والقول بانهما لم يدلا على حكم الاستدبار بالنسبة للبول ضعيف جداً وان المراد بحد الغائط التخلي كالقول بانه ما كره
الاستقبال بالغائط من جهة انه غالبا يحصل البول حال الغائط فتعلق الكراهة بالنسبة للبول والا لو فرضنا غائطا بلا بول لم يكن فلا كراهة كما يؤيده تحقق
سبب الكراهة في استقبال الريح بالبول دون الغائط وهو خوف الرد ونجاسة الثوب والبدن اذ هو اجتهاد في مقابلة النص مع عدم الاشارة الى هذا التعليل في الاخ.
نعم نقل عن العلل محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ولا يستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب ولم يعلم ذلك والعلة الثانية ان مع الريح
ملكا فلا يستقبل بالعورة انتهى وهو مع ذكره للعلة الثانية مراده بالتعليل الحكمة فقد يكون ح يكره التغوط ايضا لان الغالب ان يكون معه بول مع رده على الثوب ونحوه
فلا ريب ان الاقوى كراهة استقبال الريح مط ولذا لم يقيده به في اللمعة بل قال واستقبال الريح مط وكذا لم يقيده به في النفلية بل قال واستقبال الريح بل الاولى كراهة
الاستدبار ايضا فيهما كما صرح به في الروضة بل ربما كان نظر غيرها ايضا عملا بما سمعته من الاخبار السالمة عن المعارض وما ذكرنا من رواية الخصال لا تقتضي التقييد لو لم يكن الحكم
مكروها لكان متابعة الاصحاب لا تفيد ذلك لان الظاهر منهم الاعراض عن الخبرين المتقدمين مع انه لا يخلو كلامهم من خيانة فتامل والبول في الارض الصلبة لما في
نهاية في الامر بالتوقي من البول الموجود في عدة من الاخبار خصوصا ما عن العلل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله بل عنه ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول وعنهم عليهم السلام انما
قرنا الاستنجاء بالبول ولانها وجد بذلك بغير ذلك الا بالصعبة بما يشعر به بعض ما تقدم في الرمي فيظهر من بعضهم جعله من المكروه بل جعل الزيادة موضع البوس



والاولى الجمع بينهما للتسامح بكل منهما في ثقوب الحيوان بلا خلاف اجده فيه الا ما ينقل عن ظاهر الهداية من قوله ولا يجوز مع احتمال العامرة منه وغيرها لما عن النبي انه نهى ان يبال
في جحر الهوام كما رواه الجمهور عن عبد الله بن سرجس ان النبي نهى ان يبال في الجحر وقد وقع في كلام بعض اصحابنا التعليل بخوف الاذية من الحيوان كما اتفق لسعد بن عبادة
بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده وكانهم سمعوا بذلك
وجدوه في كتب بعض العامة والا فهذه الحكاية من المشهور عند علماء الشيعة كذبها بل عن ابن ابي الحديد التصريح بانها موضوعة وان القاتل انس من الجن والثابت في طرق
الشيعة ان سعدا لما ابى عن البيعة خرج من المدينة الى الشام وكان سعد سيد الخزرج ممن يخاف منه فاحتال فلان على قتله فارسل الى فلان عن تولي ما بهم عليه فقتله
ووضعوا هذه الحكاية حتى يبطل دمه ولا يفتش امر اخر فهم وقد يشنع انس بهذه الحكاية لكون البول في ثقوب الحيوان كان معروفا في ذلك الزمان انه مظنة للاذية ولذا احتالوا
بوقوع الماء جاريا وراكدا كما صرح به كثير من الاصحاب بل عليه جملة من الاخبار فمنها ما دل على النهي عن البول في الماء من غير تقييد له باحدهما ومنها ما دل على النهي عنه في الماء
النقيع والماء الراكد وهي كثيرة ومنها ما دل على النهي عن البول في الماء الجاري ولكن في جملة من الاخبار نفي الباس عنه في الجاري كخبر الفضيل عن الصادق قال لا باس بان يبول
الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد وخبر عنبسة بن مصعب قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان الماء جاريا وخبر سماعة قال
سالته عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس به وخبر ابن بكير عن الصادق لا باس بالبول في الماء الجاري وما يقال انه لا تنافي بين هذه لان المجوز لا ينافي الكراهة فيه انه لنا فاظاهر
في صحيح الفضيل المتقدم نعم هو محتمل بالنسبة الى غيره وربما حمل نفي الباس فيه على خفة الكراهة دون الراكد فكان منشاه تحري جمع بين الاخبار وان الكراهة مما يتسامح
فيها والا فلا شاهد على ذلك ولا منقل اليه من اللفظ وربما احتمل حمل نفي الباس فيها على عدم حصول النجاسة والاستقذار وهو كما ترى بعيد على ان خبر الفضيل ظاهر في خلاف
ذلك بل الذي يؤدي بهذا المعنى كلا باس عن الماء لا عن البول في الماء فلذا نقل عن بعض القدماء انه قال لا باس في الجاري وعن الهداية والمقنعة انه لا يجوز في الراكد
لعل مرادهما شدة الكراهة لقصور الاخبار عن افادة التحريم مع اشتمال الصحيح على لفظ الكراهة واشعار التعليل الوارد في جملة منها بان للماء اهلا فلا تضر فاصابه شيء فلا
يلومن الا نفسه ان منه يكون ذهاب العقل وعن الفقيه انه قال وروي انه يورث النسيان وعن شرح الارشاد انه يورث الحصر وكالتعليل الاول وجه في النهي عن البول في
الجاري ايضا فيمكن ان يكون المنفي عنه الباس من الجاري التأمل والمنهي عنه الجاري الراكد اي لا مادة له ان كان بعيدا جدا وعن النهاية انه بالليل اشد لما قيل بان الماء بالليل
فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابة امر منهم فيه وقد عرفت ان الاخبار دالة على ان للماء اهلا وكذا مخافة اصابة الاذية وانت خبير ان ظواهر الاخبار اختصاص الحكم بالبول
ومن هنا اقتصر عليه البعض كالعلامة وعن الاكثر الحاق الغائط ولعله للتعليل فيه ولا ترادف في جامع المقاصد انه لا يبعد ان يراد بالماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسات
واكتنافها كما يوجد في الشامات وما جرى مجراها من البلاد الكثيرة الماء لا يكره قضاء الحاجة فيه وفيه ان ذلك لا يصلح لان يكون مقيدا لتلك الادلة ما لم يدخل تحت السيرة
المستثناة في بعض الاخبار الناهية عن البول في الماء الجاري والاكل والشرب حال التخلي كما في المهذب والمنتهى وعن الخصال ومختصر ونهاية الاحكام او مطلقا كما هو ظاهر
غيرها ولعل الاولى التسامح فيها ولتعتمد فيها انه لنقص وفحوى خبر اللقمة المنقول عن الباقر والحسين والسلوك كما في الوسيلة والنافع واللمعة والذكرى ولعل مرادهم حال التخلي
كما هو ظاهر المبسوط والمهذب وفي المراسم والمعتبر والمنتهى والقواعد والروضة للمرسل في الفقيه عن الكاظم السلوك على الخلاء يورث البخر وربما احتمل ارادة بيت الخلاء من المراد
الشيخ بل علي بن بابويه والمراد بالسلوك الاستياك وفي المقنعة لا يجوز وهو ضعيف الا ان يريد الكراهة والاستنجاء باليمين بلا خلاف اجده فيه سوى ما في المقنعة والمهذب وعن
النهاية من انه لا يجوز وهو ضعيف لعدم ما يصلح للتأمل للمرسل عن الصادق نهى رسول الله ان يستنجي بيمينه وخبر السكوني عن الصادق الاستنجاء باليمين من الجفاء غير انهما
لا يصلحان لغير الكراهة سيما مع فتوى الاصحاب لكن ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن في اليسار علة كما في المروي مرسلا في الفقيه والكافي من التقييد بذلك وفي الفقيه قال ابو جعفر
اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه ومنه يستفاد كراهة الاستبراء بها وفاقا للنص والفتوى في حال الاستنجاء وكذا يكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله كما
في المبسوط والمهذب والوسيلة والمراسم والنافع والتذكرة والقواعد والمعتبر والذكرى والدروس والبيان وغيرها للتعظيم وقول الصادق في خبر الساباطي لا يمس الجنب
درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله الحديث المتمم بعدم القائل بالفصل بين الجنب وغيره وخبر ابي ايوب قلت لابي عبد الله ادخل الخلاء وفي
يدي خاتم فيه اسم من اسماء الله قال لا ولا تجامع فيه وخبر ابي بصير عن الصادق قال امير المؤمنين من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ وخبر الحسين
بن خالد قال قلت لابي الحسن الثاني انا روينا في الحديث ان رسول الله كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك امير المؤمنين وكان نقش خاتم رسول الله محمد رسول الله قال
صدقوا قلت فينبغي ان نفعل قال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانكم تختمون في اليسرى ونحوه وخبر معاوية عن عمار عن الصادق قال قلت له الرجل يريد الخلاء
وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا باس الى غير ذلك وفي خبر وهب بن وهب عن ابي عبد الله قال كان نقش خاتم رسول الله العزة لله جميعا
وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فالاولى حمله على التقية مع ان راويه معروف بالكذب على
الرسول … فيستفاد من بعض ما تقدم من الاخبار كراهة ادخاله بيت الخلاء كما هو مقتضى بعض عبارات الاصحاب لكنه معارض بما يظهر من البعض الاخر الدال على
فعل النبي وامير المؤمنين ولعل الاقوى من خبر ابي ايوب الحاق باقي اسماء الله مختصها ومشتركها بعد القصد كما هو ظاهر من المقنعة والمبسوط والمهذب والمراسم والقواعد والتحرير
والتذكرة ولا باس بالحاق … وفيها ايضا مع غيرها من الذكرى والدروس والبيان وروض الجنان الحاق اسماء الانبياء والائمة وفي جامع المقاصد زيادة اسم فاطمة
وهو المحكي من الوسيلة ولعله لفحوى خبر معاوية المتقدم من نفي الباس … الا اذا قصد اسم النبي وان اتفق في
اللفظ فان لم يقصد الكراهة فيه على اشكال … ما اصل المنع من نفي الباس كالخبر … مما تقدم من الروايات مع اعراض الاصحاب عنها فيضعف
كان القول بها وان ظهر من بعض المتقدمين … ثم صرح بعض الاصحاب بنفي الكراهة فيما اذا لم يستلزم … النجاسة والا
فيحرم بلا ريب بل الكفر مع قصد الاهانة والاستخفاف … بعض المتأخرين لكنه … المبسوط والمهذب والتحرير
والقواعد والذكرى وغيرها بالمكروه … كراهة الاستنجاء باليسار وفيها خاتم فصه من حجر زمزم … لا باس



لكن إذا أراد الاستنجاء نزعه قبله وفي بعض النسخ النزع بدل نزعه بل عن الكاشاني نسبته كثيراً من النسخ ويؤيده عدم تعارف الاتخاذ من ذلك بل أو يعطيه أن اخراج
الحصى من المسجد غير جائز لكن فتوى الجماعة تؤيد الأولى ويجاب عن الثاني بعد حجية النص أو بأن هذا الحكم مبني على الوقوع دون الجواز أو بأن المراد ما يؤخذ من التراب بقصد
الإصلاح وهو مما يجوز إخراجه كالقمامة أو بأن نزعه لئلا يبست بداخله في المسجد ويغير ذلك ويكره الكلام في حال التخلي غائطاً أو بولاً للمرسل أن من تكلم على الخلاء لم تقض
حاجته وقول الصادق في خبر أبي بصير لا تتكلم على الخلاء فإن من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة وقوله أيضاً في خبر عمر بن يزيد بعد أن سأله عن التسبيح المخرج وقراءة القرآن
لم يرخص في الكنيف أكثر من آية الكرسي ويحمد الله وآية ورواه في الفقيه بزيادة وآية الحمد لله رب العالمين وقول أبي الحسن الرضا في خبر صفوان نهى رسول الله أن يجيب الرجل آخر
وهو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ ولا منافاة فيه بين ما تقدم أنه لا تخصيص فيه لعله لا خلاف في الحكم بين الأصحاب لتصريح كثير من القدماء والمتأخرين به سوى ما يظهر من الفقيه
حيث قال لا يجوز ولعله مراده الكراهة نعم يستثنى منه عندهم بعد فرض شمول أدلة الكراهة له الكلام بذكر الله كقوله لا بد ذكر الله لما في الأخبار الكثيرة من التعليل
بحسن الذكر على كل حال لكن قيده بعضهم فيما بينه وبين نفسه ولعله للمرسل كان النبي إذا دخل الخلاء يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله الخ وآية الكرسي كما صرح به كثير من
المتأخرين لما سمعته من خبر عمر بن يزيد في خبر الحلبي ما يدل على قراءة ما شاء من القرآن لكن لم أعثر على مفت به بل صرح بعضهم بكراهة ما عداها فيحمل الخبر على إرادة الجواز
وفي الوسيلة تقييد قراءة آية الكرسي فيما بينه وبين نفسه قال لا أنه يفوت شرف فضلها ولم نقف على شاهد له والحاجة يضر فوتها لانتفاء الحرج منه بغير حسن
التقييد بما إذا لم يمكن الإشارة والتصفيق ويدفع المط ومستثنى الحمد بعد العطاس لما في خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه قال كان أبي يقول إذا عطس أحدكم وهو
على خلاء فليحمد الله في نفسه ولعله لدخول تحت استحباب التحميد لذكر منه يعرف استحباب التسميت كما صرح به بعضهم بل ينبغي استثناء حكاية الأذان كما
هو المشهور بين الأصحاب في عدة من الروايات مضافاً إلى العموم الدال على استحبابها مع عدم تبادره من الكلام المنهي عنه ولعل المصنف تركه اعتماداً على كونه ذكراً كما يظهر من تعليل
بعضهم إلا أنه لا يخلو من تأمل لعدم شموله للحيعلات اللهم إلا أن يبدل بالحولقة كما تعرف ثم نعم في استحبابه حكايته وقد يكون زيادة على ما ذكره المصنف طمح الرجل ببوله من سطح أو
مكان مرتفع لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن البول في الماء والتطمح على القبر أو بين القبور لما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال من تخلى على قبر أو بال قائماً إلى أن قال فأصابه شيء من
الشيطان لم يدعه إلا أن يشاء الله وأسرع ما يكون الشيطان إلى الإنسان وهو على بعض هذه الحالات وخبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى قال ثلاثة يتخوف منها
الجنون وعد منها التغوط بين القبور وطول الجلوس على الخلاء لأنه كما روي يورث الباسور وأول الباسور البال الموجة واستصحاب الدرهم الأبيض غير مصرور لما في خبر
غياث عن جعفر عن أبيه أنه كره أن يدخل الخلاء ومعه درهم أبيض إلا أن يكون مصروراً وعن بعضهم تقييده بما إذا كان عليه اسم الله ولعل المصنف تبع في ذلك في
التأنيث والأقارب وأنه مطلقة

الفصل الثالث

في كيفية الوضوء وفروضه خمسة في النافع سبعة بإضافة الموالاة والترتيب ولعل غرض
المصنف هنا بالفرض ما يستفاد من نص الكتاب ولذا جعلها خمسة خلافاً في النافع لكن قال الشهيد في الذكرى أنه يستفاد من نص الكتاب تمامية السبعة المذكورة مع الباء
بنفسه فيه ما لا يخفى بل لا يخفى ما في الأولى بعضها بالنسبة إلى الخمسة والأمر سهل الأول النية وهي لغة وعرفاً إرادة تؤثر في وقوع الفعل وبها يكون الفعل فعل مختار وهو
المراد من تفسيرها بالقصد على ما يظهر من ملاحظة كثير من كلمات الأصحاب بعض كلمات أهل اللغة نعم ربما فسرت بالعزم في بعض عبارات الأصحاب ونقل عن الصحاح بل نسب ذلك
من طلاق كثير من الأخبار كما لا يخفى على من لاحظ باب الحساب بنية الخير والعزم عليه وباب كراهية نية الشر من كتاب وسائل الشيعة والمراد بالعزم الإرادة المتعلقة على
الفعل سواء حصل قبلها تردد أو لا إنما ينقل عن المتكلمين من الفرق بينه وبين النية بذلك لا يغير واضح الوجه كالفرق بين النية ومطلق الإرادة بالمقارنة وعدمها وما
نقل عنهم أن الإرادة إما أن تكون مسبوقة بتردد أو لا فالأولى العزم والثانية إما أن تكون مقارنة أو لا فالأولى النية والثانية الإرادة بقول مطلق وهو كما ترى نعم لا يبعد
دعوى اشتراك اللفظ النية بين الإرادة المتقدمة على الشيء بالعزم كما هو ظاهر الجوهري ويؤيده ملاحظة كثير من الاستعمالات وبين الإرادة المقارنة المؤثرة في وقوع الفعل
مع احتمال دعوى الحقيقة في الثانية خاصة لكن كيف كان لا تعرف لها معنى جديداً شرعياً نعم ربما وقع في لسان بعض المتشرعة إطلاقها على الإرادة مع القربة بل هو ظاهر
قولهم النية شرط في العبادات دون المعاملات ومنه نسبه بعض متأخري المتأخرين فادعى أن لها معنى جديداً وهو واضح الفساد كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الأصحاب
في معناها وإطلاقها واستعمال الأئمة وغير ذلك فلا حاجة للإطالة نعم لما لم يكتفوا بمطلق القصد في صحة العبادات بل كان المعتبر قصداً خاصاً على ما ستعرف جعلوا الآلات
كلها من متعلقات النية ولذا تراهم بعد ذكرها يذكرون كيفيتها فتشتبه على غير المتأمل أنه معناها عندهم وظهر لك مما تقدم من معنى النية أنها من الأفعال القلبية التي
ليس للتلفظ فيها مدخلية كما صرح بذلك جماعة من الأصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمصنف والعلامة والشهيد وغيرهم فمن هنا اعترض على المصنف استدلاله وقوله فعل القلب
بعد ذكره أنها الإرادة وربما أجيب عنه بتجشم لا حاجة إليه عن معنى النية لكن كونها من أفعال القلب متى أراد الله ولا يتوقف على التلفظ بل الظاهر عدم تصديقها على إرادة
الله تعالى أنها نية بالإجماع قلت ولعله لخصوص لفظ النية دون نحو نوى والأصل قال العلامة في المنتهى نوى الله أي يصيره فصل في الصحاح نواه الله أي
صحبك في سفرك وحفظك قال الشاعر يا عمرو أحسن نواك الله بالرشد واقرأ سلاماً على الذلفاء بالثمد وفي القاموس نوى الله فلاناً حفظه والأولى في الجواب أن يقال
أنه ذكر المصنف على بعض الشافعية حيث أوجبوا اللفظ وهو مع أنه مجمع على بطلانه عندنا كما في كاشف اللثام لا دليل عليه بل لا دليل على الاستحباب أيضاً وإن ظاهر من بعض الأ
صحاب وما نقل من التعليل بأن اللفظ أعون له على خلوص القصد وأنه زيادة مشقة فيستتبع الثواب فيما لا يخفى بل الظاهر بعد الأول الاستحباب العارضي الذي قد يحصل
لقول به بحسب اختلاف الناوين بل قد يحصل الحد الوجوب كما إذا توقف الإخلاص عليه لديهم إذا كان بالعكس إلا أن الأحوط الترك مع الاختيار وافقوا من التشريع وحيث
كان المراد بالنية ما عرفت كان الدليل على وجوبها بعد توقف صدق الامتثال والإطاعة والتعبد ما دل من الكتاب والسنة على الإخلاص والعبادة المتوقف عليها الواردة
بإتيان الفعل بقصد كونه امتثالاً لأمر الله خاصة الإجماع المنقول على لسان جماعة كالشيخ وابن زهرة والعلامة بل محصل وما عساه يظهر من المنقول عن ابن الجنيد من
الاستحباب فهو مع عدم صلاحيته لمعارضة ما تقدم محمول على غير ما نحن فيه وقول علي بن الحسين في حسنة أبي حمزة لا عمل إلا بنية ونحوه روي عن
النبي وقول رسول الله إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عز وجل ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالاً لم يكن



لا لما نوى وقوله ايضا في خبر ابي حمزة لعبد الله عن جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين قال قال رسول الله لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية
الا باصابة السنة وفي الوسائل انه رواه الشيخ مرسلا عن الرضا وغير ذلك مما وقع من بعض متأخري المتأخرين من المناقشة في الاستدلال بهذه الاخبار لاحتمال توجيه
فيها الى الكمال دون الصحة ولعل الاولى لكونه اقرب المجازات الى الحقيقة مقاص مع انه فيه تخصيص الاعمال بالعبادات خاصة ضعيف جدا لما فيه من المخالفة لفهم العلماء الامر
لعلية اسقاط الاصل لهذا التركيب في نفي الصحة كما هو واضح وخروج غير العبادات منه بل هو اولى من غيره لشيوع التخصيص لا يقال ان بعض هذه الاخبار لا تنطبق على ما ذكر
من معنى النية مثل انما الاعمال بالنيات ونحوه لانا نقول مع انا نجوز اطلاقها على غير ما تقدم بجامع الشرعية بسببه المراد من متعلق النية اما باطنا او نحوه وفي اطلاق …
كما في قوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى الخ بل التامل الصادق في مثل قوله انما الاعمال … بما دل على المطلوب منه على غيره لما فيه من اطلاق النية على
غير المعنى فيه فتامل جيدا واذ قد تسهلت المراد من النية علمت ان الامر فيها في غاية السهولة اذ لا ينفك فعل العاقل المختار حال عدم السهو والنسيان عن قصد للفعل الذي
له ومن هنا قال بعضهم انه لو كلفنا الله الفعل بغير نية لكان تكليفا بالمحال وهو حسن بناء على ما ذكرنا من معنى النية بل لعله لذا اهمل المتقدمون ذكرها وبيان شرائطها
لكن لما كان لا يكفي في صحة العبادة وجود النية بالمعنى المتقدم بل لا بد من ملاحظة القربة منها وحصول الاخلاص وهو في غاية الصعوبة بل هو ابعدها لا كراهة النفس لما هو بالشوق
كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في الرياء والحذر منه وانه اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء وكانت القربة في الاخلاص من متعلقات النية اذ يجب عليه
قصد الفعل امتثالا لله خاصة صعب امر النية من هذه الجهة وصح اشتراطها في العبادات دون المعاملات ولذا بحث عنها المتأخرون بل لعل المتقدمين يذكرونها في اوائل كتبهم
اشتراط الاخلاص في العبادة والتحذير من الرياء ونحو ذلك فقولوا عن ذكر النية بمعنى القصد لعدم امكان حصول الاخلاص بدونه وبما ذكرنا ظهر لك المراد من جعل امر النية في غاية السهولة
وكذا من جعلها في غاية الصعوبة لاختلاف الجهتين الا انه ربما ظهر من بعض ما ذكر بعض الاصحاب معنى اخرى للنية من غير تلك الحيثية وذلك لانه جعلها عبارة عن هذا
الحديث النفسي في النصوص والفكري فلا يكفي بدونه الاخطار بالبال للقصد مع ما يعتبر معه من القربة والوجه وغيرهما مما تقدم الاول … بسببه حصل بعض احوال …
الجاهلين وليت شعري اي حديث للنية في الصلوة وغيرها من العبادات … عن سائر افعال المكلفين من قيامهم وقعودهم واكلهم وشربهم فان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر
عنه فعل من هذه الافعال الا مع قصد نية سابقة عليه ناشئة من تصور ما يترتب عليه من الاغراض الباعثة والاسباب الحاملة على ذلك الفعل بل هو امر طبيعي وخلق جبلي
ومع هذا لا ترى المكلف في حال ارادة فعل من هذه الافعال يعتبر شيء من تلك الخطورات … الاشكال انما هو بالنسبة الى العبادات الاخر من الصلوة والزكاة والصدقات و
عيادة المرضى وقضاء الحوائج والادعية والاذكار وقراءة القرآن ونحو ذلك لا يعتبر شيء من تلك الاحوال بل هو فيها على حسب سائر افعال العقلاء اما الغرض فاذا اعتبر في مثل
الوضوء ومن هنا كان التحقيق ان النية عبارة عن الداعي الذي يحصل للنفس بسبب … وميل الى الفعل فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض
سابقا وعالم بكيفيته وكميته وكان الغرض الحاصل على الاتيان به امتثالا لامر الله ثم قام من مكانه فاسبغ ثم توجه الى المسجد ووقف في مصلاه مستقبل القبلة واذن
واقام ثم كبر واستمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية والقربة فظهر لك انه لا تنحصر النية في الصورة المخطرة بالبال الا ان الاخطار اشد في حصول الا
خلاص لانا نقول قد ينبغي القطع في عدم مدخليته في ذلك … انما اغلب على المبتلى … والمبتلى بالشبهة … لكونه …
عبادته وكان ذلك هو الحاصل على تدبيره عبادته فانه لا يتمكن من نية القربة والاخلاص فيها ان قال بلسانه وتصويرها بقلبه اصلي او ادرس قربة الى الله كما هو واضح وحاصل
الفرق بين القول بالاخطار والداعي انما هو ان الاول يؤول الى ايجاب العلم بالحضور وقت الفعل بخلاف الثاني فانه يكتفي بالحضور من دون علم او التفات الذهن فما عسانا
يظهر من بعضهم من ترتيبنا على الداعي يكتفي بوجوده وان غاب عن ذهنه حال الفعل ولذا لم يفرقوا بين الابتداء والاستدامة الا ما ينبغي الالتفات اليه في قطع …
وكيف يعد مثل هذا الفعل في العرف بمجرد هذا العزم السابق منويا ومقصودا ويبقى في الفرق بينهما ان المراد بالداعي انما هو العلة الغائية للفعل الباعثة للمكلف على ايجاده
في الخارج وهو ملتبس من النية في شيء بناء على ما ذكرنا انها مجرد القصد الى الارادة واطلاق لفظ النية في لسان بعضهم انما هو بحسب الاصطلاح المتأخر فلا يمكن اعتبار
الداعي في المكلف لكن لا بد من حصول الارادة للفعل حين التلبس وان غفل عن الداعي له في ذلك الوقت لكن يجب لو سئل … ومنه تظهر الثمرة بين
القول بالاخطار وتجنبه ولعل الاولى ان يجعل المدار على الداعي على الابتداء العرفي انه فعل حال عن القصد ليكتفي بذلك في اثنائه نعم في الاستدامة …
ان ينوي الوجوب في الواجب والندب في المندوب كما هو خيرة المنتهى والارشاد والتحرير والشهيد في اللمعة والالفية وهو المنقول عن الغنية والمهذب والكافي … نقل
الراوندي وابن حمزة ونسب الى الاكثر في بعض حواشي الالفية وفي خزانة الفقيه بل عن كتب اهل الكلام انه من مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على الفعل …
او وجه وجوبه لعله لذا قال في الفوائد الملية ان يوقعه لوجوبه او ندبه او وجههما على راي كما هو ظاهر اختيار … والتذكرة وجامع المقاصد وفسر الوجه باللطف عند اكثر
العدلية والترك المفسدة اللازمة من الترك عند بعض المعتزلة والشكر عند الكعبي ومجرد الامر عند الاشعرية وعلى … الشهير نقل وجوب نية الوجوب في
الصلوة بل في ظاهر التذكرة الاجماع عليه هناك ولعل يفرق بين الصلوة وبين ما نحن فيه كما ستسمع … ومن هنا نقل عن بعضهم انما انكر الوجوب هنا قال في الصلوة
وكيف كان فقد اختلف … في المقام على الوجوب والندب كثير من متأخري المتأخرين وجملة من مشائخنا المعاصرين وهو المنقول عن ظاهر الفقيه والمقنعة والشيخ في النهاية
بل نقله الشهيد في نكت الارشاد عن المرتضى وظاهر الشيخ في الاقتصاد وعن المحقق في المعتبر بل ربما كان ذلك … والجعفي لاطلاقهم النية … بل قد يكون
ظاهر الشيخ في المبسوط ايضا لانه ذكر وجوب النية ورفع الحدث او استباحة مشروط بالطهارة ولم يتعرض للوجوب والندب بل قد يكون ظاهر المقنعة بل لتركهم التعرض للنية
اصلا ولعله الاقوى في النظر لكن ليعلم ان من تعرض لوجوب نية الوجوب منهم من اطلق نيته ووجه ومنهم من يظهر منه وجوب ملاحظة …
… ولعله الظاهر المنقول عن كتب المتكلمين وعن الوسيلة وجوب ملاحظة … وعلى كل حال …
… وجه المطلوب هذا لا يحصل الا بالاتيان بالواجب واجبا والندب ندبا وان الوضوء … على جهة الوجوب واخرى على الندب …
تخصيصه … الى نية لان قصد جنس الفعل …





ممتثلا لاحدهما من اوقع مثلا ركعتين ولم ينو انهما صبحا او نافلة لم يمتثل احد الامرين لقصد التعيين لا اشكال في شرطيته وانه لا يتحقق الامتثال بدونه وربما ايد ايضا بان
شغل الذمة اليقيني محتاج الى الفراغ اليقيني ولا يقين الا بنية الوجه فليس في الروايات ولا في غيرها ما يدل على حصول البراءة بدونه بل فيه تقسيم قولي وانما لكل امرئ ما نوى في وجه
على انه قد يستفاد من عنهم انه لا عمل الا بنية ولم يعلم كيفيتها وهي وان كان شرطا للعبادة ولكن الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وايضا فالشك انما هو في جزء النية فيجري
عليها ما يجري عند الشك في جزء العبادة لكونها نفس جزء الحقيقة او بمنزلته او هو غير معلوم ولا يخفى عليك ما في الجميع اما الاول فلانه ان اريد بوجوب ايقاع الفعل على وجهه
ايقاعه على الوجه المأمور به شرعا فمسلم لكن كون النية المذكورة مما يعتبر شرعا اول البحث وان اريد ايقاعه مع قصد جهته الذي هو الوجوب والندب فهو ممنوع وقد مر ولا
مساعدة وان اريد به الاشارة الى وجوب الاحتياط في العبادة فهو راجع الى الثانية الاخيرة وستسمع ما فيه واما الثاني فمع كونه خروجا عن المراد اولا لكون الكلام في وجوب
نية الوجه لنفسه لا لكونه مقدمة للتعيين فان التعيين قد يحصل بغير ذلك من القصد الى حدث او وضوء مخصوص ونحوه وعدم انتفاء الوجه الغائي بناء على ما قاله الشهيد في
الروضة انه لا اشتراك في الوضوء حتى في الوجوب والندب لان الندب لا يتحقق الا بعد فعل العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وحينئذ ينبغي لكن قد يتوقف عليه ان التعدد قد يكون بزعم المكلف
الجهل او غيره بل ان ارادة بقوله لا مندوب في وقت الا ما اصطلح ان يقع وضوء مستحب لغاية مستحبة فهو ممنوع وان كان فيه خلاف الا ان الاقوى صحته ولا منافاة بين وجوبه لغاية
واستحبابه لاخرى في وقت واحد ان اراد ان وضوء ذلك العبادة لا يكون الا واجبا فهو مسلم لكن الاول كاف في حصول الابهام المحتاج الى التعيين فالذي ينبغي ان يقال في
المقام انه لا اشكال في وجوب التعيين حيث يكون المكلف به متعددا كصلاة الصبح ونافلتها فان الامتثال يتوقف عليه ولا تنصرف الفعل الى واحد دون الاخر بلا مرجح
مرجح والجنس لا يقوم بدون الفصل اذ الفرض ان لا اخر وفرع خاص لكن هذا اذا كان المكلف به متعددا كل منهما لغير الاخر الا انهما متفقان بالصورة كما في مثل المقام فلا
تعدد في المكلف به اذ هو رفع حدث واحد لكونه مطلوبا على جهة الاستحباب لغاية وعلى جهة الوجوب لاخرى لا يقتضي تعدده والا لامضى وجوب الطهارة خصوصا الغاية
مع انه لا قائل به واستحبابها لنحو كما هو يبتني فلا اجتماع حتى يجب التعيين واما ما يقال ان التعدد قد يكون بزعم المكلف فيه ما قد عرفت من ان اشتراكه لا يضر ولو زعم
المكلف جهلا منه مثلا ان وضوء الفريضة يكون على جهة الوجوب ويكون على جهة الندب او فعله بقصد النافلة او لم يعينه مع قصد الفريضة فان الظاهر ان وضوءه صحيح
ولا ينافي قوله لكل امرئ ما نوى ينافي ذلك لانا نقول الظاهر ان المراد منه معنى اخر من الاخلاص وكون الفعل لله او لغيره واما ان المكلف به متعدد او لا خطأ فيه نعم لو زعم المكلف
جهلا منه ان ذمته مشغولة بوضوئين احدهما واجب والاخر مستحب ثم اتى به او فعله مع ذلك غير معين لاحدهما او اوقعه بقصد فعل الاستحباب يمكن القول ببطلانه لعدم حصول
الابهام المحتاج الى التعيين وهو مفقود في الاولى كما في الثانية مع انه لا يخلو ايضا من اشكال بل تأمل الا اذا لم يكن قاصدا للامتثال والا فيحتمل تحقق لابعد ان يقع
بالصحيح منهما معا وان لم يعين في الاولى لحصول التعيين في الواقع وان خطأ في الثانية فتأمل جيدا واما الكلام في الثانية السابق نفسه ولا ان لفظ الوضوء ليس من
المجملات حتى يجري في الفاسد المذكورة كما سيظهر لك من الاخبار البيانية وما يأتي وان لم يمكن لفظ الوضوء منها لكن لفظ النية لا استعماله في معنى جديد غير معلوم لنا
بل نقطع ظهوره ان ليس لفظ النية معنى غير المعنى اللغوي على انا لو سلمنا ان لها او للوضوء معنى جديدا مجملا امكن دعوى القطع او الظن المعتبر بعدم دخول نية الوجوب
او الندب فيها او فيه لخلو الكتاب والسنة وكتب المتقدمين عن الاشارة اليها مع عموم البلوى بها واحتياج الناس الى ذلك في ليلهم ونهارهم لتعدد كثرة
العبادات من الواجبات والمستحبات المتكررة في كل يوم بالنسبة الى اكثر الاشخاص فلو كان قصد الوجوب والندب معتبرا لاكثر الشارع من الامر بتعليم العلم واشاع
في الاعصار والامصار واشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار ولخطب بها الخطباء على رؤوس المنابر ونادت بها الوعاظ مع انه لم يصل الينا في ذلك خبر ولا اثر بل الاخبار
الواردة في كيفية تعليم خالية عن الاشارة الى شيء من ذلك ومثله الكتاب العزيز مع بيانه حقيقة الوضوء بقوله اذا قمتم الى الصلوة الخ وما يأتي الاية قد ترك بيان اكثر
شرائط الوضوء من اباحة الماء والمكان ونحوهما فلعل النية من ذلك القبيل على ان اعتبارها ليس في الوضوء وحده لتذكر فيه بل هي في سائر العبادات فيه مع انه يعتبر
على القول بانها شطر لا شرط انه لا اشكال في دخولها في الكيفية وان قلنا انها شرط وليس حالها كحال غصبية الماء والمكان ونحوهما كما لا يخفى وكونها جارية في
سائر العبادات لا يقتضي تركها عند بيان كيفية العبادة ثم انه على تقدير ذلك كان ينبغي ذكرها وبيانها في بدء ورواية مستقلة مع انه لا شيء من ذلك بل ربما يظهر
من بعض الروايات خلافه فانهم لا زالوا يأمرون بالمستحبات بلفظ افعل الظاهر في الوجوب بل يشتركون بين الواجب والمستحب بلفظ واحد في خطاب واحد بل في بعض الاخبار
انه سئل احد الائمة عن شيء فامر به ثم جاء به في السنة الثانية فسئل عنه ثم امره به ثم جاء في السنة الثالثة فسئل عنه فاذن له في تركه ففهمنا انه مستحب قال
ويؤيد ما ذكر انه لا ريب في ان طاعتنا لله تعالى نحو طاعة العبيد لساداتهم ومن المقطوع به ان اهل العرف لا يعدون العبد الاتي بالفعل الخالي عن نية الوجوب والوجه
عاصيا بل يعدونه مطيعا ممتثلا لانه جاء بفعله والحاصل صفة الوجوب والندب من الصفات الخارجة عن تقويم الماهية بل هما من الغايات الاتفاقية ومثلهما
القضائية والادائية والقصرية والتمامية والزمانية والمكانية ونحو ذلك على انه يكفيهم وجوب نية الوجه عدا استحقاق الثواب لانها كالامتثال مع انه في كثير من الاعمال
لا يعرف الفعل انه واجب ومندوب ولا اشتباه موضوع او اشتباه حكم مع ان القول بسقوطها هنا مما لم يرتكبه ومسكنه كالقول بتحقق الامتثال وقصدهما على سبيل الترديد
غير مفيد فلا ينبغي الاشكال في عدم وجوب نية الوجوب والندب ووجههما الاقيدا ولا غاية نعم نقول بوجوب ذلك حيث يتوقف عليه التعيين لعدم حصول الامتثال
الا به ولعل مراد من اشترط ذلك كما يقتضيه بعض ادلتهم لكنك قد عرفت انه لا اشتراك في الوضوء يوجب ذلك لا يقال ان جميع ما ذكرت اقصى ما يفيد الظن بعدم الوجوب لكنه ليس
ظنا منشؤه اية او رواية بل هو من امور خارجة عن الادلة الاربعة مع عدم القول بان كل ظن تحصل للمجتهد حجة لانا نقول بعد امكان منع ذلك لرجوع بعض ما ذكرنا الى الادلة
المعتبرة انا نمنع عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد بالنسبة الى موضوع العبادة وان منعنا في اصل الحكم لكان كونها من الموضوعات التي يكتفى فيها بالظن فتأمل جيدا لكن بعض
اللازم مما ذكرنا عدم وجوب نيتهما اما لو نوى كلا منهما في مقام الاخر جهلا او غفلة لا تشريعا فربما ظهر من بعضهم بطلان الوضوء واحتمل في كلام المعتبر الاشتراط ووجهه
الوجه عليه للنظر فيه مجال اذ قد يقال انه بعد تحقق قصد الامتثال بالعبادة وتشخصها الفرض انها مطلوبة للشارع مرادة منه انها واجبة وهي مستحبة او بالعكس لا يوجب
في ذلك فسادا ومثل ذلك جميع الصفات الخارجية التي هي من الغايات الاتفاقية بعد تشخص اصل المكلف به كما هو واضح نعم قد يتوهم حصول الاشكال فيما لو جهل

صفة الوجوب والاستحباب مشخصة لها زعم تعذر قصد الامتثال كما نقلت من الاشاعرة لنية سابقا والله اعلم ومن الكيفية ان ينوي القربة بلا خلاف اجده فيها بل في المدارك انه موضع وفاق وكان على ذكر البعض لها بعد تعرضه لاصل النية لا يشعر بالخلاف بل لما اكتفائهم باشتراط الاخلاص في العبادة المستلزم لها او غير ذلك كما لا خلاف المرتضى انه في صحة العبادات الرياثية وان كان لا ثواب عليها ليس نزاعا في اشتراط القربة كما تدل على ما يظهر من نقل بعضهم له لان نزاعه في ضميمة الرياء والظاهر ان المراد من القربة العلة الغائية بمعنى انه يقصد بوقوع الفعل تحصيلا للقرب الى الله تعالى الذي هو ضد البعد المتحقق بحصول لرفعة استعارة من القرب المكاني لكن فيه من الاشكال ما لا يخفى لان دعوى وجوب نية القرب بهذا المعنى مما لا يمكن اقامة الدليل عليها من كتاب او سنة بل هي الى البطلان اقرب منها الى الصحة لما نقل عن الشهيد في القواعد التمهيد نسبته الى قطع الاصحاب بل نقل انه ادعى عليه الاجماع انه لو نوى قصد بالعبادة تحصيل الثواب ودفع العقاب كانت عبادته باطلة فان حقيقة العبودية بل هي عن قبيل المعاوضات التي لا تناسب مرتبة السيد مع ما مثل هذا السيد لا ريب ان القرب بالمعنى المتقدم نوع من الثواب فيجري فيه ما يجري فيهم احيانا بعض متأخري المتأخرين في مثل تلك العبادة حملا لظواهر الآيات والروايات كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وقد روي عنهم ان من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه وما ورد من تقسيم العباد الى ثلثة منهم عبادة العبيد وهي ان يعبد الله خوفا ومنهم عبادة الاحرار ومنهم من عبده رجاء الثواب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والاقوى خلافه وجميع ما ذكر يحمل على ارادة ما يقاع الفعل بقصد الامتثال وموافقة الارادة والطاعة وجعل ذلك وسيلة الى تحصيل ذلك الثواب كما هي سيرة العبيد مع سادتهم انما الممنوع عند القصد بالفعل تحصيل الثواب مما يؤيد ان اراد به القربة بالمعنى الاول وكان لا ينبغي الاجتزاء بعبادة قاصد الطاعة والامتثال مقتصرا عليهما لفقد الشرط وهو مما لا يلتزم به فقيه ويزاد بوجوبها الوجه المخير بينها وبين غيرها وهو خلاف الظاهر منهم اذا عرفت ذلك فالمتجه تفسير القربة بما يظهر من بعضهم من موافقة الارادة وقصد الطاعة والامتثال فانه يدل عليه جميع ما دل على وجوب الاخلاص كتابا وسنة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين مضافا الى توقف صحة قصد الطاعة والامتثال للمامور بهما الكتاب والسنة عليها الا ان القول باشتراط القربة بالمعنى المتقدم قد يكون منشأه الاجماع على وجوبها مع ظهورها في ذلك وبه مما عن نية غيرها من قصد جلب الثواب او دفع العقاب بل قد يشهد له ما نقل عن ابن طاوس في البشرى انه قال لم اعرف نقلا متواترا ولا آحادا يقتضي القصد الى رفع الحدث واستباحة الصلوة لكنا علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة ولولا ذلك لكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه انتهى فان قوله ولولا ذلك الخ ظاهر في ارادة القربة بالمعنى الاول والا فهي بالمعنى الثاني لا يكون من باب اسكتوا عما سكت الله عنه لانا نقول انا ندعي الاجماع على اشتراط النية القربة بالمعنى المتقدم ان لم يكن ممنوعا فهو محل شك وما ذكره من كلام ابن طاوس لا دلالة فيه على ذلك لانه قد يكون المقصود منه المعنى الثاني ولولا ما ذكرنا من الادلة لتعلقه من توقف الطاعة والامتثال والادلة الاخلاص لها عادتنا اليقين بذلك لكان من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وهو كذلك ومع احتمال القول به لا دلالة في معنويين بالمعنى للاول للقربة والثاني منه ما لا يخفى نعم قد يظهر من ابن زهرة في الغنية ايجاب معنى القربة متمسكا للاول منهما بنحو قوله واسجد واقترب وقوله يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون فان المعنى افعلوا ذلك على رجاء الفلاح وقوله ويتخذ ما ينفق قربات الا انها قربة لهم وفيه ما لا يخفى بل الاجماع على خلافه لانه موقوف الى فساد عبادة الاولياء الذين لا يخطر ببالهم ذلك قطعا وهل يجب مع نية الوجوب والندب او مع نية القربة نية رفع الحدث وغيره او يجتزي منه بنية الاستباحة او نية استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة كذلك اي عينا او تخيرا او يجبان معا او لا يجب شيء منهما اقوال الاظهر منها انه لا يجب شيء من ذلك للاصل وخلو الادلة عن التعرض لشيء منها كتابا وسنة مع عموم ما بلوى بالوضوء ولما تسمعه من ضعف ادلة الموجبين بل يظهر لك من ذلك ما يفيد المطلوب بقوة ويحتج للاول وهو وجوب نية رفع الحدث كما يقضي به الاقتصار عليه في عمل يوم وليلة على ما نقل عنه بانه انما شرع لذلك فان لم يقصد لم يقصد الوضوء على الوجه المامور به الذي شرع له ولاشتراك الوضوء بينه وبين غير الرافع فوجب تمييزه بذلك وبانه ان لم ينو لم يقع لما دل على ان لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات وبعض ما تقدم في نية الوجه وضعف الجميع واضح لانا نقول الوضوء مشروعا لذلك لا يقضي بوجوب نية قصده بل لو كان نجاهلا بانما شرع له لم يوثر في وضوئه فسادا فلو فرض شخص لم يعرف نسبيته الاحداث لهذه الافعال وانما نعرف انها للصلوة بدون فعل الوضوء لكن علم ان هذه الافعال مطلوبة للشارع فجاء بها بعنوان الطاعة اما على وجه الوجوب او الندب كان وضوءه صحيحا وان نفعت انها المايظهر من الادلة انها سبب رافع له ومن المعلوم ان السبب الشرعي موقوف تأثيره على العلم بسببيته اذ الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية لا يتوقف على ذلك فمن ادعى ان قصد ذلك من تمام السبب شرعا كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الادلة من الكتاب والسنة لاشتمالها على الوضوءات البيانية وغيرها مما فيه لا يتفطن لوضوء الاحداث ومن توضأ وضوءه هذا ونحو ذلك واما اشتراك الوضوء بينه وبين غير الرافع ففيه انه ليس شركا موجبا للتعدد الفعلي وقت واحد حتى يوجب التمييز بل الواقعية عدمها انما هي اوصاف الاحداث في الخارج مستفادا من الشارع لا دخل لها بها بالنية ضرورة انه بمنزلة ان يقول هذه الافعال ان صادفت موضوعا ليس متلبسا الا بالحدث الاصغر رفعته والا فلا ترفع فهو اي الرفع وعدمه حكم من الشارع خارج عنه بعلة المكلف وقد يجهل بعض الحالتين يوثر الوضوء وبل يمكن ان يتوفر فيما لو فرض مكلف زعم نفسه جنبا مثلا فتوضأ مع الغسل وضوء الجنب ثم بان له انه ليس جنبا بارتفاع حدثه وصحة وضوئه كما لو كان العكس وكون صورة الملزوم من ان تسبيب ذلك لغير ذات ما ذكر الا القصد قصد التعيين ليس منحصرا في نية رفع الحدث بل تكون نية الاستباحة عنه لتلازمهما كما ستسمعه في كلام اهل القول الخبير واما القول بانه ان لم يقع فيه انه مصادرة بل الرواية نظر في ان من قصد غير الوضوء منه تقع له ومنها وقعت له او نفع الحدث لعدم اجتماعهما في موضوع لم يكن متلبسا الا بالحدث الاصغر الذي لابهم مع احتمال ذلك في الوجه الثاني ولكان لا للازم في الخارج نية رفع الحدث واستباحة المشروط بالطهارة خير بعضهم بينهما وهو المذهب الثاني وهو مختار الشيخ في المبسوط وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كما استظهره في المعتبر وغيره في جملة من كتبه وغيرهم بل في السرائر اجماعنا منعقد على انه لا استباحة الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة بالطهارة ولكنه صرح الشيخ وابن ادريس بعد الاكتفاء بنيتهما كانت الطهارة مؤثرة في كما لها وحكم بعد صحة الوضوء واختار بعض من اتفق في الاول خلافه في الثاني لانه لا فرق بين ما كانت الطهارة شرطا في صحته وما كانت شرطا في كماله في تزمهما القصد رفع الحدث واحتمال التفصيل عن ذلك في الثاني جار في الاول ايضا ولعل الاقوى بطلانهما ولكن لا يخفى عليك ما فيما تقدم سابقا بل ينبغي ان تلازمهما الواقعي لا يصحح في قصد المكلف والقصد في الثاني انه قد يعرف المكلف اشتراط صحة الصلوة بهذه الافعال ولا يعرف انها الحكم

كتاب الطهارة



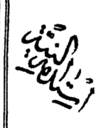
أو غير ذلك من الضمائم مما هو خارج عن الفعل أو متحد معه وليس برياء ولا من الضمائم الراجحة كانت طهارة صحيحة وإن كان القصد الأصلي إرادة التعبد وغيرها من التوابع لعدم
منافاته للإخلاص حينئذ وقد علم مما ذكر أنه إذا كان كل من التقرب والتبرد باعثا تاما لإيقاع الفعل على إشكال فيه من جهة احتمال شموله لما دل على عدم وقوع الفعل لله حيث يكون
الفعل له ولغيره أما إذا كان القصد التبرد بعكس الأول أو كان معا على سبيل الاشتراك في الباعثية بحيث [illegible] فالأقوى البطلان كما هو صريح بعضهم في
آخرين خلافا لظاهر المتن وكذا المبسوط والجامع والمعتبر والمنتهى والإرشاد وغيرها فحكموا بالصحة بل نسبه الشهيد فيما حكي عنه إلى أكثر الأصحاب وفي المدارك أنه الأشهر بين
[illegible] عليه بأنه ضميمة لازمة غير منافية فكان كإعلام الإمام مع قصد الإحرام وحصولها على كل حال بل لا يعتبر عدم القصد إليها مع شبهة ولأنه لو وجد المكلف ماءين أحدهما
بارد وجاز له اختيار البارد في الهواء الحار والحار في البارد بل أفرط بعض متأخري المتأخرين فيما حكي بأنه لا دليل يدل على أزيد من اشتراط القربة في الجملة سواء أكان
[illegible] الجميع كما ترى لمنع عدم المنافاة في الأول إذ المراد بالإخلاص ما هو قصد الفعل بعنوان الطاعة والامتثال خاصة لا غير وما ذكر من المثال فيه مع احتمال كونه
ليس مما نحن فيه باعتبار [illegible] لكون الإحرام باللفظ والإعلام بالجهر ولأنه من الضمائم الراجحة ولها حكم آخر تسمعه إن شاء الله لا يصلح لأن يكون دليلا للمسألة
عدم انتفاء الحصول وكون الفعل له في الثاني والأصح الرياء ودعوى عسر عدم القصد إليهما ممنوعة إذ المراد القصد الأصلي ولا أثر للتبعي بعد فرضه ومثال الماءين ليس
لما نحن فيه بل هو من المرجحات لأفراد الواجب المخير الخارجة عنه بعد كون الداعي إلى الفعل تماما هو الله فذلك غير قادح من غير فرق بين كون المرجح مباحا أو مستحبا أو غيرهما
ولا ينبغي أن يصغى لما سمعت من الإفراط المتقدم بعد قضاء الكتاب والسنة والإجماع باعتبار الإخلاص في العبادة بل قد يدعى توقف صدق الامتثال عليه من المكلف بل
الملاقي المقصود وغير المقصود على الصورتين الثانيتين كما أنه يمكن تنزيل الملاقي [illegible] على الصورتين الأخيرتين من غير نقع الخلاف من البين وأما إذا كانت الضميمة رياء فلا ثواب
عليها إجماعا وغير مجزية على الأشهر بل لا أعلم فيه خلافا سوى ما عساه يظهر من المرتضى رحمه الله في الانتصار من القول بالإجزاء وإن كان لا ثواب عليها وتبعه مال إليه بعض متأخري
المتأخرين وفي جامع المقاصد لو ضم الرياء بطل قولا واحدا ويحكى عن المرتضى رحمه الله خلاف ذلك وليس بشيء ملتبسه بالأولى يعرف النزاع منه مما تقدم وكيف كان فلا ريب
في ضعفه حيث يكون الضم على جهة [illegible] الإخلاص ويدل على اشتراطه في العبادة بعد الشهرة التي كادت تكون إجماعا بل هي كذلك لعدم قدح خلاف المرتضى على أن عبارته في
الانتصار غير صريحة في ذلك الكتاب كقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين إذ المعنى [illegible] الإخلاص المأمور بها فلا يكون صحيحا ولا فرق في ذلك
بين أن تكون اللام للتعليل وبين جعلها بمعنى الباء بل هي على الأول أدل وكون الآية خطابا لأهل الكتاب غير قادح بعد قوله وذلك دين القيمة لكون المراد به المستمرة على نهج
الصواب واحتمال أن يراد الإخلاص من عبادة الأوثان يدفعه ظهور كون المراد به أعم من ذلك بل في القاموس والصحاح أنه ترك الرياء ويدل عليه نحو قوله تعالى مخلصين له الدين
وقوله فاعبد الله مخلصا وغير ذلك من الآيات المتضمنة للأمر بالعبادة حال الإخلاص إذ لا تدل على الأمر بها في غير هذا الحال إن قلنا بحجية مفهوم الحال والأكان
الخصم محتاجا إلى الدليل في [illegible] فائدة الإخلاص المتمسك بالإطلاقات للصلاة والوضوء ونحوهما موقوف على صدق الاسم بعد فقده وإن سلم فالظاهر مما سمعت من الآيات
اشتراط صحة العبادات بالإخلاص كقوله صل مستترا أو مستقبلا أو متوضئا وبتقييد سائر المطلقات على أنه وإن تسلمنا صدق اسم الوضوء والصلاة على فاقد الإخلاص لكنا
نمنع الإطلاق في اسم العبادة عليه بحيث لا يكون عبادة لا يجزي لقوله وما أمروا إلا [illegible] ويدل عليه أيضا ما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن حد العبادة التي إذا فعلها
فاعلها كان مؤديا فقال حسن النية بالطاعة ويدل عليه أيضا من السنة منها الأخبار التي كادت تكون متواترة الدالة على أنه متى كان العمل لله ولغيره كان لغيره وأنه وكله الله
إليه ففي خبر هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال يقول الله عز وجل أنا خير شريك فمن عمل لي ولغيري فهو لمن عمله غيري ومنها ما دل على كون المرائي مشركا وأن المراد بقوله تعالى ولا يشرك
بعبادة ربه أحدا وقد [illegible] في محله ظهور كون النهي منها يقتضي الفساد وإن كان عن أمر خارج عنها لكنه كالتكفير في الصلاة مع أن النهي هنا عن الأعمال على جهة الرياء كما
يستفاد من النظر في رواياته وهذا الابتناء إلى القول بكون الرياء محرما في نفسه سواء كان في عبادة أو غيرها [illegible] فإنه الإشكال بالنسبة إلى غير العبادات بل
لعل الأقوى عدمه للأصل السالم عن المعارض كما أن الأقوى الحرمة في العبادة لا مجرد الفساد كما يظهر من تتبع الأخبار ويلحق بها في ذلك الأفعال التي تقع عبادة وغيرها إذا
وقعت بعنوان العبادة [illegible] ومنها ما دل على عدم قبول عمل المرائي كقول أبي جعفر عليه السلام في رواية الجارود على ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره أن رسول الله قال لا يقبل الله
عمل مراء وقول الصادق عليه السلام في خبر السكوني قال النبي صلى الله عليه وآله إن الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فإذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في سجين إنه ليس إياي أراد
به وقوله عليه السلام في خبر [illegible] ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد إلى الله وقول النبي صلى الله عليه وآله في خبر ابن القداح قال الله تعالى أنا أغنى الأغنياء عن الشريك فمن أشرك معي
غيري في عمله لم أقبله إلا ما كان خالصا إلى غير ذلك من الأخبار ودعوى أن القبول أعم من الصحة [illegible] قوله إنما يتقبل الله من المتقين ونحوه لا شاهد عليها [illegible]
الظاهر والمتبادر والآية محمولة على ضرب من المجاز حتى عند القائل بعدم اشتراط التقوى في القبول وقد يستدل عليه بأخبار النية كقوله إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما
نوى ونحو ذلك من الحديث فإنه وإن قلنا بكون النية حقيقة في القصد لكن يراد منها ولو مجازا في مثل هذه الخطابات النية الخاصة أعني الإخلاص [illegible] نية القربة لما
اشترطها بالإجماع المنقول والمحصل والمراد بها على ما تقدم فعل المكلف المأمور به بعنوان امتثال أمر الله به خاصة [illegible] يظهر من المرتضى النزاع في أصل اشتراطها كذا في
العبادات المقصود بها الثواب [illegible] في غير ضميمة الرياء فلا يجتمع من القربة فيه مع [illegible] ذلك تقدح في الإجماع المدعى على [illegible] الإجماع
مما دل على اشتراطها [illegible] كل ما ينافي الإخلاص من الرياء أما الأول فكما إذا أخذ الرياء ضميمة تابعا وكان كل من القربة والرياء باعثا مستقلا إن قلنا به فيما سبق على
الظاهر [illegible] كما هو قضية إطلاق الأصحاب خلافا لما يظهر من بعض محققي المتأخرين وقد يدل عليه مضافا إلى ما [illegible] والإخلاص
فإنما [illegible] في [illegible] مما يدل على [illegible] أصل طبيعة الرياء في الأعمال على أي حال ومع خبر زرارة و
حمران عن أبي جعفر قال لو أن عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا [illegible] بل قد يستدل على الصورة
الثانية بخصوصها [illegible] على أن من عمل لله ولغيره [illegible] من الاشتراك [illegible] والاستقلال بالعلة في الثاني أظهر كما هو قضية إطلاقه لكن ينبغي أن يحمل
هذه الصورة فيما ينافي الإخلاص لكن ظهور [illegible] كما لم يكن خالصا كما يشعر به خبر ابن أسباط المتقدم وغيره ومنه ينقدح قوة الإشكال السابق



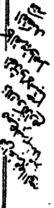
في صحة ضميمة غير الرياء اذا كانت كذلك كما اشرنا اليه سابقا والظاهر انه لا عبرة بما يجري على خاطر الانسان من الخطرات التي هي غير مقصودة ولا عزم عليها كما يتفق لكثير لاغلب الناس وربما الحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء في الافساد ولم اعرفه لاحد غيره بل قد يظهر من الاصحاب خلافه لكما حصرهم المفسدات او ذكرهم الرياء ونحوه العجب مع غلبة الذهن الى الانتقال اليه عند ذكر الرياء نعم هو من الامور القبيحة والاشياء المحرمة المبطلة لثواب الاعمال لكن مع ذلك قد يؤيد الافساد ظاهر بعض الاخبار منها ما دل على كونه من المهلكات ومنها النهي عن اخراج النفس عن حد التقصير في عبادة الله عز وجل وطاعته ومنها ما رواه ابن الحجاج عن الصادق ع قال قال ابليس لعنه الله اذا استمكنت من ابن ادم في ثلث لم ابال ما عمل فانه غير مقبول منه اذا استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب ومنها ما في خبر سعيد عن الباقر ع قال رسول الله ص قال الله تعالى ان من عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي الى ان قال فيضربه النعاس الليلة والليلتين نظرا مني له وابقاء عليه ولو اخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب الى الفتنة باعماله فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه باعماله ورضاه عن نفسه فيبقا حد بتبي عند ذلك وهو يظن انه يتقرب الي ومنها خبر علي بن سويد عن ابي الحسن ع قال سألته عن العجب الذي يفسد العمل فقال العجب درجات منها ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا ومنها ان يؤمن العبد بربه فيمن على الله وله عليه فيه المن ومنها ما رواه اسحق بن عمار عن الصادق ع قال ان عالما اتى عابدا الى ان قال فقال العالم للعابد ان المدل لا يصعد عن عمله شيء ومنها ما رواه في الوسائل عن العلل والتوحيد مسندا عن النبي ص عن جبرئيل في حديث قال ان من عبادي لمن يريد الباب من العبادة فاكفه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده والكل كما ترى واولى ما يستدل به لذلك ما رواه يونس بن عمار عن الصادق ع قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كان اول صلوته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان فانه بالمفهوم دال على المطلوب ويدل ايضا بالمنطوق على عدم الافساد لو وقع في الاثناء وبالاولى الواقع بعده بل يقتضي عموما ان الرياء كذلك الا انه لم يثبت عندنا سنده الى ان رواه ولا جابر له لا صحية الدلالة لذلك كان الاقوى في النظر عدم الابطال بالعجب مطلقا ولا بالرياء بعد العمل واما ما كان في الاثناء فوجهان اقواهما البطلان هذا وان كانت الضميمة راجحة فيصح كما صرح به جماعة بل في شرح الدروس لا علية ويظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه بل عليه مضافا الى ذلك عدم منافاته للاخلاص بل هو مؤكد له لملاحظة الا لتضمنها بيان كثير من الامور الواجبة المراد في الواجبات والمندوبات ولو ان ملاحظة مثل هذه الامور مفسدة للعمل لكان الذي ينبغي تركها اي لا ملاحظة فيها مع ما ورد من فعل الوضوء منهم والصلوة مع قصد التعليم الامر باطالة الركوع للانتظار واعطاء الزكوة للاقتداء والتكبير للاعلام ونحو ذلك لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالضميمة هنا من حيث ملاحظة الرجحان والا فمع عدمه يكون كالضمائم المباحة من التبرد ونحوه والقول بان المراد بالراجحة الراجحة في نفسها كان يكون من مكارم الاخلاق ونحوه لا من جهة الاستحباب الشرعي وعدمه فلا فرق بين ملاحظة الرجحان وعدمه لا وجه له اذ بعد تسليم تحقق مثل ذلك لا يصلح الا ان يكون مثابا عليه ومن ثمة [illegible] فيه الظاهر انه لا فرق فيما ذكرنا من الصحة بين كون كل منهما علة مستقلة او كان المجموع علة مستقلة بل قد يظهر من بعضهم الصحة حتى فيما لو كان المقصود الضميمة [illegible] العبادة تبعا لكنه في غاية الاشكال بل الاقوى عدمه كما انه لو قصد بقصد الجنة لا بقصد مرضاة بحيث كان الاول هو العلة ولولاه لم يفعل لا يكون مطيعا بالنسبة للامر الصوري لا امتثال القولية بما الاعمال بالنيات نعم قد يحصل له ثواب بالنسبة للمندوبات ولو لاحظها ولو تبعا بل يمكن النظر في الاجزاء بالصورة الثانية بالنسبة للواجب اللهم الا ان يستند للاجماع الشايع وقد يظهر لك مما يأتي انه لا معنى للاطلاق المذكور في جميع الضمائم بل نقول ان الضمائم لا تداخل فيها حيث يكون من قبيل الجهات المتعددة للعمل الواحد المتشخص كما تقدم نظيره بالنسبة الى غايات الطهارة الصغرى وكذا فيما كان منها من قبيل تعلق الامر بكليين مختلفين يمكن اجتماعهما في فرد الاجتماع صدقهما بالنسبة الى ذلك الفرد بل هو صورة اجتماع في فرد والا ففي الحقيقة هما فردان مختلفان نظيره ما تقدم سابقا في المسح للغسل اذ لا يتصور التداخل فيه اما فيما كان منها من قبيل الاغسال فهي من التداخل قطعا وفي احد الوجهين فيما كان منها من قبيل تعلق الامر بكليين بينهما العموم من وجه فتحقق صورتان الاولى ان يكون في متعلق الامر كقوله اكرم عالما اكرم شاعرا الثانية ان يكون في نفس الامر كفعل الاولى اقرب الى التداخل من الثانية ولا يخفى عليك اختلاف الحكم فيما كان من قبيل التداخل وعدمه فيحتاج الى الدليل في الاول دون الثاني مع اختلاف الحكم بالنسبة ثم جيد ووقت النية استحبابا عند غسل اليدين للوضوء كما في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتحرير والقواعد بل في البيان ثم الشهيد وجوازا كما في الدروس والذكرى والروض وغيرها وعلى كل حال فالمستند لذلك انه اول اجزاء الوضوء الكامل فيصح مقارنة النية لاول على وجوب مقارنتها للواجب لكون الاجماع محصلا او منقولا وقوله لا عمل الا بنية واية الاخلاص وغيرها مما يقضي بوجوب المقارنة لاول العمل الواجب بل العمل مقتضاهما ايجاب المقارنة للاجزاء المندوبة اذا اريد تحصيل الفرد الكامل المشتمل عليها الا ان قد يدفعها بالنية مع كونها بعض العمل كوقوع النية عند غسل الوجه وهو وسط العمل [illegible] اوله لا يخلو من تأمل ونظر لكن ذلك كله موقوف على ثبوت جزئية غسل اليدين من الوضوء ولم يثبت بل ظاهر الادلة يقتضي خلافه ونفي الخلاف عن كونه من سنن الوضوء لم الجزئية واحتمال الاكتفاء بذلك مع انه لم يثبت الجزئية لا وجه له والا لجاز التقديم عند غير ذلك من مستحبات الوضوء كالسواك والتسمية مع انه غير جائز كما نص عليه جماعة بل في الروض الاجماع عليه لذلك كله حصر ابن ادريس فيما حكي عنه جواز التقديم هنا عند المضمضة والاستنشاق ايضا وقد يدفع الاول بملاحظة اخبار الغسل فانها ظاهرة في كون غسل اليدين جزءا مستحبا لكان ذكره في كيفية الغسل فظاهره هنا وكذا الثاني بملاحظة اخبار المضمضة والاستنشاق فانه وان اشتمل جملة منها على كونهما من الكتاب الوضوء لكن ذلك محمول فيهما على واجباته جمعا بينها وبين ما دل على كونهما من الوضوء فظهر ان قول ابن ادريس هو الاقوى في النظر وبذلك كله تعرف ضعف ما ينقل عن طاوس من التوقف في التقديم نظرا الى انه مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما والقطع بالصحة اذا قارن عند غسل الوجه مما كان تري بينهما الثاني انه القطع لا يمنع الاكتفاء بالظن مع الظن من الادلة الشرعية وكيف كان فبناء على جواز التقديم عند غسل اليدين ينبغي الاقتصار على الغسل المستحب للوضوء كما اذا توضأ من حدث البول او الغائط او النوم والغرف من اناء لا يسع كرا ونحو ذلك على ما ستعرف ان شاء الله تعالى نعم فلا يجوز عند الغسل المباح كما اذا كان الوضوء من الريح مثلا او المحرم او المكروه او المستحب لغير الوضوء او الواجب كما اذا كانت اليد نجسة وان احتمل الجواز في الاخير لكونه اولى من الندب الا ان الاقرب المنع لعدم كونه من افعال الوضوء وتضيق عند اول غسل الوجه ولا يجوز تأخيرها لاستلزام وقوع بعض العمل بلا نية كما انه لا يجوز تقديمها مع الفاصلة على جميع اجزاء العمل المانعة من فوت المقارنة مع اعتبارها في اصل النية او انها مقتضى ما سمعت من الدليل وما ينقل عن الجعفي من انه لا باس ان تقدمت النية العمل او كانت معه ضعيف وانه يريد التقدم مع المقارنة المعتبرة ثم العقلة [illegible] اما النية لا استدامة



الفعلية او انه يريد العمل الواجب منه بمعنى جواز تقديم النية عند غسل الكفين او انه يريد ان التقدم ما لا يقدح في اعتبار المقارنة عرفا فلا يوجب المقارنة الحكمية كما عرفتها
يظهر من جملة من عباراتهم حتى انهم وقعوا في الاشكال في كيفية مقارنة النية لاول العمل ووقع منهم بسبب ذلك امور لا ينبغي ان تسطر وانه يريد بيان كون النية هي الداعي
الصورة المخطرة فاتضح بناء على ذلك لا باس به ايجاد الداعي سابقا على العمل او مقارنا له كما صرح به جماعة من المتاملين بذلك ومن هنا ظهر من بعضهم سقوط هذا البحث
بل التقديم عند غسل الكفين بناء على كون النية هي الداعي لانه مستمر بل لا يتصور الفعل الاختياري بدونه وكذا يجب الاستدامة كما ستعرف لعدم الفرق بين الابتداء والاستدامة
في ذلك وفيه نظر يعرف مما تقدم في النية وقد يشير اليه في الاستدامة انه يجب في صحة الوضوء بل كل عبادة بعد ذا ونظر استدامة النية فيها فعلا استدامة حكمها الى الفراغ
كما في المبسوط والجمل والعقود والوسيلة والارشاد والغنية والسرائر والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد وغيرها بل لا خلاف على الظاهر في اعتبارها والمراد
بها على ما فسرت في جملة مما سبق بل نسبه الشهيد الثاني الى كثير والمقداد الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه ان لا ينقض النية الاولى بنية تخالفها او على ترجع الباقي
السرائر والغنية ان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها مع دعوى الثاني الاجماع وذلك يحتمل قولها غير تفسيرا لما قبله والا فالاجماع محصلا ومنقولا وغيره على عدم اعتبار
الذاهل وانه لا يجب استمرار المذكر به بل كما هو صريح في الذكرى من تفسيرها بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها فاما ترجع الى الثاني ايضا انما اراد به التلازم في تفسير الشهيد من
كونه باقيا على حكمها لذا قال انه مبني على ان الباقي مستغن في بقائه عن المؤثر ولعل مراده بالباقي الاخلاص والتقرب وصفة العبادة بقرينة ان المعدل عن التفسير المشهور يفسرها بذلك
وهو ملازم له وسبب فيه فلا ثمرة حينئذ بين التفسيرين واما ما يقوى من تقييد ايجاب استمرار بذكر البقاء والعزم الى الفراغ فينبغي ان يقطع بعدمه كيف وهو قد صرح بعدم بطلان العبادة
مع انه لو اعرض عن ذلك غير متردد فيه بل الحصول الثاني نقل الاجماع على ذلك نعم يحتمل ارادته تجديد العزم كلما ذكر فيحصل الفرق لكنه لا دلالة في كلام عليه كما انه يحتمل ان يكون
الفرق بينهما انما يتم اتمامه من بطلان الاستدامة بالتردد في بطلان العمل وعدمه فانه يحصل البطلان على تفسير الشهيد وعدمه على الثاني كيف كان فالدليل على اشتراط الصحة بها
في الجملة بعد الاجماع المدعى ما ذكره بعضهم ان الاصل يقتضي ايجاب النية الفعلية لقيام دليل الكل في الاجزاء الا انه لما تعذر ذلك وتعسر اكتفي بالاستمرار الحكمي لعدم سقوط الميسور بالمعسور
وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحو ذلك وفيه بعد الغض عن منع كون الاصل كذلك وقوله الاعمال بالنيات ونحوه لا دلالة فيه على ازيد من وجوب التلبس بالعمل بنية في الجملة على انه لو سلم
ارادة النية الشرعية منها يتجه ايجاب تجديد النية على حسب الامكان لكون المفروض قدرة بعضها الايجاب تذكر العزم من دون ما في تشخصات النية على انه بعد تسليم
سقوط ذلك كله لا دليل على وجوب ما ذكروه من الاستمرار في مقابلة سقط الميسور ونحوه لا يصلح لاثبات ما فيه من الاجمال المفرق في غير هذا المقام من الامضاء على التكليف
في الجزئيات ومع الاجزاء على ان في كون ذلك منه منعا تاما لا سيما على التفسير المشهور للاستدامة ولعل الاولى في المستند للاشتراط المذكور بعد الاجماع المنقول
المؤيد بالتتبع المفضي الى امكان دعوى المحصول توقف صدق كون العمل منويا او مقصودا عليها كما هو الشان في سائر الاعمال المركبة فان بتنها بان يقارن اولها تمام النية بقي مستمرا
على حكمها غير ناقض لها بنية تخالفها وبذلك يصدق كون العمل منويا ومقصودا وان حصل ما حصل من تغفل في الاثناء ما لم يحصل النقض المذكور فلا حاجة الى التقييد
المتقدم بل هو للالغا اقرب منه للاصلاح ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بان النية هي الداعي او الاخطار لفرق بين الابتداء والاستدامة اما على الثاني فظاهر واما على الاول
فلما عرفت سابقا انه يعتبر بناء على القول بالداعي الخطور في الابتداء دون الاثناء لعلم ان ذلك مدار الفرق بينه وبين الاخطار والا فرق بينهما بالنسبة للاستدامة نعم يعتبر
الغافل محضا عند الابتداء او الاثناء بناء على الداعي لان لعقلنا الداعي هو الماحي لخطور الصورة بعدها في الابتداء دون الاثناء فتامل جيدا فيها كما ذكرنا سابقا
انه بناء على الداعي لا بد من القصد الى الفعل في الابتداء وان لم يلتفت الذهن الى الداعي بخلافه في الاثناء فانه يكتفي به وان وقع من غير قصد او غيره ذلك على ما يظهر لك
من ملاحظة ما سبق منا في النية هذا وقد وقع في كلام غير واحد بناء على ظاهر ذلك تبعا للاستاذ الاعظم في شرح المفاتيح والفاضل صاحب الحدائق والمدقق الخوانساري على ما يحكى
ذكر تفسير الاستدامة بالمشهور وكلام ابن ادريس وزهرة ان مقتضاهما اعتبار الاستدامة الفعلية كما هو مقتضى الادلة لوجوب التلبس بالعمل بالنية والحكمية مستلزمة
لخلو جل العمل عنها ومبنى الخلاف هو الخلاف في تفسير اصل النية هل هي الصورة المخطرة بالبال ام نفس الداعي الى الفعل فعلى الاول لا يمكن اعتبار الاستدامة الفعلية اذ ما
جعل الله لرجل من قلبين في جوفه واحد فتعينت الحكمية لقولنا لا بد فتعين على الثاني يمكن اعتبارها بل يجب حيث كان المستفاد من الادلة اليسرى الثاني بناء على ان المال
على اعتبار النية في اصل العمل ومجموعه وهو ظاهر في وجوب بقائها في نفسها الى منتهاها وقد عرفت تعذره في المخطر فلم يبق الا الداعي الى ان قال ومما ذكرنا ظهر سقوط كلفة
عن المقارنة وتقديمها عند غسل اليدين لعدم امكان الكلف على هذا التقدير عنها فلا يتصور تقديمها عند العبادة الى العمل لتحصيل المقارنة لاول الواجب او المستحب
وهو كالصريح كغيره مما نقلنا عنهم انه لا فرق بين الابتداء والاستدامة وانه لا وجه للبحث في التقديم عند غسل اليدين فيما لا يخفى فانه مع ما فيه بعض ما هو مجمع عليه
بحسب الظاهر مستلزم لصحة وقوع العبادة بعد حصول الداعي مع الغفلة الماحية لاصل الخطور في الذهن كما ينفق ذلك في الاثناء حتى وهو بعيد جدا اذ انهم يلتزمون
فساد ما وقع منها في اثناء ذلك حتى يتنبه الى الابتداء والاثناء وهو ابعد مما اذكره الذي حاصله الى التصريح ان القول بالداعي لا ينفيه كما تقدم ومنه تعرف الوجه في
مسئلة تقديم النية عند غسل اليدين وانه يتصور له معنى بناء على الداعي لما ظهر لك من الفرق بين الابتداء والاثناء فاما ان يعتبر الخطور عند غسل الكفين الى القصد
او غير ذلك وانما الاستمرار غير قادح وتظهر الثمرة لو انقطع وما اورد ان تمني انقطاع لطف عنه من الحال ان يقصد فعل اختياري جا مجرى افعال العقلاء ونحوه انه على تقدير
تسليم ذلك لا يمتنع ان يكون اكتفي اثنا ذلك بما يقع من المكلف من العبادة في الاثناء وان كان وقوعه على حسب وقوع المنام والغافل وغير ذلك ولا يخفى عليك ان المراد
ما اعتبار الاستدامة انما هو للنية مع جميع قيودها كل على مذهبه ثم انه يظهر من تفسير المشهور للاستدامة انه لا يقدح حصول التردد في الابطال او فعل المنافي وذلك لما
عرفت من تفسيرهم لها بان لا ينقض النية الاولى بنية تخالفها ولا ريب ان التردد المتقدم ليس نية لكون ذلك خلاف ما يظهر من كثير منهم في باب الصلاة ثم بنوا على ذلك بناء على
ما ذكره الشهيد في تفسيرها الظاهر منافاة التردد للعزم على مقتضاها ولعل الاستصحاب مع عدم دليل وجوب الاستدامة بهذا المعنى ما ذكرناه سابقا في توجيهها
يؤيد الاول اللهم الا ان يدعى الاجماع عليه كما عساه يظهر من بعض الاصحاب لانهم في باب الصلاة بقع الخلاف بين التفسيرين وكون التردد كالنية لخلافها فما ذلك
اشكال عندهم في منافاته للاستدامة وبه صرح في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والذكرى وغيرها الا ان الذي يظهر منهم عدم حصول البطلان بمجرد ذلك







بل هو مشروط بما لم يرجع الى النية الاولى و لا فصل مفسد خارجي للوضوء من فوات موالاة وغيرها من غير فرق في ذلك بين وقوع بعض الافعال بتلك النية الحالفة عمدا لكون الوضوء من العبادات التي لا تفسد بمثل ذلك ولذا لو وقع الغسل منكوسا لم يبطل ما تقدم من الاعضاء المغسولة وتداركه بالغسل على الوضوء بعد اشتراط الموالاة فح متى اراد الرجوع الى الحال الاول احتج بتجديد النية لكن قد يشكل انه مبني على ابتناء الصحة في المقام وغيره في جواز تفريق النية على الاجزاء ويدفع او لا بانه ليس من تفريق النية في شيء بل من تكريرها فانه نوى جملة الوضوء ولم ينو عند التدارك الا اتمامه بان تفريق بعد النية الجملة مؤكدا لها والحاصل ان مقتضى الاستصحاب المؤيد بفتوى الاصحاب عدم حصول البطلان بمجرد ذلك وتفريق النية المنوع منه انما هو النية بالجزء على انه عبادة مستقلة او انه وقع تمام النية على تمام العمل اما اذا نوى الجزء منفردا على مقتضى الجزئية او لم يلاحظ فيه شيئا من ذلك فالذي فيه منعا فرادا من المجيز بصحيح الرجوع الى مقتضى النية الاولى وينوي المتفرق جديدا بالجزء من حيث جزئيته ولم يلاحظ فيه جزئيته ولا غيرها فانه ينفك عن البهائي من الاشكال في الحكم كما عساه يظهر من كاشف اللثام في غير محله فتامل جيدا نعم الممنوع من التفريق هو ان يوقع تمام النية على تمام العمل على معنى توزيع الجزء الاول مثلا ببعض نيته وينوي نيته تامة عند غسل الوجه مثلا وكذلك غسل اليمنى لكن مع نية رفع الحدث عنها وكذا لو نوى من اول الامر رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة وذلك لعدم التبعض على اشكال فيهما الاحتمال الصحة لكان لشمولها كما ذكرنا سابقا فيمن نوى حدثا معينا اما لو نوى رفع الحدث مثلا عند كل عضو وعضو فالظاهر الصحة خلافا لما يظهر من المحقق الثاني ومن تابعه محتجين عليه بمعلومية عدم فعلية من جهة الشرع على ان الوضوء عمل واحد وعبادة واحدة ونحو ذلك وضعفهما واضح لا سيما الاول من الفساد فالمتقدح جدا شمول القول له وعدم اقتضاء الثاني منع تفريق النية اذ لم يلحظ الاستقلال التام مع ملاحظة عدم ملاحظة الجزئية على ان مسئلة التفريق بجميع تفريعها ساقطة ان النية هي الاخطار دون الداعي الا على وجه بعيد تفريع على ما تقدم اذا اجتمعت اسباب مختلفة كالبول والغائط ونحوهما سواء كانت مترتبة او دفعة توجب الوضوء لغاية الواجبة كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي تطهر منه بلا خلاف اجده بل في المدارك انه مذهب العلماء وهو مع غير الحجة سواء قلنا بوجوب قصد رفع الحدث في الوضوء عينا او تخييرا بينه وبين الاستباحة ولم نقل بوجوبه اذ التعيين امر زائد لا دليل عليه كما انه لا فرق بناء على الثاني من عدم وجوب قصد رفع الحدث بين الوضوء بنية التقرب غير متعرض فيها لذلك وبين قصد رفع الحدث من حيث هو من غير تعرض لتعيينه وبين ما قصد فيه رفع حدث بعينه مع عدم قصد غيره او مع قصد عدم غيره او قصد رفع حدث معين وكان الواقع خلافه فان الوضوء في جميع ذلك صحيح اما الاولان فالحكم فيهما واضح وكذا الثالث اذ احتمال قصر الرفع على المنوي خاصة معلوم البطلان على ما ستعرف كاحتمال ان ذلك لا فساد فيه بالنسبة اليها قد علمت سابقا ان رفع الحدث من الغايات المترتبة على حصول هذه الافعال بقصد التقرب فمتى حصلت على هذا الوجه من غير مستند الى الحدث مثلا ترتب الشارع عليها رفع تلك الحالة فهي اسباب لا تخلف عنها مسبباتها شرعا فقصد المكلف رفع حدث بعينه مثلا وبعد قصد لا مدخلية له ومنه يظهر وجه الرابع والخامس ايضا فان قصد عدم رفع غيره او قصد لم يصادف الواقع لغو غير مؤثر شيئا لان المرتب للرفع على هذه الافعال الشارع لا قصد المكلف وعدمه ثابت ومما نواه بسببيتها وبذلك قد اشتمل على قصد رفع الحدث من حيث هو وعلى قصد عدم رفعه او رفع بعضه فان ذلك دعوى عارية عن الدليل بل الدليل على خلافها موجود كاطلاق قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه كدعوى دخول ذلك في مسمى الوضوء فلا نعلم سموّ اللفظ للعادي لما سيظهر لك ان الوضوء من المبينات في الكتاب فضلا عن السنة لا من المجملات ولم يشتمل شيء منهما على شيء من ذلك نعم يتجه الفساد بناء على وجوب قصد رفع الحدث في الاول كالصحة في الثاني ووجهنا مع رفع الجميع في الثالث بل في المدارك نسبته الى قطع اكثر الاصحاب لان قصد المعين يستلزم رفعه لقوله لكل امرء ما نوى فيرفعه ويستلزم رفع غيره لكون الحدث الاصغر حالة واحدة بسيطة لا تتجزى كما هو الظاهر من الادلة فمتى ارتفع اثر واحد منها ارتفع اثر الجميع فاحتمال عدم الرفع في مثل هذا الوضوء لا يجاب بقصد رفع الحدث غير معين كاحتمال قصد قصر الرفع على خصوص المنوي ضعيف سيما الثاني لما عرفت ومنه ينقدح ان ذلك ونحوه ليس من التداخل في شيء لكون الاثر من جميع هذه الاسباب واحدا وهو الحدث اي الحالة التي يمتنع معها المكلف من الصلوة الا انه متعدد اذ ليس هنا الحدث بولي وريحي ونومي ونحو ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى واحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم التعدد في مسبب الوضوء وان تعددت اسبابه بل قد يقال انه مع وقوعها مترتبة لا سببية لا للسابق والثاني والثالث اطلاق السببية عليهما مجاز ومع وقوعها دفعة فالجميع سبب لا اسباب لاستناد المنع الى الجميع حينئذ فهو حدث واحد فلا اسباب حتى يتداخل مسبباتها فما يظهر من بعضهم من الاكتفاء بوضوء واحد حيث تتعدد الموجبات من باب التداخل محل تامل اللهم الا ان يريد ما ذكرنا مع احتماله ايضا لظواهر الاخبار الدالة على وجوب الوضوء لكل واحد منها والاكتفاء بوضوء واحد لها لا يقتضي اتحاد السبب وعدم مشروعية التفريق لو سلم لا يقتضي ان يكون التداخل عزيمة لا رخصة والاقوى ما قدمنا فتامل ونقل عن العلامة في نهاية الاحكام احتمال البطلان فيما لو نوى حدثا بعينه كما عن حكاية الشافعي لانه لم ينو الا رفع البعض فيبقى الباقي وهو كاف في المنع من نحو الصلوة وان تخير بافتقار الثاني لدى الشافعي بل عن بعض الاصحاب ان كان المنوي اخر الاحداث والا بطل ولو قال ذلك لنسبة الى اول الاحداث لكان له وجه لكونه هو الذي حصل الحدث حقيقة وعن نهاية الاحكام ايضا احتمال ارتفاع المنوي خاصة فان توضأ للرفع آخر صح وهكذا الى اخر الاحداث ولم اجده لغيره من الفقهاء خاصة كان جهة تعدد المسببات بتعدد الاسباب فكل واحد منها مؤثر اثرا مختصا به وهو كما ترى مما يقطع بفساده لما يظهر من الادلة ان طبيعة الحدث لا توجب الا وضوءا واحدا ومن هنا يعلم ان المراد بقول المصنف ليس بجيد فجواز التعدد بل المراد منه الاحتياج الى تعدد الوضوء بتعدد الاسباب به تشريعا محرما و ربما ظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه واما الرابع وهو قصد عدم الرفع بالنسبة الى غير المعين فعن نهاية الاحكام ايضا والدروس والبيان القطع بالبطلان لكان تنافي القصدين وقد عرفت ان المتجه على مختارنا الصحة كما هي محتملة على القول الثاني ايضا لانه نوى رفع حدث بعينه فيرتفع لقوله لكل امرئ ما نوى فيرتفع الباقي للتلازم مع قصده عدم الرفع يكون لاغيا وفاقا للمحقق الثاني في جامعه نعم قد يقال ان الذي يحكم منه بعدم رفع وعدم رفع فكما ان الاول يقتضي رفع الجميع فكذا الثاني يقتضي العدم في الجميع فقد يجاب عنه ان المكلف لما نوى رفع حكم المعين وكان ذلك متحدا بالنسبة للجميع فحصله ان المكلف اتى بما في ذلك خطا نعم قد يقال فيما لو علم اتحاد الاثر لا انه يرجع الى نية رفع الحدث حينئذ قد يقال والظاهر الفساد فيه وبناء على ما تقدم من الاحتمال عن نهاية الاحكام يتعين الصحة هنا بنوع رفع الثاني فما نقل عنه من القطع بالبطلان هنا محل نظر واما الخامس وهو ما لو نوى حدثا وكان الواقع خلافه فالظاهر الصحة لما علمت ان الاصحاب وجوها كعدمها فالمقصد رفع الحكم وهو حاصل ولا شبهة في ان سببه ذلك ليعلم ان جميع ما ذكرنا في رفع الحدث يأتي بالنسبة الى نية الاستباحة بدل رفع الحدث الا انه ينقل عن الفاضل الفسادالي انها تجزي لا استباحة لا حدثه

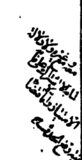


اشارة الى جواب محل التداخل

رفع الحدث ومن هنا تعرف انه لا اشكال في الاكتفاء بوضوء واحد للغايات المتعددة الواجبة كانت او مندوبة والظاهر انه ليس من التداخل في شيء ابدا لان المطلوب في الجميع رفع
الحدث وهو امر واحد غير ممكن التعدد فلا يتصور فيه تداخل بخلاف الاغسال المتعددة اذ ليس المقصد منها ذلك ودعوى تنويع الحدث فيكون الحاجة حدثا غيره بالنسبة الى
دخول المسجد وهكذا كدعوى احتمال ان الوضوءات المندوبات كالاغسال المندوبة مما لا يكتفي فيه نعم يتجه التداخل في الوضوءات التي لم يكن المقصود منها رفع الحدث
كالوضوءات الصورية لبعض الاسباب كالنوم والرعاف ونحوهما لانها من قبيل الاغسال المندوبة لكنه موقوف على الدليل لاصالة عدمه ويحتمل قويا التداخل في مثل القيء و
الرعاف ونحوهما لمكان التداخل فيما هو اقوى منها كالبول ونحوه وكذا لو كان عليه اغسال كفى عنها غسل واحد من غير فرق بين ما كان معها غسل الجنابة او لم يكن فيه
ما تعرض في النية للجميع او لم يتعرض لذلك بل نوى الجنابة او غيرها وقيل كما عن الشيخ وابن ادريس اذا نوى غسل الجنابة اجزء عن غيره من الاغسال وان نوى غيره
من الحيض وغيره لم يجزء عنه اي الجنابة وليس شيء مما نسمعه كلام الاصحاب في المقام لا يخلو من اجمال واضطراب فنقول وعلى الله التوكل ان الاغسال المجتمعة اسبابها اما
ان تكون واجبة فقط او مستحبة فقط او بعضها واجب وبعضها مستحب اما الاول فلا يخلو اما ان تكون معها جنابة او لا فان كان الاول فاما ان يكون قد نوى الجميع تفصيلا
او الحدث من حيث هو والاستباحة والقربة او الجنابة وغيرها فان كان الاول فالظاهر من المص هنا والمعتبر والعلامة في التحرير والمنتهى والمحقق الثاني في ظاهر جامع المقاصد
وجملة من المتاخرين الاجزاء وهو ظاهر المنقول عن المبسوط والذكرى والبيان والدروس والايضاح بل قد يلوح من الشيخ في الخلاف والظاهر انه المشهور بل لم اعثر فيه على خلاف
صريح بل عن شارح الدروس الظاهر انه موضع وفاق وقد يدعى شمول ما نقل من الاجماع على الاجزاء في المسئلة الثانية وهي ما لو نوى الجنابة لاشتمال نية الجميع عليها بل
في كاشف اللثام ان المصير فيها اولى من تلك وربما احتج عليه بصدق الامتثال وفيه انه مبني على ان الاصل التداخل وهو ممنوع بل الاصل تعدد المسبب بتعدد الاسباب
كما هو المتبادر من اهل العرف وستعرف تحقيقه فيما ياتي مع ان الاخبار المستدل بها هنا على التداخل دالة بظاهرها على التعدد كما ستسمع وربما احتج عليه بان الحدث
الاكبر امر واحد بسيط وتعدد الاسباب لا يقتضي تعدده بل انما هي كالحدث الاصغر فهي في الحقيقة لا تعدد لاسبابه كما ذكرنا هنالك وفيه ان السبب امر واحد هو الحدث المكنى عنه
بالحدث فيكتفي بالغسل الواحد على نحو ما ذكرنا في الوضوء وفيه انه لا يقتضي محل البحث بل قضيته التداخل القهري وعدم جواز التعدد حتى لو نوى معينا كما ذكرنا في الوضوء
انه وان كان محتملا في نفسه لكنه ليس في الادلة ما يدل عليه وحمله على الوضوء قياس لا نقول به ودعوى قيام الاجماع عليه في الوضوء من الاجماع المدعى هنا لا تعين مفهومه هنا العقل لتصيب
له في ذلك فانه لا مانع من تعدد الاغسال بتعدد الاحداث بل ظاهر قوله ع اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاها عنها غسل واحد وغير ذلك ظهور لفظ الحقوق والاجزاء فيه كل ذلك
مع ظواهر الاوامر بالغسل للحيض والجنابة ونحوهما فيه مضافا الى ما يشعر به خبر عمار الساباطي قال سئل عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان
تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وربما احتج عليه ايضا بقوله ع لكل امرء ما نوى فانه شامل للمقام وفيه
ان الظاهر من ملاحظة الرواية ارادة امر آخر من كون العمل لله ولغيره كما لا يخفى على الناظر لها وربما احتج عليه بامور اخر واهية ينبغي عدم التعرض لها والاولى الاستدلال عليه بالا
خبار منها ما في خبر زرارة اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاك عنها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذا الخبر وان كان في الكافي مضمرا
الا انه رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما ورواه ابن ادريس في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب ومن كتاب حريز بن عبد الله عن ابي جعفر ع قال وفي كتاب حريز وصل
معتمد يعول عليه ومنها مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها خبر شهاب بن
عبد ربه سالت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا له ان ياتي اهله ثم يغتسل فقال لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل الميت وان
غسل ميتا ثم توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على الاجزاء للمراة عن الحيض والجنابة بغسل واحد منها خبر زرارة قال قلت لابي
جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة والخبر المفهوم
من التعليل وان كان بالنسبة للمعلل لا بد فيه من التاويل لكنه غير قادح بالاستدلال وتتم الاخبار المتقدمة بعدم القول بالفصل بين الجمع مع الجنابة بين الحيض والمس و
غيرهما ولا اشكال في دخول ما نحن فيه تحت اطلاق هذه الاخبار لانه المتيقن منها وما في بعضها من ضعف في السند او غيره مجبور بما سمعت من ظهور الشهرة بل الاجماع
عليه نعم قد يظهر من ابن ادريس الخلاف في ذلك لا بناء على كون الغسل للجنابة مع احتمال كونه لانه مع نية الجميع تدخل نية الجنابة ثم ان الظاهر الاجزاء بهذا الغسل عن الوضوء
بناء على عدم مدخليته في رفع الاكبر في نحو الحيض بل وكذا بناء عليه نص على تامل فيه بل في خصوص مسئلة التداخل جزما لكونه في محل صورة المسبب مع تعدد الاسباب فلعل
اخبار التداخل مما تشعر بعدم بل بعدم الوضوء حتى للاصغر في سائر الاغسال كما ستعرفه في محله لكن الاقوى ما ذكرنا اولا من عدم الحاجة للوضوء تمسكا بما يلوح من اخبار
التداخل وبما دل على الاجزاء بغسل الجنابة عنه ولا فرق في ذلك بين القول بكون الغسل المأتي به الخارج عن الاسباب المتعددة مصداقا لاسم كل واحد منها كما يقتضيه
القول بكون التداخل على وفق الاصل وعدمه وان كان الاقوى الثاني وذلك لان المحقق لدى الامر هنا ان التداخل الحقيقي ممتنع عقلا اذ لا يتصور جعل الشيئين
شيئا واحدا حقيقة وما يطلق عليه الاصحاب من التداخل والمراد منه شبه التداخل من جهة الاجزاء بواحد عن متعدد وبهذه المشابهة امتاز عن الاسقاط فنقول بعد ان
علمت ان الظاهر تعدد المامور به بتعدد الامر وما ذكره بعض المتاخرين من صدق الامتثال بالواحد عن الاوامر المتعددة كلام لا محصل له فما اطبق عليه الاصحاب ولذا احتاجوا
الى الدليل في الخروج عن ذلك بل لا يكتفون بكل دليل كما يكتفي بذلك في قطع الاصول ونحوها بل لا بد من دليل اقوى من ذلك اما ظهور حتى نقل عن بعضهم عدم القول
بالتداخل راسا في المقام ترجيحا لذلك على اخبار المقام لكن الاقوى خلافه لكونها معتبرة الاسانيد منجبرة بالشهرة بل بالاجماع في بعض الصور فيجب الاقتصار على مدلول تلك
الدليل لا يتعدى منه ومن المعلوم هنا ان الدليل لم يكشف عن ان المطلوب في المقام طبيعة الاغسال بل اقصى ما دل انه يجزي بغسل واحد عن الجميع وان لم يكن طبيعة
فيه فلا يصدق على المغتسل غسلا واحدا بنية الجميع انه امتثال لتلك الاوامر نعم جعله الشارع بمنزلة ذلك فهو غسل جنابة وحيض شرعا وعرفا بمعنى انه واحد
اجزي عن متعدد شرعا وجعله الشارع بمنزلتهما فيجزي بدلا عن الوضوء لكونه بمنزلة غسل الجنابة الا انه غسل جنابة حقيقة كما انه لما كان الظاهر من الاخبار ان ذلك
رخصة لا عزيمة كان المكلف بالخيار بين الاتيان بغسلين او بغسل واحد فلو اتى به لاجزء عنهما وليس من باب التخيير بين الاقل والاكثر لانا نشترط في الاجزاء عن الجميع نية الجميع

قال وكذلك المراة يجزيها غسل واحد





اذا علمت ذلك فلا يقدح في الاجتزاء بالواحد عن الواجب والمندوب لامتثال الاشكال فيهما بكيف يكون الواحد واجبا مندوبا كما تسمعه في القسم الثالث وتمام الكلام
هناك ان شاء الله واما ان كان المنوي رفع الحدث من حيث هو من غير ذكر لتفصيل الاسباب فالمشهور كما صرح به من عرفت سابقا الاكتفاء به بلا حاجة الى التعداد اخذا بما عرفت
من اطلاق الادلة المتقدمة وقد صرح جملة من هؤلاء بعدم الحاجة الى الوضوء وقد يشكل بانه لا يصدق عليه انه غسل جنابة لعدم نيتها فكيف يكتفى به عن الوضوء ويندفع بانه
يصدق عليه ذلك وان لم ينوه لانه انما نوى رفع الحدث من حيث هو وكان من جملته الجنابة كان غسل جنابة وغسل غيرها اتباعا بهذه النية وان لم يذكرها بالخصوص
كما عرفت فان قلت ان نية التعيين لا اشكال في اشتراطها مع تعدد التعيين كيف يقع صحيحا قلت ان نية رفع الحدث من حيث هو تؤول الى نية الجميع بل قد يندفع
ما يوافق ايضا بانه رفع الحدث اعم من الرفع الذي معه وضوء والرفع الذي ليس معه وضوء وقصد رفع طبيعة الحدث شامل لهما كما انه يندفع ما يوافق ايضا انه لو اجزأ لكان ذلك ما لا
نصرفه الى غسل الجنابة وهو باطل للاشتراك بينه ورفع الحدث المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل والا لاجزأ غسل الحيض المنوي به رفع الحدث عن غسل الجنابة والحاصل ان
ذلك مع الاطلاق لا موقع للتقييد كما في الاتفاق البول والغائط اذ انت خبير بما فيه لعدم التلازم وجعله كالبول والغائط قياس لا نقول به ومن ذلك كله يظهر لك الحال فيما
اذا كان المنوي الاستباحة لما يشترط فيه الغسل من تلك الاحداث كالصلوة وقد يستشكل فيه للعلامة في القواعد لما سمعت من الوجوه المتقدمة في نية رفع الحدث التي قد عرفت
ضعفها واما اذا كان المنوي القربة من غير تعرض للرفع والاستباحة فلا اشكال في الفساد بناء على اشتراط ذلك في النية واما على تقدير العدم كما هو الاقوى فعن الشهيد في الذكرى
انه من التداخل وهو الظاهر من المصنف هنا وربما مال اليه في كاشف اللثام وعن شارح الدروس التوقف وكان الحجة فيه هو اطلاق الادلة مع اصالة براءة الذمة من وجوب التعيين
لكونها امور متعددة لا توجب التعيين بعد ما سمعت من الدليل على الاكتفاء بغسل واحد لها وفيه انك قد عرفت ان الاصل يقتضي التعدد فلا يخرج عنه الا بالدليل ويجب الاقتصار
على مدلول ذلك الدليل وهو هنا الاخبار واقصى ما يستفاد منها الاجتزاء بغسل واحد عنها وهو لا يقتضي بكون المطلوب هو حدث لا تعدد فيه اصلا بل هو اجتزاء عن
تلك المتعدد بواحد فتظهر الثمرة فيما لو عصى فانه يعاقب عليهما وفي غير ذلك والحاصل ان ذلك الاجتزاء لا يكشف عن عدم تعدد في المطلوب بل يكون الغسل الواحد يقع
على وجهين احدهما الاجتزاء به عن الجميع والثاني عن احدها فمتى نفد تعين ذلك بطل القول باشتراط التعيين قطعا والظاهر الاكتفاء عن الوضوء لما سمعت انها من اقواها
غسل جنابة او مجزء عنه وكل يقتضي الاكتفاء به عن الوضوء واما ان كان المنوي غسل الجنابة فالمشهور بين الاصحاب بل يظهر من السرائر وغيرها دعوى الاجماع على الاكتفاء
عن الجميع وربما احتج عليه ببعض ما تقدم في صدر البحث من كون الحدث الاكبر شيئا واحدا وان تعددت اسبابه فلا يقدح نية البعض كما لا يقدح نيتها في الوضوء وقد عرفت
ما فيه وربما استدل عليه هنا بصدق الامتثال كما وقع لصاحب المدارك وغيره وكان المقصود كما عن بعضهم التصريح بان امتثال الاوامر لا يشترط فيه ايقاع الفعل بقصد امتثالها
بل ان جاء بالفعل بقصد آخر غيرها اكتفى به مثلا اذا قال السيد لعبده ادخل السوق فدخله العبد لا بنية امتثال امر سيده بل كان لغرض آخر صدق عليه امتثال المأمور به وخرج عن
العهدة نعم اقصى ما دل الدليل على اشتراط القربة في العبادات فحيث يحصل اكتفي بالفعل ويحصل الامتثال ففي المقام يكتفي عن غسل الحيض وان لم يقصد بالغسل امتثال الامر ولا
نحوه فيه من حيث لا يحتاج الى بيان مع ان قضيته ذلك الاكتفاء بغسل الجمعة والزيارة ونحوهما عن غسل الجنابة والمس وغيرهما كما نقل عن التصريح به وقد يستدل ايضا بان غسل
الجنابة اقوى من غيره لرفع الاكبر والاصغر فيجب فيه وان نفاه وهو يرفع غيره لانه اضعف وفيه مع انه يرجع الى شيء يعتمد عليه في التكاليف الشرعية انه لو ان حدث الحيض اعظم
لذا يحتاج الى غسل ووضوء فلا يرتفع برفع الاضعف مضافا الى ما ورد في المراة اذا كانت جنبا ثم جاءها الحيض لا تغتسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك وقد استدل
عليه باطلاق الاخبار الدالة على الاجتزاء بغسل واحد فانه شامل لما نوى به الخصوص وفيه مع ان هذا الشمول غير مطرد عندهم لكونه في الحيض ونحوه معركة للآراء وفي غيره من
الاغسال المستحبة الظاهر عدم الاجتزاء كما ستسمع ان دعوى الشمول ممنوعة لظهور قوله اجزأك عنها وقوله يجزيه لهما غسل واحد في قصد الفعل للجميع ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله
لكل امرئ ما نوى وقوله لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات ونحو ذلك وقد عرفت ان الاصل يقتضي تعدد المسببات فمقتضى الخطاب باغسال متعددة فلا بد من التعيين
لاشتراط الفعل بامور متعددة وقولهم لا يجب التعيين بتعيين السبب انما هو فيما اذا اتحد واقصى ما دلت عليه الاخبار انما هو الرخصة في الاجتزاء عن هذه الاغسال المتعددة بغسل واحد
فصار الغسل الواحد يقع على وجهين مجزيا عن الجميع وواقعا للبعض ولا بد للمكلف من التعيين في ايقاعه على احد الوجهين فمتى وقع لا بقصد يقع لاحدهما ولو اوقعه لاحدهما
لم يقع عن الثاني كما هو واضح كل ذا مع ان المتيقن في الخروج عن الاصل السابق انما هو مع قصد الجميع والاستدلال عليه في خصوص الجنابة بالاجماع المنقول في السرائر وجامع المقاصد
وربما يظهر من غيرهما وما يشعر به مرسل جميل المتقدم عن احدهما اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وقد يستدل
بما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه وذلك لانه لا معنى للقول بان هذا الغسل لا يجزي عن الجنابة فيتوقف مخالف للاجماع اذ هو حدث مخاطب برفعه وهو يقتضي بكما
مع ان الامر بالاغسال الجنابة شامل لما يقتضي الاجزاء وقد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه فهو يقتضي رفع الحدث الاصغر وهو لا يمكن مع بقاء
الاكبر لدخوله في ضمنه فلا بد من القول بارتفاع الجميع فما دل على ذلك وذهب الى ايجاب غسل الجنابة مؤخرا عن سائر الاغسال التزام بما لا يلزم واحتمال القول بامكان
انفكاك الاصغر عن الاكبر كما يقتضيه الوضوء للحائض وغيرها مقدما على الغسل يمكن دفعه بان قوله لا وضوء يقتضي رفعه للاصغر اذ قد يكون رفعه لذلك موقوفا
على حصول الغسل وان لم يكن للغسل مدخلية في رفع الاصغر بل هو رافع للمانع الذي هو الحدث الاكبر وبعد رفعه يعمل المقتضي اثره والتزام مثله في المقام بعيد
عما دل على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء فظهر ان القول بارتفاع الجميع فيما نوى الجنابة لا يخلو من قوة وتعلله لما ذكرنا من الوجه الاخير لا يفرق بين ما لم ينو عند
رفع الباقي او نوى العدم ولولا ما لكان الفرق بينهما العدم لظهور الاجماع المنقول من الروايات في الشمول له اما لو نوى غيرها من الحيض والمس فالاظهر عدم الاجتزاء
عن غيره كما صرح به في السرائر ونقله في كاشف اللثام عن الشرائع واللمعة ويحتمل عبارتي المبسوط والجامع قلت ويظهر من السرائر دعوى الاجماع عليه وجزم به العلامة
في القواعد مع عدم ضم الوضوء واستشكل به مع قال المص في المعتبر وان نوت الحيض خاصة فعلى تردد اشبهه الاجزاء وفي ايجاب الوضوء معه تردد اشبهه لا يجب و
كيف كان فهنا امران الاول ارتفاع حدث الحيض نفسه والثاني اجزاؤه عن غيره اما الاول فربما ظهر من بعضهم عدمه واستشكل فيه العلامة في التذكرة قال لو نوت انقطاع
الجنابة اجزأ عنهما وان نوت الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم تنافيهما وزوال ننها الطهارة وقربها الاستباحة لان فيه ضعف الاقرب وجوب الوضوء مع

فالاقرب رفع حدث الجنابة الموجب للشأنية الرفع انتهى قلت الظاهر حصول رفع الحدث المنوي به وذلك لشمول ما دل على وجوب المقام الجامع بقضي امكانه وامتثاله يقتضي اجزائه ولقوله عليه السلام لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات وما ذكره العلامة من انه لا يرتفع مع بقاء الجنابة محل منع اذ هي اسباب المسببات مستقلة واجزاء الشارع لغسل احدها لا يقتضي تلازمهما وعلى تقديره فلم لا يكتب رفع الجميع ح اولى لعل وجه عدم الاجزاء بعينه الاخبار الامر بجعله غسلا واحدا فلا يجوز التعدد وقضيته ذلك في الغرض اما البطلان فيهما او رفع الجميع لا سبيل للثاني لعدم ظهور دخول هذا الفرد اي المقتصر فيه على نية الحيض خاصة في مدلولها مع معارضتها بغيرها كما تقدم سابقا فيما لو نوى الجنابة فتعين البطلان ح وفيه مع انه لا جابر للاخبار في خصوص ذلك وكون الامر المذكور ليس بصيغته بل هو بالجملة الخبرية وارادة الوجوب منها هنا محل منع لورودها في مقام تحمل المنع والتعيين والاخبار الاخر بلفظ يجزي ونحوه المشعر بعدم التعيين كذا مع انه قضيته الاصل التساوي والقاضي بكون التداخل رخصة لا عزيمة ومن ذلك كله ظهر لك الامر الثاني وان الاصح فيه عدم الاجزاء مطلقا سواء ضم الوضوء ام لم يضم لما عرفته سابقا فيما لو كان المنوي الجنابة وما استجودناه في الاستدلال هناك من الاجماع المدعى بقاء والاكتفاء عن الوضوء ونحو ذلك لا ينافي هنا اذ ربما ادعى الاجماع هنا على العكس كما انه لا يستغني به عن الوضوء على الاصح نعم يمكن الاستدلال بما ذكرنا من اجزائه هناك بناء على ما نقل عن المرتضى ومن تبعه من ان غير الجنابة كالجنابة في الاستغناء عن الوضوء وما يقال بانه لو لم يكتف بغسل الحيض عن الجنابة مثلا عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلا او كان وجوده كعدمه وهو باطل وذلك لان وجوب الغسلين اما يقتضي جمعهما معا والتخيير بينهما على ان يجزي كل منهما عن الاخر والمعتبر احدهما خاصة دون العكس والاول معلوم البطلان والثاني المطلوب والفرض بطلانه فتعين الثالث وح فلا يكون لوجوب ذلك الاخر فائدة لانه لو اتى به لم يكن مجزيا ولو اتى بغيره اجزأ عنه وربما قرر هذا الدليل بوجه اخر فيه من الفساد ما لا يخفى فان الاجزاء به عن نفسه يكفي في فائدته واجزاء غيره وغيره لا يسقطه ذلك على ان وجوبه ليس منحصرا مع الجنابة وذكر بعضهم في المقام ادلة واهية لا طائل في التعرض لها منها ما ذكر في توجيه كلام العلامة من القول بالارتفاع مع ضم الوضوء وعدمه مع عدمه بانه على تقدير الضم يكون مساويا لغسل الجنابة بخلافه مع العدم وفيه ان التحقيق ان الوضوء انما هو لرفع الاصغر فكيف يتصور فيه رفع حدث الجنابة وايضا بعد الفرض ان حدث الجنابة لم يرتفع بالغسل فالوضوء بمجرده لا يصلح لذلك قطعا وما يقال من ان الادلة دلت على ان غسل الحيض مثلا مع الوضوء كاف في استباحة الصلوة فيه انها ظاهرة فيما لو كان المانع الحيض نعم ربما يتم لو قلنا ان غسل الحيض والوضوء معا رافعان للحدث اصغر واكبر لا على التوزيع امكن القول بالاجزاء ح فتامل

القسم الثاني

ان لا يكون معها جنابة فان نوى الجميع او الحدث او الاستباحة ارتفع الجميع وفي نية القربة ما تقدم ولو نوى احدها اختص به على التحقيق خلافا لما يظهر من بعضهم ويظهر لك الوجه في جميع ذلك من التأمل فيما تقدم ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين غسل الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للانقطاع او للوقت وجبنا او من غسلها لا للاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني لو جامع الجنابة مثلا لكان بقاء الحدث فهو مبيح لا رافع بخلاف غسل الجنابة ضعيف وذلك لامكان نية الاستباحة الجامعة لهما مع انه لا مانع من نية رافعا مبيحا وايضا فالامر رفع في الحقيقة عند التأمل وان لم يكن عاما كل ذلك لاطلاق الادلة نعم قد يقال بعدم الاكتفاء لو كان المنوي رفع الحدث مثلا فتامل

القسم الثالث

ان تكون كلها مستحبة فقيل لا يجزي غسل واحد عنها مطلقا وقيل يجزي مطلقا وقيل بالاجزاء مع نية الجميع لو اقتصر على نية البعض فلا يجزي عن غير المنوي ولو اقتصر على نية القربة من دون تعيين لسبب كلا او بعضا فلا يجزي عن شيء منها وربما فصل بعضهم بانضمام الواجب معها وعدمه فحكم بالتداخل في الاول بخلاف الثاني حجة الاول الاصل اي الظاهر من تعدد الامر بالغسل مثلا فيجب الخروج عنه بما هو قوي منه من الاخبار المعتبرة التي سمعتها وقوله لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات ونحوهما وان الاطاعة والامتثال لا يحصلان الا بقصدهما مع ان نية التعيين لا اشكال في شرطيتها او في توقف الامتثال عليها وفيه ان جميع ذلك يتجه مع عدم نية الجميع واما معها فلا بل قد يكون بعض ما ذكر من اخبار التداخل شاهدا له حجة الثاني صدق الامتثال وهو مبني على اصالة التداخل وقد عرفت ما فيه والاخبار منها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وعن الشيخ روايته في التهذيب مسندا عن احدهما وروى ابن ادريس من كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر قال وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه ورواه الشيخ في الخلاف ايضا عن زرارة عن احدهما وفي رواية الشيخ وابن ادريس والجمعة بدل الحجامة ولعله الصواب ومنه ظهر لك انه لا وجه للطعن في الرواية من جهة الاضمار على ان الظاهر انه ليس فيه ضائر سيما اذا وقع من مثل زرارة الذي عرفت انه لم يرو الا عن الامام وانه من اصحاب الاجماع وايضا فقد صرح الكليني في اول كتابه بجمع ما فيه من الروايات الصادرة عن الصادقين وبظهور زيادة التمثيل من الراوي وعدم القول بالفصل يتم الاستدلال الا ما يقال انها دلت على حكم المستحب حيث يكون معه واجب مع ظهور لفظ عليك والاجزاء في الواجب فيه انه لا يخفى ان ذكر الجنابة والحيض لا يراد منه الشرطية بل للمقصد ولو كان عليك للعموم كذكر غيره ولفظ عليك والاجزاء لو سلمنا ظهورهما في ذلك لكن لا يراد منهما هنا التعدد المستحب في صدرها كما هو واضح ومنها مرسلة جميل عن احدهما انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وعن الحدائق ان مثلها رواية عثمان بن يزيد عن ابي عبد الله قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر قال واستظهر بعض مشايخنا المتأخرين ان عثمان بن يزيد تصحيف عمر بن يزيد بقرينة رواية الشيخ عنه [illegible] وقد يستدل عليه ايضا بالتعليل المتقدم في خبر زرارة بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة قلت والاستدلال بالجميع لذلك على الاطلاق محل منع وذلك لما في الرواية الاولى [illegible] منها مع قصد الجميع كما ذكرنا في تداخل الواجبة بقرينة قوله اجزاها وقوله يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها الخ ولو سلم اعد ظهوره فهو معارض بما دل على ان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وبان نية التعيين يتوقف عليها صدق الامتثال وبان الامتثال موقوف على قصده وايضا لو اخذ بهذا الاطلاق لكان التداخل فيها عزيمة لا رخصة وهو خلاف الظاهر من قوله اجزاك ونحوه وما يقال ان الاغسال المندوبة كالوضوءات المندوبة فان الوضوء بقصد غاية من الغايات مجز بالنسبة الى غيرها وكذلك الغسل المندوب فيه منع اذ انه قياس مع انا نمنع الفارق موجود وذلك لكون المطلوب هنا الوضوء واحد وهو رفع الحدث الاصغر فبعد فرض رفعه بقصد غاية من الغايات يجزي لعدم تصور رفعه مرة اخرى وانهم قالوا في التحقيق ان من توضأ بقصد غاية من الغايات لم يصدق عليه امتثال الامر بالنسبة الى غيرها نعم لو وقع غيرها مقارنا لذلك الوضوء اعطي ثواب ايقاع تلك الغاية على طهارة مثلا من توضأ بقصد قراءة القرآن ولم يخطر بباله دخول المسجد مثلا لم يعلم باستحباب الوضوء لها فانه لا يعد ممتثلا بالنسبة الى الامر بهذا الوضوء لهذه الغاية لكن لو دخله

فارتكاب

نحقق

١ جلي





اعطى ثواب للعامل فهم من الادلة من استحباب شى على هذا الحال وان لم يكن بقصد الفعل له ثم ان ذلك كله انما يكون في مثل الوضوء لظواهر الادلة فلا يتعدى الى غيرها
فما يقال ان المستحب مثلا انما هو الزيادة على الغسل سواء كان ذلك الغسل لها او لغيرها لا يصغى اليه اذ ليس في الادلة ما يقتضيه بمجرد امكانه لا يصلح مخصصا لثبوته على انك قد عرفت
انه خروج عن محل النزاع ومثله ما يقال ان المقصود من الغسل التنظيف وهو حاصل على كل حال فيكون كرفع الحدث في الوضوء وذلك لعدم ثبوته على تقديره فهو محكي لا
يجاب الا حملها على ظواهر الادلة واما مرسلة جميل فهي لا جابر لسندها في خصوص المقام بل الشهرة المركبة الحاصلة من نفي التداخل راسا واشتراطه بنية الجميع على خلافها مع اشعارها
بكون الغسل للجنابة وظهور قوله بل منه فتح ذلك اليوم في كون المجزي عنه انما هو الواجب بما تقدم انه لا معنى لذلك لكون الاغسال الواجبة مسببات الاسباب خاصة ولا معنى لتقديم
المسبب على السبب وقوله بل منه في الجمعة ايضا لابد من حمله على الاغسال التي يستحب بالغسل بعد طلوع الفجر كما انه يستحب الغسل لذلك اليوم وان لم يكن وقته مع انه
يلزم منه تقديم المسبب على السبب انه ليس اولى من جعل الفجر قرينة على ارادة الماضي من قوله بل منه في ذلك اليوم بل يؤيده قوله في الخبر المتقدم اذا اجتمعت الحقوق
الاجزاء بالاجماع وهو دال بمفهومه على العدم مع عدم الاجتماع وهو مناف للاجزاء عن متعدد السبب فيهما من هنا استدل بها العلامة على تداخل الاغسال الواجبة الظاهر في قوله
فيه ومما ذكرنا يظهر لك انا وان قلنا بالاجزاء بغسل واحد عن الجميع مع نية ذلك الا انه لابد من الاجتماع فلا يجزي ما لتسليمه الغسل لغد وان نوى الاغسال كلها لما يستحب الغسل في
هذا اليوم من الحاضر والمتجدد ثم انه ان سلمنا كون الرواية المذكورة في الاغسال المستحبة مقتضى الجمع بينها وبين قوله انما الاعمال بالنيات وما دل على شرطية التعيين وقصد الامتثال
ونحو ذلك حملها على ارادة الجميع اما رواية عثمان بن يزيد فهي مع الغض عن سندها يجري فيها كثير مما تقدم لكنها اظهر من سابقتها في ارادة الاغسال المستحبة كما هو مقتضى
قوله ثم فيها الى الليل والى طلوع الفجر ويحتمل قوله يجب على ارادة الثبوت فلا ينافي ارادة المستحب لكن الظاهر ارادة الماضي فلا تفيد بالنسبة للمتجدد كما عرفت وما ذكرنا يظهر لك
الاستناد الى التعليل المتقدم فلا مانع من ارادته ذلك منه واذ قد عرفت بطلان القول بعدم التداخل مطلقا والقول به مطلقا كان المتعين التفصيل لكن بشرط اجتماعها وذلك التجديد
منها ثم قد يقال انه لا يشترط نية الجميع تفصيلا بل يكفي نية الاجمال ثم في الجملة القسم الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا والاقوى الاجزاء فيه ايضا بغسل واحد مع
الجميع وهنا مقامان الاول التداخل مع الفرض المذكور وقد صرح المصنف في المعتبر وقطعه جملة من متاخري المتاخرين وفي ظاهر القواعد والارشاد وصريح جامع المقاصد كما عن صريح
التذكرة عدم التداخل لنا الاجماع المنقول في الخلاف على الاجزاء بغسل واحد للجنابة والجمعة مع نيتهما وحسنة زرارة المتقدمة ومرسلة جميل وخبر عثمان بن يزيد المتقدم في وجه هو
حمل الوجوب واللزوم فيهما على ما يشمل الواجب والمستحب لكن فيه اشكال في خصوص خبر عثمان بن يزيد والتعليل المتقدم بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة فانه من تمام
دليل على التداخل وليست كالاغسال الواجبة لان المطلوب بها الرفع والاستباحة وهو امر واحد بخلاف هذه فيها الاختلاف كما قيل بانهما مختلفان بالوجوب والندب وهما
متضادان لا يجتمعان في محل واحد لان الشيء متصف على حد كالواجب والحرام وان اختلف الجهة وذلك لما تقدم لك في اول البحث ان لعلك تعرف ان المراد بالتداخل هنا انما
هو الاجزاء بفعل واحد عن الفعلين وليس هذا الفرد الموجود في الخارج الذي يتحقق به الاجزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعت بل هو امر خارج عنهما فهو من قبيل فرد
لكلي اخر قال الشارع انه اجزي به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابها في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة لمجرد ذلك فان قلت انا
نسأل عن هذا الغسل الموجود في الخارج اهو مستجمع واجب او مستحب او واجب قلت هو حيث يقوم مقام الاغسال الواجبة فهو احد فردي الواجب المخير بمعنى ان المكلف مخير
بين ان ياتي بالفعلين او بالفعل الواحد المجزي عنهما وحيث يقوم عن الواجب والمندوب فهو مندوب ايضا لانه يجوز تركه الى بدل وذلك لان بدل الواجب والمستحب حسنة او حسن
للمكلف لا اقتصاره على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه فكان يجوز تركه لا الى بدل فلا يكون واجبا فنوى ح بناء على اشتراط نية الوجه الندب مع الحسنة الاجزاء عن الجميع بها
انهم صرحوا بان الندب لا يجزي عن الواجب بل لا يجوز ان يرد فيه دليل وذلك لان الاحكام الشرعية عندنا معلولة للمصالح والمفاسد ولا ريب ان المصلحة لا تفوق الا بما
من اشتمال الندب على مصلحة الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها الوجوب ووجود المانع لا ينقصها بل هي باقية على حالها ويكشف عن ذلك الدليل ثم بعد فرض عدم الدليل عليه
لا نقول به لعدم علمنا بكشفه مصلحة الندب كما يشير اليه قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وغيره واما ما ينقل عن بعضهم في دفع هذا الاشكال بعدم جريان
الوجه ففيه ما لا يخفى اذ ليس الاشكال في النية انما هو في الاجتماع في الشخص الخارجي وهذا لا يرفعه وقد ظهر من بعضهم دفع هذا الاشكال بان المراد به تداخل الواجب والمستحب
تادي احد الوصفين بفعل الاخرى كما تؤدى صلاة التحية بفعل الفريضة وصوم الايام المستحبة بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض بمجرد الماهية على اي وجه اتفق
فيكون المتقدم عن غسل الجمعة مثلا غسل هذه الاعضاء على الوجه المعتبر في هذا اليوم او يتحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة وغيره فلا ريب ان ذلك ممتنع لتضاد وجهي الوجوب
والندب اذ الواقع انما هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المستحبة ادت لصدق الامتثال وما سمعت من الاخبار عن بعضهم التصريح انه تحصل الوظيفة وان لم يقصد بها
ولا مانع من اعطاء الثواب لك وله نظائر وفيه ان ما ذكره ممكن في ذاته لكن لا اراد ان ذلك مقتضى الاصل والظاهر فيكلما اجتمعت فيه الاسباب الشرعية حتى يدل الدليل على خلافه
كما يقضي به تعليله بصدق الامتثال بل عن بعضهم التصريح ببيان قولهم الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كلام خال عن التحصيل فيه انه مخالف لما يظهر من كلام الاصحاب في
في جميع الابواب عبادات ومعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد الاسباب بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه وهو كذلك وكان هو المستند لهم في كثير من المقامات بل هو رسالة
في مسائل السلام ولم يخرجوا عنه الا بدليل بل قد يطرحون في معارضته النصوص ويتركون الظواهر كما نقل عن بعضهم من انكار التداخل في الاغسال بعد ما سمعت من ورود
الروايات ومخالف لما يقضي به الاستقراء في جميع ابواب الفقه من الصلاة والزكوة والحج والصيام والايمان والنذور والديون والحدود وغيرها عدا النزر القليل المستند
ما جاء فيه من الدليل على الخلاف في كثير من افراده فما لعله هو المستند من الاصالة المقتضي للتعدد فان المفهوم من قوله اذا تكلمت في الصلوة فاسجد سجدتي السهو ان السجود
مخصوص للكلام وقوله اذا شككت بين الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهو ان يجب عليه سجود اخر للشك وان شئت فاستوضح لك بمثل ما اذا قيل ان جاءك زيد فاعطه
درهما وان سلم لك فاعطه درهما وقد جاءك وسلم عليك فانك لا تشك في استحقاقه لك درهمين احدهما بالمجيء والآخر بسببه كما هو واضح واستوضح الحال
ونحوها وايضا لا اشكال في اقتضاء هذه الاسباب مسبباتها عند الافتراق فكذا عند الاجتماع لان الدليل الدال على سببيتها مطلق وبعبارة اخرى شاملة
لحالتي الاجتماع والافتراق الى الادلة الدالة على التعليق التي يطول الكلام بذكرها فان قلت ان سبب انضمام الراجح الى ما صرح الاصحاب بعدم منافاتها اللعبادة كلها من هذا القبيل

لو سلمنا لقلنا انه موقوف على الدليل اليه ومقتضى الاصحاب بعضها هنا لك انما هو عدمه فانها للقربة فلا يفسد العبادة ضمها من هذه الحيثية لان المقصود جواز ضمها
من هذه الحيثية لان المقصود جواز ضمها على كل حال مثلا لو ضم الى نية التقرب في الصلوة الواجبة اصلاح بدنه مثلا او كسر شهوة ونحو ذلك كان لا باس به لانه بعد ان علم ان
قصد اصلاح البدن او كسر الشهوة مخصوص على اي حال كان في الواجب وغيره مثل تلك فهذا ان اطلاق الدليل كان الادلة في المقام انما تدل على الاجزاء بغسل واحد عن غسلين
مثلا فيما يستفاد منها الاجزاء بغسل واحد للجميع وهو اعم من ذلك ومما ذكرنا سابقا من قوله حقوق وغيرها مما يظهر في قوله اجزاها في ذلك رخصة فيفيد بناء التداخل
لا بوقا ان نحمل الدليل على ذلك وفي ما ذكرنا لما فيه من ثبات الامتثال المقصود الاطاعة المقتضية للاوامر ونحوها فانه على ما ذكرنا من المراد بالتداخل ليس فيه امتثال الا للاوامر
لانا نقول ان في كلام الامر بما ينافيه ظاهرا على ما ذكرنا فلعله يحصل الامتثال للاوامر والظهور في الاوامر في المطلوب العيني دون التخييري اما على ما ذكره الخصم فلمنافاته
لظهور التعدد المستفاد منها التي عرفت انه مجمع عليه في سائر المقامات ولا ريب ان رعاية هذا الظهور اولى بل في الحقيقة الظهور الاول لا يستفاد حيث لا دليل لانه مفهوم لفظ
بحيث يعارض الدليل بخلاف ما ذكرنا وايضا قد عرفت ان ما دل على التداخل ظاهر في التعدد هنا ان في ذلك رخصة فيصح الاقتصار على هذا العدد والبقاء على مقتضى في غير
هذا وفي الذكرى في المقام اي فيما لو اجتمع الواجب والندب يشكل من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب انه نوى فيما معا وقوع عمل بنيتين لم ينوهما الا ان يقال نية الوجوب تستلزم
نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك بل هو مؤكد للغاية كالصلوة على الجنازة بالغ وصبي لدون ست بالصلوة الواجبة ويقرب منه ما في التمهيد انتهى
قال بعد ان نقل عن جماعة من الاصحاب الاجزاء بنية الجميع ولا يخلو من اشكال لتضاد الوجه اعتبارا بالسبب ويمكن سقوط اعتبار السبب هنا ونحوه لتداخل الوجوب كما في الادلة
المتداخلة بخلاف الصلوة الواجبة والصلوة على الجنازة في من زاد على الست وتعرض عنها انتهى وفيه ان دخول العبادة المستقلة المندوبة تحت عبادة اخرى مستقلة ايضا منوط
فيها الوجوب ممنوع اشد المنع وان استند في ذلك الى الدليل رجع الى الاسقاط كما ان ما ذكره من المثال بالاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة قياس مع الفارق
اما اولا فلكون ذلك من الاجزاء لا من العبادات المستقلة واما ثانيا فلانه قد يدعى ان الفرد المشتمل على الاذكار المندوبة من جملة افراد الواجب المخير بالنسبة اليهما ان
جاز تركها فهو انتقال الى فرد آخر فلا ينافي فيه نية الوجوب واما ما ذكره من المثال بالصلوة على الجنازتين ففيه ان لم يكن دليل عليه محل للاشكال اليه ودعوى التداخل
فيه ممنوع كمنع ما ذكره اولا من انه لا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد اذ كيف لا يقدح مع كونه فصلا مميزا للفعل عن جواز الترك فتدبر جيدا وفي الذخيرة في دفع الاشكال المذكور
لفظ الاقرب ان يقال ما دل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم ان يؤدي احدى الوظيفتين بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابهما وان لم يكن من افرادها حقيقة كما ان
صلوة التحية بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء او يقال ما دل على استحباب غسل الجمعة مختص بصورة لا يحصل سبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث كونه
غسل الجمعة مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب انتهى وفيه ان ما ذكره اولا مخالف لما اراد اصحابنا لتصريحهم بكونه من افراد كان المراد بغسل الجمعة مثلا على الاغسال
فرد وان كان في ضمن الواجب ثم انه مع نيتهما معا كما هو المفروض دلالة ما دل عليهما بالاخرى ان كانت مخصوصة فهو ترجيح بلا مرجح وان كانت على الابهام لا محصل له بل لا يخفى ما في كلامه
بحيث لا يحتاج الى بيان نعم ربما يقال في دفع اصل الاشكال انه لا مانع من اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين بمعنى ان يكون فرد الكليين احدهما متعلق الوجوب والاخر
متعلق الندب وذلك لاختلاف متعلقهما حقيقة لكن في ذلك الامتثال وقع في الشخص الموجود في الخارج وهو لا تعدد فيه وان جاز ذلك هنا لجرى في الواجب والحرام كذلك وهو
ليس مما نحن فيه وان ذهب اليه بعض المدققين من اصحابنا لهذه الشبهة وللكلام معه مقام آخر وقد يتوجه في دفع اصل الاشكال انه يمتنع التنافي في جمعهما الواجب والمندوب في تسمية الفعل
على مصلحة الواجب والندب اذ مصلحة الندب ليس ماخوذا في مفهومها جواز الترك حتى ينافي مصلحة الواجب ولا هو من مقتضياتها بل المراد ان الفعل يشتمل على مصلحة لم توصله
الى حد الالزام بل يجوز الترك في الندب ومن اصل الافعال لا ينافي تشتمل على مصلحة توصله الى حد الالزام بالعارض فيقول لفظهما ان الواجب والمندوب مشتاما بان يراد بالاول
كان اصل الفعل موضوعا على ذلك ويراد به مع ملاحظة الحيثية واستوضح ذلك في نية القيام المندوبة مع الواجب فانه لا يعرف من احد الاشكال فيها فيكون معنى اجتماع
الواجب والمندوب انه يحصل فعل جامع للمصلحتين احديهما مصلحة الواجب والاخرى مصلحة الندب بمعنى انها حيث تكون منفردة لا توصل الفعل الى حد الوجوب ولا الالزام وما
ذكرنا يظهر لك دليل القول بعدم التداخل في الفرض وجواب المقام الثاني ان ينوي الجنابة ويقيل باجزائه عن الندب كما في الخلاف والسرائر وعن المبسوط واحتمل جماعة من عدم الغسل
بل قيل الظاهر انه المشهور بل يظهر من السرائر دعوى الاجماع عليه وكان مستنده الملاق الادلة بل قد يشعر به مرسلة جميل الخ اليه بعض ما حكي على الجنابة من مقاليبه باسم
اصالة التداخل او لما يظهر من دليله غسل الجمعة ونحوها ان المراد حصول ماهيته الخ على هذه الاغسال في هذا اليوم وان كان لا نحتاج الى الكل فظاهر ما الاطلاق ولما تقدم
سابقا مع انه غير فيما بيان في ذلك ما هو معارض بالاصل ويشمل قوله لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات وليس للانسان الا ما سعى ونحو ذلك بل قد عرفت ان التداخل رخصة
عزيمة ومقتضاها جواز التعدد فيكون للفارق ومن الغسل المجزي الواحد بين ما يجزي للجميع النية له لو نفي النية بين عليها فضو على نية الفعل بعيد انما اشعر به مرسلة
جميل المتقدمة فيمع ما عرفت من عدم وضوح متنها محمولة على ارادة نية الجميع مثل غيره والاجماع المدعى في السرائر ممنوع انه ليس بصريح في ذلك لما ضمن لما عرفت ايضا
كموهونة بها الاصل المتقدم وانه ليس في الادلة ما يقتضي كون المراد كون المراد بغسل الجمعة كذلك بل هو ظاهر في خلافه ولهذا ذهب جماعة من الاصحاب منهم المحقق والفاضل الكركي
في ظاهر المعتبر والقواعد والارشاد وصريح المنتهى والتذكرة وجامع المقاصد فيما نسب اليه بعضها وافتى به جملة من متأخري المتأخرين كالسيد المجتهد
في منظومته والاستاد المعتبر الشيخ جعفر في كشفه والاقا في شرحه على المفاتيح على ما نقل عنهما الى عدم الاجزاء تمسكا بما سمعت فيبقى الاستصحاب الخطاب
سالما عن المعارض ومؤكد بمقتضى الاحتياط بل هو الاقوى ان كان لا يخلو من وجه نظر انه بناء على الاجزاء بالجنابة لا فرق بينها وبين غيرها من الواجبات
كغسل الحيض ونحوه وربما ظهر من بعضهم كابن ادريس في السرائر والفاضل الهندي وغيرهما اختصاص ذلك بالجنابة ولعله لما في صحيحة زرارة المتقدمة
ولان غسل الجنابة يجزي عن غيره ولما يظهر من ابن ادريس من ان العلة في ذلك الاجماع لكل خبر انه بناء على ان منشأ الاجزاء هو كون المراد من غسل الجمعة مثلا
حصول الغسل ولو في ضمن الواجب كالصوم في الايام البيض لوانطلاق قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق ونحو يتجه عدم الفرق بين غسل الجنابة وغيرها بل قوله في خبر الرواية و
كذلك المرأة يجزيها الخ بل يحمل قوله الجنابة على المثال وهذا الامام قد عرفت ان الاقوى انه لا تداخل مع عدم النية المقام الثالث ان ينوي غسل الجمعة ونحوه بغير

الجنابة وقيل لا يجزي عن الجنابة ولا عن الجمعة وقيل يجزي عنهما وقيل يجزي عن الجمعة دون الجنابة وهو الاقوى اما اجزائه عن الجمعة فلان الامر يقتضي الاجزاء لصدق الامتثال
وما يقال ان المقصود منه التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث في غاية الضعف اذ هي دعوى عارية عن الدليل بل انه يظهر من مشروعية غسل الاحرام للحائض خلافها واما عدم اجزائه
عن الجنابة فلعدم نيتها كما عرفت في سائر انواع التداخل والتمسك باطلاق الادلة وبان المراد من غسل الجنابة غسل هذه الاعضاء على وجه القربة بعد حدث الجنابة وان كان
ضمن المستحب فيه من الضعف ما لا يخفى كما ظهر لك من المباحث السابقة نعم قد يستدل له بما ينقل عن الفقيه انه روى في ابواب الصوم من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر
رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك مع انه ذكر في اول كتابه انه لم يورد
فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة فيما بينه وبين ربه عز وجل لكن فيه ان الخروج بمجرد هذه الرواية مع عدم الجابر لها وموافقتها لبعض العامة عما هو المنصوص عليه في المذهب لا
يليق بالفقيه فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من العمل بمضمونها بل قد يظهر من بعضهم انه موافق للقواعد مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وبما ذكرنا نستغني عن ذكر مستند
كل من الاقوال المتقدمة كما انك ستعرف بعد الاطلاع على جميع ما تقدم عن التعرض لتصحيح ما اذا وقع الفعل بنية مشتركة بين اسباب فاصح على الاخر وبطلانه على الوجوه
السابقة وان كان الاقوى فيه ذلك انه يقع لما نواه فقط فتدبر جيدا والله اعلم بحقائق احكامه ثم انه قد عرفت ان الاصل يقتضي عدم التداخل مطلقا في الواجبات والمندوبات والمختلطات
ووجب الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن او بحكمه والظاهر انه هنا هو الاكتفاء بغسل واحد للجميع مع نية الجميع او بعض الجميع كالجمع بين غسلين مثلا فقط دون الباقي فلو قصد
التداخل كلا او بعضا في غسل الرأس مثلا ثم اراد التفريق في باقي الاعضاء فالظاهر عدم الصحة وكذلك العكس نعم لو غسل رأسه بعدد ما عليه من الاغسال وهكذا سائر اعضائه
فالاقوى في النظر الصحة لعدم اشتراط الموالاة وكذا في محل الفرض لو قصد التداخل في البعض كما لو كانت عليه ثلاثة اغسال ثم غسل رأسه مرة قاصدا بها الاولى والاخير آخر
وبالثانية عن الثالث حتى تم اعضاؤه على هذه الحال اما لو غسل رأسه مثلا مكررا غير معين لا تداخل ثم قصد التداخل في البواقي فالظاهر عدم الصحة الفرض الثاني من
فروض الوضوء غسل الوجه كتابا وسنة واجماعا وهو لغة على ما يظهر من بعضهم ما يواجه به وفي المصباح المنير انه مستقبل كل شيء وشرعا بمعنى المراد الشرعي لا انه حقيقة شرعية
لبعدها كاحتمال كون ذلك من الشارع كشفا للمعنى العرفي بل عن المرتضى في الناصريات انه لا خلاف في ان الوجه اسم لما يواجه به انما الخلاف في وجوب غسل كل ما يواجه به او يقتصر
على هذا المعنى في خصوص المقام ويرجع في غيره الى العرف وهو اوسع مما هنا اي ما بين منابت الشعر في مقدم الرأس الى طرف الذقن بالفتح وهو مجمع اللحيين الذي يتحد عنده الشعر
من الجانبين طولا وما اشتملت عليه الابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع العظمى والجمع الاباهم والاصبع الوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس من الوجه في المدارك ان هذا التحديد
مجمع عليه بين الاصحاب وكانه لم يفرق بين ما عبر به المصنف وما عبر به الاصحاب من قصاص الشعر الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا وهو كذلك اذ لا فرق
بينهما كما عن الغنية والناصريات من الاجماع على هذا التحديد وفي المعتبر والمنتهى من انه مذهب اهل البيت وما في الحدائق وعن الذخيرة وغيرها الظاهر انه لا خلاف فيه وهو
على ما ذكره المصنف مع ما في جامع المقاصد من ان هذا التحديد مستفاد من الاخبار المروية عنهم وما عن الذكرى ان هذا القدر الذي غسله النبي بنقل اهل البيت مضافا الى الصحيح
على ما من الفقيه عن زرارة بن اعين انه قال لابي جعفر الباقر اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله عز وجل وامر بغسله
الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان
مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال لا ورواه الكليني والشيخ ايضا في الحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم عن زرارة ايضا الا ان الظاهر
ان الخبر الى ان في الكافي وما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام ايضا وكان المراد بالضمير في روايتهما الباقر كما يشهد له رواية الفقيه فما تضمنته رواية الكليني من
ذكر السبابة مع الوسطى في العرض والظاهر انه ليس خلافا في المسئلة اذ كلما اشتملت عليه السبابة والابهام تشتمل عليه الوسطى والابهام فهما القصوى
عنهما فالسبابة وحمل الواو في الرواية وكلا منهما على معنى او فيحصل التخالف ويكون تخييرا بين الزائد والناقص في غاية البعد بل لا معنى له عند التأمل ولذا لم ينقل عن احد
منهم الخلاف في ذلك ولا تعرض له متعرض ممن عادته التعرض لمثله وهذه الرواية هي الاصل في الباب وعليها بنى كلام الاصحاب بل في المدارك انها نص في المطلوب وقبل الخوض
في بيان كيفية دلالتها على ما ذكره الاصحاب لا بد من ذكر معاني الفاظ وقعت في كلامهم يتوقف عليها ذلك منها النزعتان وهي تثنية نزعة بالتحريك وهما البياضان
المكتنفان بالناصية لانحسار الشعر عنه كما يتفق في كثير من الناس وهو معنى ما في المنتهى انهما ما انحسر عنه الشعر من الرأس متصاعدا في جانبي الرأس ومنها العذار وهو
النابت على العظم الناتي الذي هو سمت الصماخ وما انحط الى وتد الاذن على ما في المنتهى بقرب منه عن التذكرة وفي جامع المقاصد وعن الذكرى انه ما حاذى الاذن يتصل
اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض انتهى ومثله عن المسالك والمحقق الثاني في حاشيته على النافع وهو يرجع الى ما ذكرنا لما ستعرف من المراد بالصدغ والعارض ولذا جمع بينهما
في المدارك فقال هو الشعر النابت على العظم الناتي الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض كما ان ما في المصباح المنير من ان عذار اللحية الشعر النازل على اللحيين يرجع
اليه او يكون تفسيرا بالاعم والامر سهل اذ ما ذكروا من تفسيره كانه لا نزاع فيه في عبارات اصحابنا ومنها العارض ففي المنتهى انه ما نزل عن حد العذار وهو النابت على اللحيين و
يرجع اليه ما في القاموس من انه الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن وهو مجمع اللحيين وان كان في صدق العارض على المرتفع الى الذقن نوع تامل ولذا كان في
المدارك انه الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن وفي كاشف اللثام انه ما تحت العذار من غير ذكر الانتهاء الى الذقن وفي الصحاح ان عارضة الانسان صفحتا خده
وقولهم فلان خفيف العارضين يراد به خفة شعر العارضين ومنها مواضع التحذيف وهي الشعر بين النزعة والعذار والنزعة المتصل بشعر الرأس كما في المنتهى والروضة و
نحوه عن التذكرة والذكرى بل لعله يرجع اليه ما في المدارك من انها هي التي ينبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ والنزعة لان المنتهى العذار من الاعلى هو مبدأ الصدغ
كما عرفت بل كانه لا خلاف في تفسيرها بذلك ومنها الذقن وهو مجمع اللحيين الذي ينحدر منه الشعر ويسترسل وكانه لا خلاف ايضا في تفسيره بذلك ومنها
القصاص وهو منتهى منابت شعر الرأس ومنها الصدغ بالضم والمعروف في تفسيره بين الاصحاب انه الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل
عن رأسها قليلا لكن الموجود في بعض كتب اللغة انه ما بين لحاظ العين الى اصل الاذن ويقرب منه ما قيل ما بين الحاجب والاذن اذا عرفت هذا فنقول غير خفي على المتأمل
في كلام الاصحاب والرواية ان الظاهر ان المراد بقوله ما دارت عليه الابهام من قصاص الشعر الى الحد الطولي الذي ذكره الاصحاب بقوله وما جرت عليه الاصبعان الى الحد

العرضي الذي ذكره انتهى ولذا قال في الذخيرة انها نص في المطلوب لكن فيه نظر من وجوه الاول ان التحديد الاول للطول لا يناسب التعبير بقوله دار ذلك لبس هو من
الدوران في شيء بل هذا يوهم الاحتياج الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل التحديد بانه ما كان من القصاص الى الذقن اولى من ذلك فهم يحتاج لتقديرهما بالقسمة الحد العرضي
الثاني قوله في التحديد العرضي مستديرا لا يناسب في ما ذكره اذ لا استدارة فيه مع انه كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونه حالا من الاصبعين على النظم الثالث ما قاله
البهائي في الحبل المتين انه بناء على هذا التحديد ينبغي دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضي المار
بالقصاص شعر الناصية ويحويهما الاصبعان غالبا مع خروجهما بنص الرواية واما العارضان فقد قطع بعض بدخولهما وبعض بخروجهما ومثلهما العذاران وموضع التحذيف
الى ان قال فظهر ان ما عليه الاصحاب من الرواية ينبغي خروج بعض الاجزاء عن حد الوجه مع دخوله في التحديد كما عرفت في النزعتين والصدغين وينبغي دخول البعض
منه مع خروجه عن التحديد المذكور فكيف يصلح مثل هذا التحديد لتحقيق الفضل الموجب لهذا الاختلاف من الامام ولذا حمل الرواية على معنى اخر فقال الحاصل ان قوله
من قصاص متعلق بقوله دارت فيراد حينئذ بيان ابتداء التدوير من القصاص يعني ان الخط المتوهم من قصاص الشعر الى طرف الذقن وهو الذي يشتمل عليه الاصبعان غالبا اذا
ثبت وسطه وادير على نفسه حتى يحصل شبه دائرة فذلك القدر الذي يجب غسله فيكون مبدأ الدائرة انما هو القصاص والذقن وهو المنتهى ايضا فلكل لانه يكون ما كان على
القصاص على الذقن وما كان على الذقن على القصاص وعليه يتم خروج الصدغين والنزعتين وكل مواضع التحذيف والعذار من لخروجهما عن الدائرة كما يشهد له الاعتبار
واما العارضان فيدخل بعضهما ويستبعد ويبعض من خارجه كالمحدث الكاشاني وكان الذي دعاه الى ذلك مضافا الى ما سمعت اشتمال الرواية على لفظ الاستدارة موضحه
مع انه من المعاني الغامضة التي لا يليق بالامام مخاطبة عامة الناس بها مناف لما يظهر من كلام الاصحاب بل الظاهر من الذين هم الائمة في فهم الاخبار اصحاب القرون القديمة
انه مناف لما نسمعه من التحقيق الذي يأتي على جميع ما ذكرنا او ذكر من الاشكال وهو ان الاصحاب لم يجعلوا الابهام والوسطى فيما زاد الحد الطولي بل حدا حتى يكون من القصاص
الى الذقن نعم قد جعلوها حدا للعرض ومن المعلوم ان المراد بالقصاص قصاص الناصية ثم يوخذ ما بين ما انتهيا ابتداء حيثما من الجانبين في عرض الراس فيخرج النزعتان لكونهما
ليسا من الوجه قطعا اذ التحديد مسوق لبيان الوجه لا لا الدائرة التي ذكرها البهائي لا تحديد في رفع الايراد بالنزعتين كما هو واضح فيراد حينئذ بعد تعليق الجار والمجرور بقوله دار
ان ما احاطت به الابهام والوسطى وما جرت عليه من القصاص الى الذقن فهو من الوجه بمعنى ان كل موضع جرت عليه الاصبعان من هذا المكان الذي هو من القصاص الى الذقن فهو من
الوجه ولعل هذا اولى مما ذكره لظهور قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى من القصاص في كون مبدأ الدوران للاصبعين معا من القصاص وعلى كلامه يكون الدوران
من القصاص مع كلا منه للوسطى خاصة لكون المفروض ان الابهام على الذقن بل مقتضى جعل الذقن منتهى الدائرة لان ابتداءها وقع من القصاص والذقن وانتهائها اليهما
ايضا ان يكون الابهام على القصاص والوسطى على الذقن فيكون لكل من الاصبعين نصف الدائرة مع ان الرواية كادت تكون صريحة في ارادة ابتداء جريان مجموع الاصبعين
من القصاص وانتهائها الى الذقن ومع ما ذكره الاصحاب بل لا يخفى على المتأمل فيما التحديد لكن ذكرنا انه يخرج عنه بعض الجبينين قطعا مع انهما من الوجه بديهة كما هو
نص جماعة ممن تكلم بمثله بل ان التحقيق ان جميع ما تكلفه محافظة على حقيقة العبارة لا يتم معه لظهور قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص الخ ان الاصبعين دارا
في جميع اجزاء الوجه من القصاص الى الذقن فيلزم ما لا يتناهى من الاستدارات وهو لا معنى له اذ كيف يعقل حصول الاستدارة في خط الاسفل كما هو واضح فحمل اللفظ
على ارادة معنى اخر ليس باولى مما ذكرنا من ارادة الاحاطة ثم الجريان حتى ينتهيا الى الذقن بل ذلك اولى من وجوه بل يحتمل ان يراد بالادارة فعل الجريان ويسمى مثل ذلك ادارة
لانه يحصل منه شبه دائرة وبه يظهر ضعفه في قوله مستديرا اذ هو حال من فاعل لفظا او من لفظ المجرور بحرف الاستعلاء ولا ضير فيه في شيء من ذلك لكن يكون ذكر الحد
الحد الطولي على الحمل دارا من هنا على معنى اشتملت ليس المتضمن للرواية صحيحا لما هو لازم للمعنى الذي ذكرنا مع انه يمكن ان يجعل الاول للحد الطولي على حمل دار على معنى
اشتملت واحاطت ويكون قوله وما جرت بيانا للحد العرضي للتفسير فيه ولولا مخافة اطالة الكلام لاطنبنا الكلام فيما يرد على ما ذكره وفيما ذكرنا الكفاية وبه يندفع جميع ما تقدم
من الاشكالات واما ما ذكره من خروج الصدغ من حيث قولهما تحت التحديد الاصحاب ففيه اولا ان الصدغ المسمى بالفارسية بزلف على ما عرفت من تفسيره عند الاصحاب خارج عن
التحديد المذكور كما يقضي به الاعتبار بل التحقيق انه من جملة منابت الشعر بل يرشد الى خروجه اشتمال الرواية المتقدمة عليه لظهورها في عدم دخوله في التحديد الا انه داخل و
خرج بقوله انه ليس من الوجه كما هو ظاهر عند التأمل ومن هنا لم اعثر على قائل بوجوب غسله سوى ما نقل في الذكرى عن احكام الراوندي على تأمل مع احتمال ان يكون مراده
بعض الصدغ بل اكثرهم على تفسيره ببعض اهل اللغة بانه ما بين لحاظ العين الى اصل الاذن لكنك قد عرفت ان المعروف بين الاصحاب تفسيره بخلاف ذلك ولذا قال في التذكرة
على ما نقل عنه الصدغ ما انحدر من الراس وفي المنتهى بعد ان عرفت بما تقدم ذكره سابقا انه لا يجب غسله معللا له ولغيره من النزعتين بان التكليف بهذا شرعي ولا شرع يدل
على التكليف بها وفي جامع المقاصد الصدغ الذي يتصل اسفله بالعذار ليس من الوجه قطعا الى غير ذلك مما عثرنا عليه من كلمات الاصحاب فانها متضمنة لعدم وجوب
غسله بل ظاهر كثير منها كصريح البعض انه غير داخل في التحديد كلا او بعضا فيكون ذلك قرينة على ان المراد بالصدغ عندهم غير المعنى المذكور في كلام بعض اهل اللغة
على انه ستعرف انه لا يجدي لانها ثبت فيها خروجه بل دخل بعضه فيها كالكلام الاصحاب والتحقيق ما ذكرنا هذا ولعل ما ظهر من الخوانساري في شرحه على الدروس تسليم دخول بعض
الصدغ في التحديد مما استند في خروجه الى الرواية لا تفسيره بانه المنخفض الذي ما بين على الاذن وطرف الحاجب كما هو نقل عما المعروف بين الاصحاب من تفسيرهم جيدا
واما النزعتان فقد عرفت ان عدم وجوب غسلهما اجماعا وان الدائرة البهائية لا ثمرة في دفع ذلك لكنك قد عرفت ان المراد بالقصاص قصاص الناصية ثم يؤخذ ما بين ما انتهيا
لاخراج المعلوم انه من الراس نعم قد يقال بدخول ما ينقص في بعض الرؤوس من عدم استواء القصاص فيهما مع انه ليس من النزعتين قطعا واما العذار فقيل اولا اتفاق خلاف الاصحاب
في هذه الامور مرجعه الى الموضوع وهو ان مثل هذا الموضع هل تشمله الاصبعان او لا فلا اشكال في الخروج مع عدم الشمول وفي الدخول معه ولعل منشأه وقوع الاشتباه
بالنسبة للتحير في اختلاف الايدي والوجوه اختلافا لا يخرجه عن مستوى الخلقة او الاختلاف في محل الاختبار بالاصبعين هل هو القصاص ثم يؤخذ على نسبة التحديد
او هو وسط التدوير او انه يجري الاصبعان من القصاص الى الذقن وكل ما حوته يجب غسله اتفق او اختلف وما وقع على الاخير فالواجب ان يقال ما علم خروجه من مستوى الوجه عند
الاختبار قريبا من الذقن مدفوع بان المراد بما حوته الاصبعان من الوجه العرفي كما يشعر به قوله فما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا ما اشتمل على الخروج فما دار



ولعل قوله وما جرت عليه الجبهة والرأس بتناسب الثالث على ما في بعض النسخ كما هو موجود في بعض اخر بالحاء والواو على ما عرفت سابقا من ان المراد بالرواية ما دارت عليه الجبهة

من القصاص الى الذقن اذ الاخبار بالاصبعين في كل موضع من مواضع الوجه جيدا فاعرفت ذلك فالعلامة في قوله كما عن ظاهر المبسوط والخلاف وعن ابن الجنيد بصريح

الشهيد في الروضة وقيل بخروجه اختاره الصيمري في العبرة والعلامة في المنتهى والتحرير وعن جملة من كتبه بل عن ظاهر كلامه في التذكرة دعوى الاجماع عليه وربما قيل بالتفصيل

وهو دخول ما حواه الاصبعان منه وخروج الباقي كما نقل عن العلامة في نهاية الاحكام واختاره بعض من تأخر لكن منشأه ليس بظاهر ان النزاع بينهم لفظي اذ القائل بوجوب

الغسل مراده ما حواه الاصبعان منه والقائل بعدم وجوبه مراده خروج ما لم تحوه الاصبعان منه اذ لا معنى للقول بوجوب غسل الخارج بعد ما سمعت من التحديد كما انه لا معنى للقول

بعدم وجوب غسل الداخل بعد وكان سبيل الاشتباه ان العذار وان عرف بما سمعت من انه الشعر المحاذي للاذن بتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض لكن ذلك

تعريف لطوله واما عرضه فلم يظهر فعذاره ولعل القائل بخروجه بقصر على ذلك المقدار الخارج بتسميته العذار وشمله القول بالدخول وبعده بعضه الا ان الاصبعان لا تنالا

لا تنال تمامه قطعا ودعوى وجوب غسله من باب المقدمة مدفوعة بان المراد دخوله في اجزاء الوجه الاصلي اجنبي في شأن الحد من غير خصوص بما لذلك على انه يكفي

بعضه كدعوى ان شعر الخدين يجب غسله وهو متصل به لا منفصل محسوس بينهما واما ما يقال ان اسفله متصل بالعارض مع وجوب غسله قطعا ففيه ولا انا نمنع وجوب

ما لا تناله الاصبعان كما ستسمع ثانيا الا ملازمة بين اشتمال الاصبعين على العارضين واشتمالهما على العذار اذ قد يحصل بالنسبة للعارض بخلاف ما يشمل العارضين دون العذار

وثالثا بامكان المعارضة بانه متصل بالصدغ الذي اجمع الاصحاب الا ما ندر على عدم وجوب غسله ظاهرهم انه لا تناله الاصبعان وفي الدروس وجامع المقاصد عن الذكرى

ان غسله احوط ولعله خروجا عن شبهة الخلاف فيكون لذلك مستحبا ولا ينافيه ما في التحرير والمنتهى من انه لا يستحب بل في الاخير انه يحرم ان اعتقده لان الظاهر ارادة نفي

الاستحباب الذاتي لا الاحتياطي ومما ذكرنا تعلم انه لا اشكال في عدم وجوب غسل البياض الذي بين الاذن والعذار واما العارض فقيل بدخوله كما اختاره الشهيد بل

قطع اوليهما كما عن ثانيهما نقل الاجماع عليه عن نص على ان كلامه يعطي الدخول وذهب العلامة في المنتهى الى خروجه وفي النهاية الى التفصيل بين ما شمله الاصبعان وما

لم تشملاه منهما ما قلت لا ينبغي الاشكال في وجوب غسل الاسفل منه لتناول الاصبعين له واما اعلاه فهما شيئا الاشتباه من عرضه ان قلنا بتسميته بذلك خاصا او لا يشمله

فيما ما وقع في المدارك من الايراد على الاستدلال هنا بشمول الاصبعين بان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه والا لوجب غسل ما نالاه وان تجاوز وهو باطل اجماعا

مدفوع بانه منافي لظاهر الرواية بل صريحها من الاعتبار بهذا التحديد في سائر الوجه كما انه فاح لما اوعده بان المراد ما نالتا والا فمن الاجزاء الوجه كما هو صريح الرواية فيخرج المعلوم انه

ليس منه وانت اذا احطت خبرا بما قدمنا الى العذار عرفت خصوص ما يتعلق بالمقام فلا حاجة الى الاعادة واما مواضع التحذيف على ما عرفت من تفسيرها فادخلها بعضهم

اخرجها اخرون وليس ذلك من جهة شمول الاصبعين عدمه بل لكونها منابت من القصاص اولا ولعل الاظهر دخولها لانها كما عرفت منابت الشعر الخفيف والظاهر عدم دخولها في

مسمى شعر الرأس كما يشعر به سبب تسميتها بذلك من كثرة حذف النساء الشعر منها من النساء والمترفين مع تأيده بالاحتياط اذا عرفت ذلك كله ظهر لك ما ذكره البهائي في دائرته

وما فيه لكن من المعلوم انه يجب في جميع ما ذكرنا من الحد الطولي والعرضي غسل بعض الزائد على الحد من باب المقدمة لتحصيل العلم بغسل المأمور به بالتثبت بالتحديد بالعرض

لان معرفته على التحقيق في غاية الاشكال خصوصا للعوام مع ما يكفي في اشكاله ما وقع من العلماء كما سمعت فاذا اتى بما زاد احتياطا وهو ذمة قد يقال انه ليس عليه

الوقوف على نفس الحد لكن يجب نية غسل الوجه المأمور به شرعا اما لو ادخل بعض الزوائد المنبه على انه مغسول اصالة ابتداء لا انه تبعا لغسل العضو كالقول بالتشابه

للتشريع ويكون قوله فان زاد عليه لم يجب اجراء الماء على صفو لحيته وفيه تعريض بوضوء العامة ويحتمل القول الصحيح كالعلامة يشعر به قوله لم يوجب وقت غسل ما بلغه قوله

نقص منه اولى من يجيء ذلك ما اذا نوى في الا انه ونوى غسل الوجه الواقع ولكن كان بعض المجموع وان كان ذلك من المطلق جيد او لا من جهة الاول الاصلح الذي قد

انحسر الشعر عن بعض رأسه في بعض مقدم رأسه جبهته ولا بالاغم المقابل للاول وهو الذي نبت الشعر على بعض جبهته فلا يجب على الاول غسل ذلك المقدار كما انه يجب على

الثاني غسل القصاص الذي على الجبهة فيرجع كل منهما الى الغالب في اكثر الناس لا نصراف التحديد بالنبات الى ما كان في صدق اسم الوجه على الثاني تامل ويجب عليه ان يغسل

القصاص الى الذقن وان طال وجهه بحيث خرج عن المتعارف لصدق اسم الوجه وحصول التحديد في المستوي ولا يجب تجاوز اصابعه لعذاره لو قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مستوى

الخلقة كما صرح به غير واحد منهم ايضا من غير تردد ولا اشكال لما انه لا نصراف التحديد المذكور الى الغالب والظاهر انه كذلك لكن المراد بالرجوع الى المستوي في عريض الوجه او

صغيره مع طول الاصابع هو ان يفرض مثلا العريض الوجه صاحب اصابع مناسبة على نحو اصابع المستوي لوجهه بما انتقده في المستوي بحيث بعد يؤخذ على النسبة لذلك

من غيره لا ان معنى الرجوع اليه انه يؤخذ نفس مقدار اصابع المستوي من الوجه العريض حتى انه على ذلك يخرج كثير من سنخ الوجه بحيث يقطع بعدم الاجزاء منه وهو لا يعتني

الرجوع الى المستوي كذلك من لم يكن لسطح جبهته وخديه فعلوا انفرا وخطوط النعار فان الجميع يرجع الى المستوي على حسب ما ذكرنا ويجب ان يغسل جميع ذلك بيانا

من الوجه مبتدئا من اعلى الوجه الى الذقن ولو غسل منكوسا لم يجزه على الاظهر كما في صريح المبسوط والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد وجامع المقاصد وظاهر

المقنعة والوسيلة والتهذيب ونسبه في الخلاف الى سلار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال انه رواه ابن بابويه في كتابه امثال ابي الصلاح لكن وصل الينا من عبارة الوسيلة لا ظهور

فيها بذلك كعبارة المهذب والكافي واما الغنية فتصريحه في زاد التحديد لعلاقة الم يتعلق منهم كما في كشف اللثام فلاحظ وتامل ويظهر في التنقيح من المرتضى خلاف قوله

نسبه في المدارك وغيره الى الشهرة بين الاصحاب وفي التنقيح وعن المنتهى الى الاكثر بل في بعض حواشي الالفية الاتفاق عليه وخالف في ذلك المحكم بالمرتضى وابن ادريس في

السرائر كما عن المرتضى في المصباح ويظهر من جملة من متأخري المتأخرين الميل اليه بل ربما كان ذلك من المطلق غسل الوجه والاول هو الاقوى لحكاية الباقر وضوء رسول الله

في عدة اخبار في بعضها انه اخذ كفا من ماء وصبه على جبهته والظهر منها ما في الصحيح عن زرارة قال حكى لنا ابو جعفر وضوء رسول الله فدعا بقدح من ماء الى ان قال فصبه على ما

من اعلى الوجه الخ وما في الصحيح او الحسن عنده انه اخذ غرفة فوضعها على جبينه من ثم غسل اليسار على غرفة فصبها على جبهته فغسل جبهته مع ان التفنن

المنتهى من الشهيد في الذكرى تمام قال لا بعد التصحيح الاول تكبيرة مستقبل بعد ما توضأ ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولما رواه عن ابي الامتناع عن ابي جعفر

الرواشي قال قلت لابي الحسن كيف توضأ للصلوة فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا وكذلك

فامسح على ذراعيك وراسك ورجليك بل قد يدعى انا في غنية عن الاخبار البيانية للقطع بان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يغسل مبتدئاً من الاعلى لكونه اما واجباً او راجحاً مع كراهة
النكس كما يقوله الخصم وهو لا يفعل المكروه ولا يترك الراجح فلما علمنا ذلك وجب التأسي بفعله لكنه في المدارك كما عن الاردبيلي والبهائي في الحبل المتين النظر فيه بمنعهم ثم قال بعض من نقل
عنهم بانهم من الجائز ان يكون ابتداؤه بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فاراد امتثال الامر الكلي بخصوص بفعل جزئي من جزئياته ولا اجمال في
غسل الوجه حتى يكون فعله بيانا فلا يجب اتباعه اما الفعل الذي ذكره وسلم بدلالته بحاجب عن الاخير مع امكان التزام جواز كون الابتداء بالاسفل وان كان مكروها لبيان
الجواز انتهى واعترضه في الحدائق بوجوه منها لكن كثيرا منها بمعزل عن الورود عليه بل اولى ان تقول انه وان كان وقوع الفعل بنفسه لا يدل على الوجوب لكن بعد اطلاق الامر لكنه
قد يستفاد منه ذلك في خصوص المقام لظهور حكاية الباقر عليه السلام فيه كظهور نقل زرارة استدلال الائمة من اعلى الوجه انه فهم منه وجوب ذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام
مثل قوله الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه تعريض بما عند العامة من الوضوء المنكوس بل قد يرشد الى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور مضافا الى ما سمعت من قوله هذا وضوء لا
يقبل الله الصلاة الا به ولا يقدح فيها ارسالها لانجبارها بما سمعت كما لا يقدح ما في رواية قرب الاسناد بعد الانجبار بغيره وبذلك كله يقيد ما يستدل به للمرتضى ره من اطلاق
الغسل في الكتاب والسنة المتحقق بكل منهما مع احتمال انصرافه الى المتعارف من الابتداء بالاعلى لاقل من التشكيك في شموله الاطلاق لهذا الفرد ولولا انه لما … والشك من جهة
تعارض الادلة فينبغي الاصل وهو استصحاب بقاء الحدث سالما عن المعارض فهو جيد ومن قوله في خبر حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا الذي فيه من الضعف ما لا يخفى اذ
الكلام في الغسل دون المسح وحمله على ما يشمل الغسل مجاز لا قرينة عليه ثم الظاهر من كلام الاصحاب ان مرادهم بالنكس في المقام ما يحصل … للمرتضى … وهو عكس وجوب
الابتداء بالاعلى مثلا واما كيفية الغسل هل يجوز منكوسا او لا بمعنى ان القائلين بوجوب الابتداء بالاعلى هل يجوزون النكس في الغسل نفسه بان يستقبل الشعر فيه مثلا
اما مع يديه ومن الابتداء بالاعلى في ذلك امكن واما بعد الابتداء بشيء من الاعلى او لا يجوزون ذلك وكذا المرتضى ره ومن بعد القائلين بجواز النكس هل يريد
الابتداء من الاسفل في مقابلة الابتداء من الاعلى من غير نكس في نفس الغسل او ما يعم من ذلك فلا دلالة في شيء من كلامهم عليه لا تلازم بين المسئلتين الا ان الذي
يظهر من ملاحظة كلام القائلين بوجوب الابتداء بالاعلى انه لا يجوز النكس في الغسل ولو بعد الابتداء بالاعلى ولعل الوضوءات البيانية مع ما في بعض الاخبار انه فرغ الماء على
ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ومع ما فيه ذلك من العامة مع تصريح جملة من قدماء الاصحاب بانه لا يستقبل الشعر في الغسل انه به افرق عن … الثاني لكن لا
يضاف بانه لا دليل معتبر على المذاق في ذلك المبحث فلا فرق فيه بين القليل والكثير فلعل الاقوى في النظر … كما ان الاقوى البطلان فيما اكثر منه بحيث صدق
الغسل العادة فان في المدارك … ان قضية ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البدأة بالاعلى اصبا الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض
القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة انتهى وهو جيد بعض من تاخر عنه قلت حاصل
الاحتمالات في المسئلة اربعة الاول وجوب الابتداء بالاعلى خاصة ولو كان يسيرا كان يكون بل اصبعه … غسل شيئا من اعلى جبهته ولا ترتيب في الباقي الثاني ما ذكره عن بعض القاصرين
وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتا وعن الشهيد الثاني في شرح الرسالة انه وجه جيد الثالث وجوب غسل الاعلى فالاعلى في خصوص المسامت فلا يجوز غسل
الاسفل قبل الاعلى المسامت له ولعله ما ينقل من العلامة في مسئلة من … مما يقال بعد ان نقل عن ابن الجنيد التفصيل … ما صورته
ولا اوجب غسل جميع ذلك العضو بل من الموضع المذكور الى اخره … وجبنا الابتداء من موضع بعينه والموضع خاصة ان سوغنا النكس انتهى الرابع ان يراد بغسل
الاعلى فالاعلى لكن لا على التحقيق لعسره او تعذره فلا يقدح المخالفة اليسيرة بل ما لا يخرج بالعرف فيما عن ذلك وهو ظاهر المنقول عن الشهيد الثاني في شرح الرسالة واختيار
بعض اصحابنا المتاخرين اما الاول فهو وان كان يقتضيه كلام كثير من المتاخرين لكن المستفاد من اخبار الوضوءات البيانية خلافه وخلاف … من وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله واما الثاني
فلا ريب في فساده لما فيه من العسر والحرج بل التعذر بل ملاحظة الاخبار تشرف الفقيه على القطع بعدمه لما فيها من سهولة غسل الوضوء منها الصحيح والحسن المتضمن لحكاية
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه غرف ملأها كفه فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة فانه كالصريح في عدم ذلك مثله
اخذ احدكفا من ماء فاسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا فان مسح وجهه من الجانبين بعد الاسدال الاول كالصريح في بطلان ذلك لدعوى الى غير ذلك بل قد يقرب
من هذه الاحتمال نفي العسر والحرج وغيرهما الاحتمال الثالث وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى مسلما بل وكذا الوضوءات البيانية تشرف على القطع بعدمه … على انك قد عرفت
ان العمدة في وجوب البدأة بالاعلى انجبار تلك الاخبار بالشهرة وهي غير معلومة في المقام بل معلومة العدم ومن هنا ينقدح قوة الوجه الاول لولا ما يظهر من ملاحظة الوضوءات
البيانية خلافه ولعل الوجه الرابع اقرب … الاحتمالات اليها واقرب منه … الناس الا من كيفية الوضوء فانها كانها من الكيفيات المجهولة … واما احتمال
وجوب الانتهاء مع الذقن كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقضي به بعض العبارات كعبارة المقنعة ونحوها فالظاهر عدمه جيدا وهل المراد بالبدأة بالاعلى عدم جواز النكس المنهي
المستقر بين … الراي الى ان سنة في البدأة بالاعلى ضرورة كون ظهور افراد مما عند القوم من الغسل منكوسا من منتهى العضو فلا يقدح حينئذ غسل جميع الجبهة مثلا
فرضه كما عسى ان يحتمل من قول … من تفريع عدم جواز النكس على ذلك فيكون مساقا في الرد على المرتضى وان المراد وجوبه فلا يجزي المقارنة ولا النكس كما يقضي به قولهم
وجوب البدأة بالاعلى كما ينافيه النكس ينافيها المقارنة وجهان لكن قد يشكل الثاني بانه يلزم منه فساد اكثر وضوءات الناس اذ من المقطوع به تقع غسل مع الجزء الاعلى غيره
واحتمال القول ان المقصود غسل الاعلى ويكتريا التسبيل الى غيره ولذلك يكرر امرار اليد فيكون غسل … خلاف الواضح بل العمل فيما ذكرنا من الوضوءات البيانية من امرار … غرفة
واحدة منها دونه بخلافه نعم قد يقال يراد بالاعلى الخط الذي يقع على منه خط فخط بل المدار فيه على الصدق والبدأة باعلى الوجه بوجه ما الوضوء بالمطر ونحوه وعليه فلا يجزي غسل
الوجه اذا وضعه في حوض او غيره مع نية الغسل في ان من الاوقات ما لا ابتداء الغسل من الاعلى ثم يحصل غسل الجزء بعد ذلك ولعل الاقوى في النظر ولا يجب غسل ما استرسل
من اللحية كما في التحرير والقواعد والذكرى طولا او عرضا كما نص عليه في الخلاف والمعتبر والمنتهى والمدارك وكاشف اللثام وغيرهم بل في الخلاف … البرهان …
يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة المحقة الخ اذ الظاهر ان مراده نقل الاجماع على ما نص عليه المراد بالمسترسل المذكور هو الخارج عن حد الوجه كما نص عليه بعضهم … الاجماع
منعقد على عدم وجوب غسله كما نص عليه في المدارك وكاشف اللثام وغيرهما … في سبيل الوجه … عن اللحية كما هو المفروض فما ينقل عن بعض العامة من



وجوب غسله زاعما انه من الوجه لبعض الاستحسانات الغير المطردة في غاية الضعف مع ما في المدارك عن اكثر العامة من القول بعدم الوجوب نعم اما ما دخل منه تحت حد الوجه
فالظاهر وجوب غسله اجماعا كما في شرح الدروس بل يظهر من بعضهم عدم دخوله تحت اسم المسترسل كما ان الاستدلال عليه بصدق اسم الوجه عليه لكن يمكن ان يضعف الا انه يجب
كالاستدلال بشمول التحديد له اذ التحديد لما كان من الوجه فالاولى في الاستدلال عليه بعد ما سنسمعه من الاخبار الدالة على سقوط وجوب غسل البشرة كقوله كلما احاط به الشعر فليس على
العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء فان الظاهر رجوع الضمير المجرور الى الشعر فيفيد ايجاب اجراء الماء على الشعر المحيط بدلا عن البشرة فيؤخذ على ذلك التحديد في نبات الشعر
وجعلنا انه لو حد بالابهام والوسطى بعد نباته فكل ما دخل بينهما من الشعر يجب غسله نعم يشكل هذا بانه لو نقص عن الحد الاول محل نبات الشعر كما اذا كان الشعر كثيفا جدا او انتقص
عليه فالاولى في اثبات الحد يدفع هنا انه لكن الظاهر ان الواجب غسل الظاهر من الشعر ولا يجب المستبطن لقول احدهما في خبر محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يتوضأ ابيطن لحيته قال لا وفي
بعضها انما عليك ان تغسل ما ظهر وفي الوضوءات البيانية اذ لا يخفى على من لاحظها ظهورها بل صراحتها في عدم ذلك وفي الحقيقة كما يكون الشعر بدلا عن البشرة يكون كل
بعضه لكونه محيطا به ايضا نعم وهل يستحب غسل المسترسل الخارج عن حد الوجه كما عن الشهيد في الذكرى نظرا الى امر ابي جعفر لقول زرارة في حكاية ابي جعفر ع وضوء النبي ص ثم
سدله على اطراف لحيته ولاستحباب التخليل لكن في كاشف اللثام ضعف الدليلين واضح قلت اما على ضعفهما كما مر في الحكم الاول استحبابا بل وجوبا ويؤيده الاخبار المتكثرة الامرة بامرار
الماء من اللحية عند الجفاف الشاملة للمسترسل منها الظاهر في انه مقدم على غيره اذ مع فرض انه ليس مستحبا في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ما في الوضوء المحفوظ في مسح
ومنه تظهر ثمرة الحكم بالاستحباب في عدم زيادته على نقل الاستحباب اذ قد عرفت انه يجب غسل الشعر بدلا عن البشرة فالظاهر الاجتزاء بغسل الظاهر ولا يجب تخليلها كما في الخلاف
بل يغسل الظاهر لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت له ارأيت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفي
الوسائل رواه الصدوق باسناده عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ارأيت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري
عليه الماء وصحيح بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يتوضأ ابيطن لحيته قال لا وفي خبر زرارة عن ابي جعفر ع انما عليك ان تغسل ما ظهر انما تفيد الحصر في الخلاف بعد ما قال
ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية وتخليلها غير واجب قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وظاهر الاطلاق الصحيح وغيره وما سمعت من
الاخبار عدم الفرق بين الكثيفة والخفيفة كما نص عليه في المعتبر والتحرير والمنتهى والارشاد وجامع المقاصد والروضة بل نسبه في الدروس الى المشهور ظاهرا منها الاخبار
بل ربما نقل عن المبسوط وقد سمعت اطلاق كلامه في الخلاف وقيل ان نبتت اللحية وجب تخليلها واختاره في القواعد المختلف والتذكرة عن ظاهر ابن الجنيد وابن عقيل والسيد في
الناصريات والمراد بالخفيف ما ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب يقابله الكثيف كما يظهر من بعضهم بل نص عليه في جامع المقاصد والروضة وغيرهما لكن لا يخفى عليك ما في هذا
التفسير من الاجمال لاختلاف المجالس واحوال الشعر وجلوس المخاطب فلعل المناط هنا العرف ولا يمن ذلك وان كان هو لبينا وربما ظهر من بعض ان النزاع في ذلك لفظي لان الجميع
متفقون على وجوب غسل البشرة التي بين الشعر وعدم وجوب غسل المستور بنفس الشعر فلا نزاع ح وان النزاع في خصوص المستور والا فالظاهر من بين الشعر لا كلام في
وجوب غسلها وما اثبته في خصوص الظاهر والا فلا كلام في عدم وجوب غسل المستور وكان السبب في ذلك وقوع بعض عبارات من بعضهم فما اخذ المخلل بها حكم بها
على الجميع وهو غير لائق والا فيحتمل ان يكون كلامهم في مسألة التخليل ان لغسل البشرة بل المراد انه هل يجب غسل الشعر الباطن عوض البشرة او يجزي بغسل الشعر الظاهر كما
لعله يشعر به بعض عبارات بعضهم ايضا والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب التخليل في الكثيفة المستندة للاجماع المنقول بل يكون دعوى تحصيله اما الخفيفة فما كانت تحته
يمنع معها صدق الاحاطة كان تكون متباعدة المكان مثلا فلا ينبغي الاشكال في وجوب غسل ما بين هذا الشعر لصدق اسم الوجه واستصحاب بقاء التكليف فلا دليل على انه
واما ما كان تحت هذا الشعر فيحتمل الاجتزاء بغسل الشعر لصدق الاحاطة وكونه مما يواجه وضعفها ظ ويحتمل ايجاب غسل البشرة لكون الوجه مما يستصحب بقاء
التكليف بها مع الشك في شمول الادلة لمثله ان لم نقل بظهورها لعدمه ح فهل يجب غسل الشعر معها مما يكون كشعر الحاجبين انهم قالوا اما عدم الوجوب لعدم الدخول في مسمى الوجه
ودعوى ان كل شعرة بدل عن محل منبتها لتعذر غسله ممنوعة ولم لا يكون ذلك قرينة على السقوط على انه لا يقتضي بسقوط الغسل عن كل ما سترته كيفما كان ولو لا الاسترسال
في المحل مثلا واما اذا لم تكن الخفة بتلك المثابة فالاقوى في النظر عدم الوجوب ظاهر وفاقا للمشهور نقلا بل تحصيلا مع النظر الى من اطلق ومن نص على الاطلاق فيجزي بغسل
الشعر عما تحته وعما بين الشعرات لصدق الاحاطة لغة وعرفا وترك الاستفصال في خبر ابن مسلم مضافا الى اطلاق الاجماع كما سمعت من عبارة الخلاف بل قد يدعى ظهورها في
ارادة الخلال اي ما بين الشعر لا مضافا عطفه على المستور بشعر اللحية مغايرته وان التخليل لا يتعلق بغير المستور بنفس الشعر ممنوع بل قد يدعى صدق استعمال الخلال في هذا
اكثر واشيع كل ذلك مضافا الى الوضوءات البيانية والى ما يظهر من الاخبار من المبالغة في قلة ماء الوضوء والاكتفاء بكف واحد للوجه بل في خبر علي بن يقطين المشهور
المشتمل على المعجز ما يدل على ان التخليل من مذهب العامة فلاحظ وتأمل مع انه لو وجب غسل ما بين الشعر وما تحته لاحتاج الى الكثيرة ما لا يستيقن بحصول الغسل المطلوب على
ومن هنا قيل انه لا يحصل له اليقين بذلك حتى يضع وجهه في حوض او نهر ونحوهما وفيه من العسر والحرج ما لا يخفى بل كيف يعقل الفرق بين المستور بالشعر وغيره مع اختلافه
باختلاف الامكنة والاوقات وتفريق الشعر وعدمه ونحو ذلك من جلوس المرائي والمرئي فقد ينكشف بعض البشرة الان ويستتر في ساعة اخرى على انه لم يحصل النزاع
فانه لا يعلم غسل ما بين الشعر من دعوى ان يغسل جميع البشرة وهذا من المطالب التي لا بحث الا في الروايات وما في المختلف من الجواب عن رواية ابن يقطين انها محمولة على التساهل في
الاحاطة ضعيف متحكم بلا احاكم ومما ذكرنا ينقطع استصحاب غسل نفس البشرة الوجه ودعوى الشك في بدلية الشعر في المقام ممنوعة لما سمعت من ظهور الاخبار مع اطلاق فتوى
المشهور كمنع ما سمعت من دعوى الاجماع على وجوب غسل ما بين الشعر مع معارضته بما سمعته عن بعضهم من ان النزاع فيه بل التتبع والتأمل والترقي يورث الظن القوي
بل العلم بخلافه واما قوله في خبر زرارة المتقدم انما تغسل الظاهر فمع الغض عما في السند شموله لمثل الظاهر من الشعر الخفيف نظرا لظهوره وغيره منه كما هو واضح مع معارضته
بخبر الاحاطة نعم قد يقال بوجوب غسل ما احاطه الشعر على جهة الندرة كما لو كانت تبقعت في وسط اللحية ونبت الشعر دائرا حولها للشك في شمول الاحاطة لمثل هذه
ظاهرة في غيرها فالاحوط غسلها مع الشعر وكذا المستور بالاشعر كما لو استر شعر الشارب شيئا من بشرة الوجه فالاقوى وجوب غسل البشرة ثم ان مقتضى الصحيح
المتقدم عدم الفرق بين سائر الشعور النابتة في الوجه كالعنفقة والشارب والحاجبين وغيرها كما نص عليه بعضهم بل في الخلاف الاجماع على عدم وجوب ايصال الماء الى الاصل شيء

من شعر الوجه بل قد يستفاد من ذلك الصحيح عدم جريان ذلك في سائر الشعور النابتة في جميع الاعضاء حتى اليد المختص كما في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة دون
الشعر لكني لم اعثر على عامل به على عمومه بل قد يظهر مما ذكره بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليد ان كشف الشعر الاتفاق وهو وان امكن تعليله بشمول اسم اليد حينئذ للشعر
النابت عليها الذي لا يجب غسله مع البشرة لكنه غير خال من الاشكال لعدم الرواية وظهورها في اطراحها بل لا يبعد تمسكا بظاهر العمل بعمومها حتى يحكم عليها كما لعله مما يظهر منها
من ان بدلية الشعر في مقام يكون كذلك لئلا حينئذ لا خصوصية لا يجري في غسل البشرة دونه قوله لا يبحث عليه ان ما زاد على قدر الزيادة الرخصة لكن الموجود في رواية الشيخ انه
ليس للعباد ان يطلبوه ولعله بعد ان دلت الرواية على سقوط الوجوب المستفاد من الامر الاول يحتاج الى دليل آخر دال على الاجزاء به ودعوى استفادته من الامر الاول بعلّة
فالموافق للاحتياط الواجب المراعاة في نحو المقام غسل الشعر للقطع بالاجزاء به دون غيره وقال الشهيد في الدروس يستحب التخليل وان كثف الشعر ولم اعثر له على دليل
بخصوصه بل قد يظهر من ملاحظة الادلة خلافه نعم قد يحتمل ذلك في الخفيفة خروجا من شبهة الخلاف وحيث شملت الرواية على العموم للنوعين الى غيرهما اي جميع الافراد بانيه
البناء بحسب الحال في الموافق للغالب عدم فالامر مثلا ان كان كثيف الشعر جرى بمسلك في الخفيف ما تقدم وكذا لو نبت للمرأة لحية لم يجب تخليلها قطعا مع الكثافة وفي
الخفيفة ما تقدم وان ظهر من بعضهم دعوى الاجماع مناط عدم وجوب التخليل مطلقا لكن في ذلك المسألة مع ادخالها بل هي اولى بوجوب التخليل ولو مع الكثافة حملا للدليل
على الغالب المتعارف كما ينقل عن بعض العامة وان كان ضعيفا لما عرفت من العموم اللغوي بل لذا كان الظاهر نفي الاجماع من الاصحاب على عدم وجوب التخليل في الكثيفة واما الخفيفة
فكما ينقلها عن لحية الرجل قد عرفت انه المشهور عدم الوجوب فيها فلم يجب هنا وكفى ما قد سلكنا على ظاهرها كما يجري في ذلك في الرجل الفرض الثالث من فروض الوضوء غسل اليدين
كتابا وسنة واجماعا بين المسلمين والواجب غسل الذراعين والمرفقين منها كما هو ظاهر المهذب والخلاف والمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد بل صريح جامع المقاصد مع نسبته الى الاشهر
بين العلماء ومحصل الاتفاق بل الحق انه العمدة المعتبر بوجوب غسل من المرفق كما اشار اليه في الجمل والدروس واللمعة بدخول الابتداء بها فيها كما يظهر من الاستدلال على
الدخول بما تضمن الغسل من المرفق بل في مشد البيه قول الفاضل في القواعد الثالث غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع فان نكس او لم يدخل المرفق بطل انه تفريعه على كلامه
الاول كالصريح فيما ذكرنا وفي كاشف اللثام في شرح العبارة اجماعا في الثاني وهو هذا زفر فخالف ومنه ينقض الكثير الحكيم اذ قد عرفت ظهورها في ارادة الاصل كما ان الاجماع عليها
وفي الخلاف ان غسل المرفقين مع اليدين وبه قال جميع الفقهاء الا زفر الى ان قال وقد ثبت عن الائمة ان الى في الآية بمعنى مع وفي المعتبر يجب غسل اليد مع المرفقين الى ان
قال وعليه الاجماع خلا زفر ولا عبرة بخلافه وفي المنتهى يجب غسل اليدين بالاجماع والنص واكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين وفي جامع المقاصد ذكر المرتضى في
جملة من الموثوق بهم ان الى هنا بمعنى مع وعن جامع الجوامع ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلهما وهو مذهب اهل البيت انتهى بل قد يؤيد ذلك ما في زيادة لو حملوا الاصل على
جملهم الى في الآية بمعنى مع كما في التهذيب والمعتبر والمنتهى وغيرها عند التعرض للرد على العامة والزام دخول الغاية في الغسل اما مطلقا او في خصوص المقام حيث لا مفصل محسوس
ومن العجيب جعل الاخير في النتيجة قولا بالوجوب المتقدم كما انه قد يؤيده ايضا انهم قد تصدوا لبيان الواجب الاصلي لا المقدمي فيما تبين من عادتهم التعرض لمثل ذلك في وقوع جملة
المتاخرين كالمقداد والفاضل الثاني الاجماع منعقد على وجوب غسل المرافق مع الذراعين لكنه هل هو اصلي او من باب المقدمة فاخلا الا اجمال في عبارات الاصحاب يحتمله
وان نص عليهما بعض من تاخر عنهما بل بما يظهر من عبارات الذين او الفاضل المقدمي قد لا يقول العلامة في المنتهى لم اجد فيه بالوجوب خلافا لما يظهر من المصنف لكلامه فيه منزلته
جعل غسل شيء من العضد مقدمة لادخال المرفق كما ذكرناه في ما لو انقطعت يده من المرفق والحاصل ان المتامل في كلمات القوم بشرط الفقيه على القطع بان مرادهم بالوجوب الاصلي
فيدل عليه بعد ما سمعت من الاجماعات مضافا لظواهر الوضوءات البيانية في بعضها وضع الماء على المرفق وفي آخر الغسل من المرفق وهي وان كانت اعم من المقدمي والاصلي
لكنها ظاهرة في الاخير لما تقدم سابقا من المنافشة في دلالتها على الوجوب قد عرفت الجواب عنه سيما بعضها على لفظ الذراع لا ينافي دخول المرافق معه وقد يظهر الرجوع
ايضا من خبر ابن مروان التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسح من ظهر كفه الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها
انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه بناء على ان من لابتداء الغاية داخلة فيها لابتداء الغاية وللانتهاء ولذا انتقل عنها بل كرها هنا لا لا وجه هنا الكلمة
المحصل الى بمعنى مع في غيرها كما تقدم مع انه قد تبقى المرافق بالتنزيل التاويل كما يمكن تنزيله على كل فيكون مقصوده ارادة عدم الغسل منكوسا او ان الى هنا للغاية لكن يراد
بكونها بمعنى مع دخول المرفق لا ثباتا في جعلها بمعنى من كما انه لا ينافيه في بعض الاخبار من جعل الى غاية للمغسول لا للغسل الا القول بان الغاية داخلة مطلقا او في خصوص المقام
حيث لا مفصل محسوس والحكم بالدخول هنا انما نسبه لما سمعت من الاجماعات وغيرها هذا وقد نسبت على المطلوب بصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل
قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده لكنه موقوف على بيان ان مفصل المرفق فقول انه مجمع عظمي الذراع والعضد كما عن التذكرة وعن الصحاح والقاموس
انه موصل الذراع في العضد ونحو الجواز انه المرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو عبارة عن رأس عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور او مجمع عظم الذراع والعضد كما هو المشهور ومجمع
عظمي الذراع والعضد فعلى هذا الشيء منه داخل في الذراع انتهى وربما ظهر من بعضهم انه نفس المفصل وبالجملة هل هو طرف الساعد وانتهاء طرف
العضد يظهر من بعض الاول ومن آخر الثاني وعليه يمكن الاستدلال بالرواية على زيادة وجوب غسل ما بقي من طرف العضد لكونه من المرفق ويكون قوله في السؤال قطعت
من المرفق زيادة بعض المرفق ولعل على هذا حمل استدلال في جامع المقاصد على الدخول الاصلي بقول الكاظم في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي قال فان غسله لو
مقدمة لغسل اليد يسقط بسقوطها قلت لكن لم اعثر الا على هذه الرواية وهي مشتملة على قوله ما بقي من عضده فلم لا يحتمل ان يكون القطع من المرفق على معنى ازالة
بعض المرفق وكان ما ذكرناه اولى من حمل الرواية على استحباب غسل العضد كما سمعتم لعله للبناء على كون المرفق طرف الساعد فقط او يراد بقوله في السؤال قطعت
من المرفق اي تمامه وهو لا يحصل الا بقطع الطرفين معا فيكون المراد بقوله ما بقي من عضده بعد قطع طرفه الذي هو تمام المرفق ثم يجب الابتداء من المرفق وادخاله والانتهاء الى
الاصابع فالمرجح وجوب البداءة بالاعلى على حسب ما ذكرنا في الوجه فلو غسل منكوسا لم يجزه كما هو صريح الجمل والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والقواعد والارشاد والمختلف
والدروس وجامع المقاصد وكاشف اللثام وظاهر الانتصار والمقنعة وغيرهما بل في التنقيح وكاشف اللثام نسبته الى الاكثر وحكاه في المختلف عن الشيخ وابي حمزة وابي عقيل
وسلار ونقل الاجماع في الانتصار بن بابويه كما ان خلافه الا ابن ادريس في السرائر فحكم بالكراهة وعن المرتضى في احد قوليه فحكم باستحباب البداءة من المرفق والاقوى الاول لكثير مما تقدم في

الو



في الوجه بل هنا أولى للظهور وكثير من الوضوءات البيانية فهي بعضها انه أفرغ على ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق بل فيها حكايت فيطلق المشهور المشتمل على النهي
كما يكون صريحا في خلافه بل هو صريح بل في مضمر ما في خبر الهيثم بن عروة التميمي من التصريح بذلك وأن الآية تنزيلها فاغسلوا أيديكم من المرافق فالنهي للتشريع أو مجانبة لفظ الخطر
وإن حمله على الكراهة فإنما أن يكون إذا كان شديد الكراهة بمعنى لفظ الخطر لكنك خبير بأنه لا يركب من دعوى مقتضى الأصل والآية الفضل إلى غير ذلك ما الأول فلأنه
وأما الآية فإن جعل الغاية فيها كان مقتضاها الابتداء بالمنكوس وهو باطل بالإجماع وإن جعلت للمغسول فغايتها الإطلاق الذي يحكم عليه المقيد لكنا إن جعلناها بمعنى مع بل يكون
دليلا لنا إن جعلت بمعنى من ولا خلاف بل ولا إشكال في أنه يجب الابتداء بالأعلى بل الإجماع بقسميه عليه مضافا إلى ظاهر النصوص كما ستعرف ولا يعتد بما ينقل عن الإجماع
في المقام بعد تبين خطائه بمصير الأكثر إلى خلافه وتقدم ذلك في الوجه من الكلام فإنه نفع تام في المقام فلا نعيده فلاحظ وتأمل ومن قطعت بعض يده من دون المرفق غسل ما
بقي من المرفق وما معه وجوبا إجماعا منقولا في كاشف اللثام وهو قول أهل العلم على ما في المنتهى قلت وكأنه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا إلى ذلك وإلى الاستصحاب و
عدم سقوط الميسور بالمعسور خبر رفاعة عن الصادق قال سألته عن الأقطع فقال يغسل ما قطع منه وخبر إبراهيم عن أبي جعفر قال سألته عن الأقطع اليد والرجل قال يغسلهما
خبر رفاعة عن الصادق قال سألته عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وفي المناقشة في دلالة هذه الأخبار بأن المراد غسل محل القطع ضعيف
بعد فهم الأصحاب كالمناقشة في جريان الاستصحاب هنا بكون التكليف إنما هو غسل المجموع من حيث المجموع وكان البعض مقدمة لتحصيل الجملة وبعد تعذر الكل لا يبقى
مجال للاستصحاب وفي قوله لا يسقط الميسور بالمعسور بأنه يجري في ذي الأجزاء نعم هو جار في ذي الجزئيات كذلك لكون المراد بها خصوص المرفق إلى رؤوس الأصابع
مجاز فليس من مسمى الاسم حتى يتوجه فيه الإشكال واحتمال زيادة اشتراط المجموع عنه لا يقدح في جريان الاستصحاب نعم قد يتجه ذلك في مثل الاسم كالوجه مثلا لكنه من
عدم جريان قوله لا يسقط الميسور بالمعسور سيما في خصوص المقام لكان فتوى الأصحاب إنما من قطعت يده من فوق المرفق سقط الغسل إجماعا على ما في المنتهى وكاشف
اللثام لسقوط الفرض بسقوط محله ولا دليل على البدلية نعم في صحيح علي بن جعفر المتقدم سابقا ومثله غيره من الأمر بغسل ما بقي من العضد بعد السؤال عن القطع من
المرفق وقد عرفت وجهه فيما تقدم وفي المنتهى بعد ذكر الصحيح أنه محمول إلى الإجماع فإن الحكم بوجوب غسل العضد محمول على الاستحباب ومثله في التحرير والاستحباب في نهاية
الأحكام والذكرى وقد عرفت أن ما ذكرنا سابقا أولى وهو أنه غسل طرف العضد بناء على أن المرفق مجموع العظمين وحينئذ لو قطعت من المرفق على إرادة
المفصل فيه ويحتمل المنتهى في المتقدم ما ذكره في جامع المقاصد الذي على غيره سيما بعد ظهور قوله ما بقي من عضده في تمامه وكان عبارة المصنف وما ماثلها كالتحرير والمنتهى ظاهرة في
أن المراد بالمرفق وحده أو معه شيء من الذراع فيحمل قولهم ومن قطعت من المرفق على زيادة حول المرفق في القطع بل ينبغي القطع به من نحو قول المصنف بعد ذلك وإن قطعت
من المرفق سقط فرض غسلها نعم قد يظهر من المنتهى أن المرفق لا يدخل فيه طرف العضد كما يظهر من غيره كذلك إلا أنه إنما احتمال إرادتهم محل المرفق وإنما سقط الغسل عنه لكون
وجوبه من باب المقدمة بعيد بل باطل لما عرفت مع أن كلام المصنف هنا بل والمنتهى والعلامة في التحرير كالصريح في إرادة الأول فقال فيه الأخير ولو قطع بعض الذراع وجب غسل الباقي من
المرفق ولو قطعت من المرفق سقط فرض غسلها إذ الحكم بإيجاب غسل المرفق أولا مبني على دخوله في التطهير تحديدا اللهم إلا أن يحمل على الأولى ببدليته لكنه بعيد كما في
كاشف اللثام وغيره عن المنتهى من سقوط الغسل للوجوب المقدمي لم تحققه بل قال في المقام لو انقطعت يده من المرفق سقط غسلها لفوات محل الفرض والتحقيق في غسل
العظم الباقي وهو طرف العضد وجهان أصحهما عدم الوجوب لأن غسل العظمين المتلاقيين من المفصل إنما وجب إذا لم يحدهما لغسل الآخر ونحن نقول إنما وجب غسل
طرف العضد توصلا إلى غسل المرفق ومع سقوط الأصل انتفى الوجوب انتهى والأولى النفيه على ما نقلوه عنه بل كلامه سابقا كما هنا كاد يكون صريحا في كون غسل المرفق واجب
أصلي نعم هو لما قال بالمرفق عنده طرف الساعد على كل حال فلا ينبغي الإشكال في سقوط الغسل الزائد عن المرفق بعد قطعه لا وجه حينئذ للإلماح كما على الخلاف
عن ابن الجنيد أنه قال إذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقي من عضده إلى أن قال المحكي عنك الاستحباب والظاهر أن ابن الجنيد أراد انتهى قلت لا يبعد إرادته الوجوب عملا بظاهر الصحيح
وغيره وبإطلاق الأخبار المتقدمة لكن الأقوى خلافه لما عرفت من الأصل والإجماع المنقول بل يمكن دعوى تحصيله ولعل ابن الجنيد يريد طرف العضد بناء منه على أنه من المرفق
كما ذكرنا سابقا والحاصل أنه لا إشكال في وجوب غسل المرفق لو بقي وحده بناء على المختار من كونه جزءا من الوجوب أصليا أما لو لم يبق منه شيء فهل يستحب غسل العضد تماما أو
أو يستحب غسل خصوص محل القطع أو مسحه وجوه وبعضها أقوال وقد عرفت أن القول بالاستحباب في تمام العضد لا يخلو من وجه لظاهر الصحيح المتقدم إلا أن الأقوى حمله
على ما تقدم فتم جيدا ولو كان له ذراعان دون المرفق أو أصابع زائدة أو لحم نابتا أو غير ذلك وجب غسل الجميع بلا خلاف أجده في ذلك بل في شرح الدروس الإجماع عليه بلا
الظاهر وفي المدارك لا ريب في وجوب غسل ما دون المرفق كله أن لم يتميز الزائد وبه صرح في المعتبر والإرشاد والتحرير والمنتهى والمختلف والقواعد والدروس وجامع المقاصد
وغيرها وعن المبسوط على الخلاف في الأمثلة غير قادح ومنه يعلم حكم جميع ذلك لو كان في الوجه كما يستدل عليه بأنه من جملة أجزائها ما يجب غسله أو كالجزء فأشبه الثالول
وبالأمر بالغسل من المرفق إلى رؤوس الأصابع ولم يستثن شيئا وبصدق اسم اليد عرفا على مجموع ذلك وبأنه مع عدم الحال الثابت فيها إن كان لا يجد محل الفرض ونحو ذلك مع
مراعاة الاحتياط لكنه لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة إلى بعض أفراد الدعوى ولو كان شيء من ذلك فوق المرفق لم يجب غسله قطعا للأصل إلا الزائد مع الخروج عن محل
الفرض ولا إشكال فيه كما في المدارك وهو خيرة ما سمعت من الكتب المتقدمة صريحا في بعض وظهورا في آخر ومقتضى الإطلاق كما صرح به بعضهم عدم الفرق بين كونها محاذية
لمحل الفرض وعدمه خلافا لما نقل عن الشافعي من إيجاب غسل المحاذي وهو ضعيف كما أن قضية الإطلاق الأول وجوب غسل ما كان في محل الفرض وإن تدلى على غير الفرض
لما حتى زاد على المحل ولا ينافي ذلك ما ذكره العلامة في التحرير والمنتهى من أنه لو انقلعت جلدة من غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها وبالعكس لا يجب لما
الخلاف في الثاني في المنتهى لأن الظاهر أن مراده بالانقلاع نقل إنما مسة الجلدة انكشط بعضها إلى المحل منها ولكنها في الخارج بمعنى أنه لم يبق أصلها في محل الفرض ونحوه بخلاف
ما نحن فيه لكنه في كشف اللثام قال لو لم يخرج لانكشاط من المحل ولكن تدلت وجب غسل ما بقي منها في المحل قطعا وفي الخارج المتدلي وجهان من الخروج ومن أنها
كالظفر الطويل ويحتمل أن يجري مثله في المقام في الصورة الأولى وهي ما خرج بعض اللحم النابت فيما دون المرفق حتى تدلى في غير المحل لكن الأقوى وجوب غسل الجميع كما هو مقتضى
الإطلاق والأمر سهل ثم إن مقتضى عبارة المصنف وما ماثلها عدم الوجوب لو نبت شيء من الأشياء المتقدمة فوق المرفق الأقوى الوجوب لما عرفت من عدم الفرق بينه وبين ما

ما دونه وما فوق إن لم يكن ظهور الإجماع هنا لو وهو مفقود في المقام فإن المتأمل في كلامهم سيما ما ذكروه من الأدلة يقتضي التساوي بينهما ولو كان له يد زائدة
وجب غسلها سواء كانت دون المرفق أو فوقه أو فيه كما صرح به في المختلف بل كاد يكون صريح الإرشاد أيضاً كما عن التلخيص ويحتمل المذكرة ويظهر من آخرين إيجاب غسل
اليد إن كانت دون المرفق أو اشتبهت بالأصلية للتساوي في البطش والقدر ونحو ذلك أما إذا علم زيادتها وكانت فوق المرفق سقط غسلها واختاره في القواعد و
التحرير والمنتهى والدروس وظاهر جامع المقاصد وإطلاق المعتبر كما عن المقنعة عدم وجوب غسل اليد فوق المرفق ويمكن أن يريدا التمييز لإطلاق اسم الزيادة عليها في المنتهى مع
احتمال أن يريد بها الزيادة في أصل الخلقة حجة الأول مضافاً إلى الموافقة للاحتياط صدق اسم اليد بدليل تقسيمها إلى الأصلية والزائدة فيشملها قوله تعالى اغسلوا
أيديكم وبالأولى إذا لم تكن متميزة ومقتضاه الوجوب الأصلي لا المقدمي وحجة الثاني الأصل بعد انصراف إطلاق ما دل على وجوب غسل اليد إلى المتعارف المعهود لكنه يجب
غسلهما معاً عند الاشتباه للمقدمة منه أما مع عدمه فيقتصر على الأصلية والمناقشة فيه بأن مقتضى ذلك عدم وجوب غسل اليد الزائدة إذا كانت تحت المرفق مدفوعة
بما سمعت من كونها كالجزء من المحل ولظهور الإجماع المدعى في ذلك المقام المؤيد بعدم العثور على مخالف فيه وربما استشكل بصدق اسم اليد مع الاشتباه فيكون مشمولاً
لما دل على وجوب غسل اليد بخلاف ما إذا كانت معلومة الزيادة لكن لا يخفى عليك أن مقتضى الدليل الأول الوجوب المقدمي والثاني الأصالي فلذا ينبغي الإشكال في
صدق اسم اليد حقيقة على المشتبه بالأصلية بل وعلى بعض أفراد المعلومة الزيادة كما إذا كان لها مرفق مثلاً ومساواة للأصلية في مقدار إلا أنها أضعف بطشاً مثلاً
على ما جعلوه معياراً لمعرفة الزائدة من الأصلية وكان مرادهم بالزائدة بالنسبة للمشتبهة بالأصلية الزائدة في أصل الخلقة الغالب في أفراد الإنسان وإلا فهما متساويان بالنسبة إلى
هذا الذي غايته أنه موضوع جديد فرد نادر لم يكن على قياس غالب أفراد الإنسان فإما أن يقال إنه موضوع جديد لم يكن مشمولاً للخطابات فيحتاج في كيفية وضوئه إلى دليل آخر
والمتيقن من حصول طهارته غسل اليدين معاً ولعل مرادهم بالمقدمة هذا المعنى لا المقدمة بمعنى أنه مكلف بغسل يد واحدة لكنه لم يعرفها فيجب غسلهما مقدمة لتحصيلها إذ قد
لا يكون في الواقع امتياز لأحد اليدين على الأخرى لكن ينافيه قولهم مشتبهة بالأصلية هذا إذا جعلنا لفظكم الذي أضيفت إليه الأيدي غير شامل له وأما لو قلنا بشموله
له فإما أن نقول لفظ الأيدي وإن كان متناولاً لكل يد حقيقة لكنه لما كان الغالب في الأفراد تثنية اليد لا تثليثها ولا تربيعها وإن جمع الأيدي باعتبار أفراد المكلفين ولا
فالمراد غسل اليدين كما تضمنته السنة فح ينبغي أن نقول إنه من باب المطلق لا المجمل فله أن يغسل اليدين ويترك إحداهما لصدق غسل اليدين فلا يجب غسل الجميع ح وأما أن
نقول إن المراد المعهود فالمتجه ح وجوب غسلهما معاً أيضاً لا للمقدمة والذي يقوى في النظر أن اليد إن كانت معلومة الزيادة بوجه من الوجوه التي يعرف بها ذلك على
مقتضى معرفة اليد التي هي على أصل الخلقة الغالب لأفراد الإنسان من غيرها كأن تكون مثلاً نابتة في العضد صغيرة حقيرة ليست لها تلك القوة بحيث يعلم أن الأخرى هي
الموافقة لأصل الخلقة فالمتجه عدم وجوب غسل الزائدة لانصراف تلك الإطلاقات إلى المتعارف في خلقة الإنسان وصدق اليد عليها حقيقة لا ينافي ذلك وإيجاب غسلها
إذا كانت تحت المرفق ليس لذلك بل هي كاللحم الزائد أما إذا لم يعلم زيادتها على ذلك النحو بأن يكون قد خلق الله تعالى له كتفين متساويين لكل منهما العضد مستقل
ومرفق وذراع وكف فالمتجه وجوب غسل الجميع لتناول الإطلاق للأدلة وتثنية اليد في بعضها إنما في ذلك الحكم إنما جرى مجرى الغالب والمقدمة لحصول الطهارة لعدم العلم
بكيفية تكليفه وأما ما يظهر من كلمات الأصحاب من المقدمة لليد الأصلية فالظاهر أنه لمنع الحصر بالزائدة والمشتبهة بل الحكم من أصله أنهما معاً متجه وتظهر الثمرة في كثير من
المواضع منها أنه بناءً على ظاهر كلام الأصحاب ينبغي إيجاب المسح بهما معاً مقدمة للمسح بالأصلية بخلافه على ما قلنا بل يكتفي بالمسح بأحدهما وقد عرفت احتمال وجوب غسل أحدهما لا
يخلو من وجه لكن الأقوى ما ذكرنا وطريق الاحتياط غير خفي هذا ويجري في اليد النابتة بالمرفق مع العلم بزيادتها ما يجري في غيرها من الأمور الزائدة والظاهر الوجوب للتبعية

وكان



في كلام الأصحاب بما دون المرفق لكونه وضع في المثال للمسألة فإن المدار إذا لم يكن لليد الزائدة لها مرفق فلم يجب غسلها قطعاً ومراده خروجها عن أصل البحث في وجوب
غسل الزائدة لو كانت فوق المرفق ولعل وجهه أن الشارع أمر بغسل اليد إلى المرفق ح وحيث لا مرفق يتعذر امتثال المأمور فيسقط التكليف فصلح ينبغي أن يلتزم فيما
لو خلقت للشخص يد واحدة ولا مرفق لها بسقوط غسلها اللهم إلا أن يفرق بالإجماع إن تحقق وفيه منع إذ الظاهر بناءً على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه وإن لم يكن لها
مرفق إذ التكليف بغسل اليد ليس مبنياً على الهيئة الاجتماعية كما ينبئ عنه إيجاب غسل الباقي من المقطوع وغيره وح فالظاهر التقدير بالتشبيه لمن لا مرفق له لمحل ذي المرافق ثم
الفرض الرابع من فروض الوضوء مسح الرأس كتاباً وسنة وإجماعاً بين المسلمين والواجب فيه ما يسمى مسحاً كما في الجمل والعقود والسرائر والنافع والمعتبر والتحرير والقواعد والمنتهى و
الإرشاد واللمعة والروضة وجامع المقاصد وغيرها وعن التبيان والمجمع وأحكام القرآن للراوندي وروض الجنان منسوباً في الأخير إلى معظم الأصحاب على ما حكاه
في كاشف اللثام وفي المدارك أنه المشهور بين الأصحاب وفي المختلف أن المشهور من علمائنا الاكتفاء في مسح الرأس والرجلين بإصبع واحدة واختاره الشيخ في أكثر كتبه وابن عقيل وابن
الجنيد وسلار وأبو الصلاح وابن البراج وابن إدريس انتهى وفي كاشف اللثام أنه في المقنعة والتهذيب والخلاف وجمل السيد والغنية والمراسم والكافي والمهذب وموضع آخر
من أحكام الراوندي أن الأصل مقدار إصبع قلت لعله لا نزاع بين الجميع لأن المراد بالإصبع أقل ما يتحقق به المسمى على أن يراد بالإصبع مقدار عرضه لا طوله كما يشعر به عبارة
المقنعة حيث قال ويجزي الإنسان في مسح رأسه أن يمسح من مقدمه مقدار إصبع يضعها عليه عرضاً مع الشعر إلى قصاصه ويحتمل وجهاً آخر وربما يشير إلى ذلك أيضاً ما في
إشارة السبق والدروس لقولهما مسح الرأس بما يتحقق به مسماه ولا يحصل بأقل من إصبع وقد يكون ذلك لظاهر الخلاف بل لا يكاد يجزي مقدار الإصبع احتمالاً استدل عليه
بإجماع الفرقة وبقول أبي جعفر ع إذا مسحت بشيء من رأسك فقد أجزأك ويرشد إليه بعد ذكرهم ذلك مستقلاً مع إرادته تعرض لمثل ذلك ونقله في المختلف عن
عبارتهم من الإجزاء بالمسمى كابن إدريس واستدلاله في المنتهى على الإجزاء بالمسمى برواية الإصبع التي ستسمعها إلى غير ذلك من الأمارات الكثيرة الدالة على كون مرادهم
المشهور الذي نقلنا أولاً لكن قد ينافيه عبارة التهذيب لأنه قال في الاستدلال على ما ذكره المفيد من الإجزاء بالإصبع يدل عليه أن المسح ومن مسح رأسه بأنملة إصبع
فقد دخل تحت الاسم ويسمى ماسحاً ولا يلزم على ذلك ما دون الإصبع لأنا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه وكيف كان فلا ريب في أن ما ذكره
المصنف هو الأقوى للأصل والإطلاق وقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مع تفسيرها بالصحيح أن المراد بها بعض الرأس لمكان الباء وما ينقل عن سيبويه من إنكار كون الباء للتبعيض
بالنسبة إليه مع أنه معارض بدعوى غيره ثبوتها في هذا المعنى وأنها حقيقة والمثبت مقدم على النافي ويؤيده مجيئها في الشعر وغيره بهذا المعنى فليطلب من مظانها



الاطلاق كثير من الاخبار الآمرة بالمسح على مقدم الرأس مع ظواهر كثير من الوضوءات البيانية في وجه لقول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة وبكير ابني اعين اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء
من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وما في مرسل حماد عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه والصد
ادخال الاصبع انما يتحقق به مسمى الاصابع المسح ولو بانملة من الراس كما فهمه المفيد من رواية الاصبع بالنسبة للمرأة على ما ستسمع وفي الوسائل بعد ان نقل هذه الرواية
عن الشيخ ذكر عن الكافي مسندا الى حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه قال في المنتهى بعد
ذكر الرواية الاولى قال وهذا الحديث وان كان مرسلا الا ان الاصل يعضده على ان ابن يعقوب رواه في كتابه عن حماد عن الحسين ع وزاد السيد المرتضى في الخلاف عن حماد
عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى وكيف كان فالامر سهل الى تعذيره غير قادح بعدما سمعت من الانجبار بالشهرة والاجماع المنقول خلافا لما ظاهر الصدوق في الفقيه فانه قال حد
مسح الرأس ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الرأس والمنقول عن النهاية ايضا انه لا يجوز اقل من ثلاث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من
كشف الراس اجزأه مقدار اصبع واحدة والمنقول عن ابي علي يجزي الرجل في المقدم اصبع والمرأة ثلاث اصابع ومستند جميع هذه الاقوال الظاهر قول ابي جعفر عليه السلام في الحسن كالصحيح
المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها وخبر معمر بن عمر عنه ع قال يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل وقد
قد يستدل ايضا بما دل على مسح المقدم من الاخبار المطلقة واي شيء خرج الزائد عن الثلاث بالاجماع فيبقى الباقي ويعرف الجواب عنها عند البحث عن المقدار ان شاء الله
والظاهر لفظ الاجزاء في اقل الواجب والجمع بين هاتين الروايتين ورواية الاصبع المشتملة على ذكر البرد بتفصيل الشيخ في النهاية وغيره وعن ابن الجنيد بين الرجل والمرأة لكنك
خبير ان مثل هاتين الروايتين مع الطعن في سند الثانية وقلة العامل بهما بل الشيخ في التهذيب لم يعرف انه مذهب ولذلك قال ابن ادريس ورديّها ايراد الاعتماد حملهما
ارادة الندب فانه يعبر عن ذلك بعضا بالجواز واحتمال عبارة الفقيه ان ذلك حد الرأس بمعنى انه متى مسح اي جزء منه اجزأه كالعلة المشعر به عبارة الهداية ان حد الرأس
مقدار اربع اصابع عن مقدمه ويحمل الندب ان صح ان ظاهر عبارة الفقيه ايجاب كون المسح بثلاث اصابع والرواية لا تدل عليه مع ما عرفت من الشهرة بين الاصحاب والاجماع
المنقول صريحا وظاهرا بل صرح بعضهم في الخلاف لاحتمال ارادة الاجزاء في الفضيلة او لقاء البرد مع اختصاص الرواية الاولى بالمرأة فلذلك كان حملها على الاستحباب
فقال المص والمشهور ندب مقدار ثلاث اصابع مضمومة كما في المقنعة والخلاف والجمل والعقود والسرائر والمعتبر والقواعد والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والقاصد والروض
وغيرها وهو المنقول عن المبسوط والغنية والمراسم والوسيلة والمهذب ومصباح السيد والاصباح وغيرها والظاهر ان المراد من المستحب مقدار عرض ثلاث اصابع لا انه
من التقدير بالثلاث اصابع ويظهر من بعض ان المراد استحباب هذا المقدار في عرض الرأس والفرق بين هذا وبين ان الاول مجمل بالنسبة الى ارادة العرض المستوي طوله
مبين بالنسبة الى التقدير والثاني مجمل بالنسبة الى المقدار مبين بالنسبة الى عرض الممسوح وانت خبير ان الروايات لا يعين بها ذلك فيحتمل ارادة عرض الثلث بالنسبة
الى عرض الرأس وطوله ويحتمل ارادة الطول مع العرض بالنسبة الى عرض الرأس وطوله لاحتمال الاثار بقيد ولعل الاظهر ارادة العرض من الاصابع الاربع لا انه المعروف من التقدير
بذلك لما كان المتعارف المسح بالنسبة الى طول الرأس لا يبعد ارادة عرض الثلاث اصابع من طول الرأس ويحتمل حمله مطلقا بالنسبة الى عرض الرأس وطوله مجملا وكيف كان
فليس في الرواية دلالة على استحباب كون المسح بالثلاث لكنك قد عرفت ان فتيا الصدوق ظاهرة في ذلك وفي اشارة السبق للحلبي يستحب جمع اصابع الكف الثلاث المتوسطة
الثلاثة لمسح الراس قلت قد يدعى انه المنساق من الروايات وكلام بعض الاصحاب انه هو المتعارف في الاستعمال واعلم ان ظاهر المص وغيره ممن اطلق كما اطلاقا عدم
الفرق في ذلك والواجب والمستحب بين الرجل والمرأة لكن بعض القدماء كالصدوق والمفيد وغيرهما ذكروا ان المرأة اذا توضأت القت قناعها عن موضع المسح في
صلوة الصبح والمغرب ويجزيها في غيرهما من الصلوات ان تدخل اصابعها من تحت قناعها من غير ان تلقيه فتمسح ما تناله من محل المسح ولو بانملة بل ظاهر الصدوق في
ايجاب ذلك وكانه لخبر عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت
مسحت رأسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها ولقصور الرواية عن افادة الوجوب من وجوه كثيرة كان يحمل على الاستحباب
ولا كذلك بالنسبة الى صلوة الغداة والمغرب كما عن المص وصرح به العلامة والشهيد وربما نقل عن بعضهم الاقتصار في ذلك على صلوة الصبح خاصة ولعله للاقتصار
عليه في الرواية المتقدمة والاولى الاول للخبر المروي عن الصدوق في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال المرأة لا تمسح كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار
عن موضع مسح رأسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح عليه وفي سائر الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على رأسها من غير ان تلقي عنها خمارها ولعل القول بان الصبح اشد
تأكيدا ثم من بعده المغرب ثم الثلاثة الاخيرة عملا بظاهر الخبرين ولم ثم انه بناء على ما هو المحقق من الاجزاء بالمسمى فالزائد مستحب محض ان كان المسح تدريجا والا فهو احد افراد
الواجب المخير كما اذا تحقق مسح مقدار الثلاث دفعة واحدة اما الاول فلتحقق الواجب بحصول الاجزاء فيكون الزائد مستحبا محضا لانه يجوز تركه لا الى بدل واما الثاني فلان
ماهية المسح تحققت لكونه فردا من افرادها ولعل من اطلق القول بكونه افضل افراد الواجب كما نسب في المنتهى الى المحققين اراد الثاني كما من اطلق كونه مستحبا اراد الاول
وما يقال من احتمال كونه على الاول احد افراد الواجب المخير لو كان قصد امتثال الامر به ضعيف لا دخل للقصد في صدق الماهية والامتثال يترتب عليها نعم
لو قام دليل من خارج ان من قصد امتثال امر المسح بالزائد كان تكليفه ذلك ولا يخرج عن الاول وان تحققت الماهية لكان متجها لكن الفرض عدمه ونفس الامر
بالمسح لا ينقل منه الى ذلك ولقد اطال بعض الاعلام في كون المدار على القصد فمن قصد امتثال امر المسح بمقدار الثلاث مثلا لا يجزيه الاقل لم يعد عن قصد الامتثال
بالاقل لم يكن الزائد واجبا ولا مستحبا لعدم الدليل على الوجوب لا لما الاستحباب لان ما دل عليه ظاهر في كون ما دونه الواجب مستحبا بعد تحقق الواجب لوجوب
استحباب باصل الامر فالى الى لا انهم وضعف الزائد بعد تحقق الامتثال بالامر الاول لا استحباب والوجوب نعم هو متجه بالنسبة الى الفردين اللذين يتحقق بهما الواجب على
معنى كون الفرد الذي مساحة المسح فيه مقدار الثلاث افضل من الفرد الآخر والحاصل ان الاعتراض على ما ادعى ظهوره من كلمات الاصحاب من كون الزائد على ما يتحقق
الواجب هل هو على الوجوب او الاستحباب ظاهر انت خبير بما فيه اذ مراد الاصحاب ان الزائد على مقدار المسمى هل هو مما طلب بخطاب ندبي غير خطاب الواجب
فيكون مستحبا وكلما لا تحقق به الواجب الآخر مستحب محض او انه مسح واحد تأدى به الواجب فيكون المراد انه افضل افراد الواجب والحاصل ان مسح مقدار الثلاث هل هو

افراد تحققها هنا بالمسح فيتادى الواجب باولها والباقى مستحب او انه فرد واحد فيراد باستحبابه على معنى كونه افضل افراد الواجب وقد عرفت ان الذى يقتضيه التدبر والنظر
فى ذلك بين الندب بمعنى الاول او الثانى واجب مندوب ومحض الثانى افضل افراد الواجب لكن قد يقوى بعد التامل فى خصوص المقام انه من افضل افراد الواجب فى كل من الثلاث
والندب يحتمل بشرط اتصال المسح فيها لما يظهر من العرف انه مسح احد كالفصل المتصل بل قد يدعى انه ظاهر من قول الاصحاب المندوب مسح ثلاث اصابع اذ لا ينطبق على ظاهر
كونه بعضه واجبا قطعا بل الذى يقتضيه الرواية فان قوله يجزى المسح الخ بعد حمله على الندب لا معنى لانه يراد به الواجب والندب فالاقوى بحسب النظر كونه افضل افراد الواجب
فيهما معا لكن بشرط عدم الانفصال فى المسح الندبى ثم جيدا وتمام ما ذكرنا من كلام صاحب الحدائق هو واضح للنظر لا يخفى على من لاحظها تركنا التعرض لها خوف
الاطالة واما احتمال القول انه فى الدفعى مستحب لانه يجوز تركه لا الى بدل فضعيف جدا اذ البدل الامتثال على الاول ثم ان الزائد على القدر المستحب والواجب هل
هو على الاباحة او الكراهة او التحريم وجوه بل لعلها اقوال والتحقيق انه لا ينبغى الاشكال فى عدم الحرمة فى مسح الزائد الذى لم يخرج به عن مسمى البعضية مع كونه من
المقدم او الناصية والفرض خلوه من قصد التشريع بل قد يدعى فى مثله انه لا تشريع لو قصد لكان الامر بمسح المقدم والناصية فمن مسح ازيد من الثلاث من مقدم
وقلنا بكونه مسحا واحدا لا يبعد القول بانه احد افراد الواجب وان كان لا ثواب فيه زيادة على مسح الثلاث لو اقتصر عليها فانه بعد ان عرفت ان الاية دلت على بعض مسح
الرأس والسنة قيدت ذلك بالمقدم والناصية لا على ارادة ايجاب استيعابهما وروايات الثلث دلت على انه منتهى الفضل فى افراد هذا الواجب مسح الثلاث وهو لا ينافى
تادى الواجب بالزائد على الثلاث وان لم يكن فيه فضل زائد عليها نعم لو مسح مع بعض المقدم بعضا من غيره فالاصح الحرمة ان قصد التشريع وعدمها ان لم يقصد و
وجههما واضح وهل يبطل الوضوء على الاول وجهان اقواهما نعم ان قصد فى ابتداء النية بحيث نوى القربة بوضوء هكذا مسحه ولان قصد التشريع فى الاثناء لعدم دليل
على ابطال ذلك مع تحقق امتثال الامر بالوضوء واجزائه اما لو مسح جميع رأسه فلا اشكال فى عدم الحرمة حيث يكون قصد الامتثال بالبعض ووقع الباقى لا بقصد
شئ من الوضوئية وما يظهر من بعضهم من الحكم بالكراهة لم نقف له على مستند لعله من جهة التشبيه بالعامة ونحوه والامر سهل اما لو قصد الامتثال بالجميع فقد عرفت
انه لا اشكال فى الحرمة وما فى الخلاف من الاجماع على بدعته مشيرا الى ذلك ونحوه لعله اطلاق المنقول عن القول بالحرمة والاقوى بطلان الوضوء ان قصد ذلك فى ابتداء النية و
ان قصده فى الاثناء فيحتمل القول هنا بالبطلان وان لم نقل به فى الصورة السابقة لعدم صدق امتثال مسح البعض المامور به فى الاية واستوضح ذلك فى ان السيد اذا قال
لعبده كل بعض الرغيف او اشرب بعض الماء فاكل وشرب الجميع لم يكن ممتثلا والاقوى فى النظر انها كسابقتها فى الصحة لصدق تحقق البعض فى مسح الجميع ولعل الامر بايجاب
مسح البعض انما هو فى مقام توهم وجوب الجميع فلا يفيد سوى الاجزاء بذلك وحرمة الجميع انما يجئ من جهة التشريع وقد تظهر الثمرة فى الغافل والجاهل المعذور ونحو
فانه يتجه الفساد على الوجه الاول والصحة من دون حرمة على الوجه الثانى وقد يقوى البطلان فى جميع صور التشريع من غير فرق بين الابتداء والاثناء لكونه مسحا
واحدا عرفا فلا يجتمع فيه الواجب والحرام نعم لو كرر المسح بان مسح الواجب ثم مسح غيره مع فصل بينهما اتجه القول بصحة الوضوء وان اثم لكن الاول اقوى فتأمل ويختص الوجوب
من المسح والمستحب بمقدم الرأس فلا يجزى المسح على غيره كما فى المقنعة والهداية والانتصار وجمل العقود والمهذب والخلاف والمراسم والمعتبر والسرائر والنافع والمنتهى
والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة والروضة وغيرها بل فى الخلاف وكشف اللثام الاجماع عليه كما فى الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان
الفرض مسح مقدم الرأس والفقهاء يخالفون فى ذلك ولا يوجبونها ولا شبهة فى ان الفرض عند الامامية يتعلق بمقدم الرأس ويجزى سواه ثم استدل على صحة ما ذهبت
اليه الامامية بالاجماع ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة ففى الحسن كالصحيح منها امسح على مقدم رأسك وفى الاخر يرفع العمامة
بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه الى غير ذلك من الاخبار المشتملة على ذكر مقدم من الوضوءات البيانية وغيرها اما فى بعض الاخبار من الامر بالمسح على
خلف الرأس مطرح او محمول على التقية قطعا كما انه يجب تقييد ما فى بعض الاخبار من الامر بمسح الرأس او شئ منه بذلك بل ربما فى كتاب ابى الحسن موسى عليه السلام الى على بن يقطين
فى الخبر المشهور والمشتمل على المعجزة امسح بمقدم رأسك يستفاد الاجتزاء بمسح بعض المقدم مما يظهر منه عدم الاول وغيره من ايجاب مسح تمام المقدم لا يلتفت اليه خصوصا
بعد الاجماع ظاهرا على ايجاب مسح تمام المقدم حتى من القائل بالثلث لكن فى حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من
الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقى من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى يستفاد منها
الاجتزاء بمسح شئ من المقدم سواء كان ناصية او غيرها اذ المراد بالمقدم ما قابل المؤخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من مقدم الرأس الى ما سامت الجبهة والناصية عبارة عما
احاطت به النزعتان الى منتهاهما على ما عن العلامة وغيره الا انه قد يقوى الموجود فى الاخبار وكلام الاصحاب بل هو معقد الاجماعات المسح على المقدم ولم نقف على غير هذه
الرواية تضمنت لذكر الناصية وفى رواية مسح الاطراف التى تقدمت سابقا لكن لا صراحة فيها بل ولا ظهور مع الاصحاب بذلك على المفيد فى المقنعة قال ثم يرفع
اليمنى بما فيها من البلل فيمسح بها من مقدم رأسه مقدار ثلاث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعره مرة واحدة معا انه قال بعد ذلك بكلام طويل ويجزى الانسان
فى مسح رأسه ان يمسح مقدمه مقدار اصبع الخ فيكون قرينة على ارادة الاستحباب بما ذكره اولا كما يرشد اليه قوله ثلث اصابع كما ان ابن الجنيد مسح الشارع قال بعدما
نقلنا عنه من المنع على المقدم بكلام طويل واقل ما يجزى مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح للعادة المراد بها المقدم وفى الذكرى يجوز المسح على كل من البشرة والشعر
المختص بالمقدم لصدق الناصية ثم قال والاغم والانزع يمسحان مكان الناصية مستوى الخلقة والرواية مع ظهورها واعراض الاصحاب عن صراحتها فى الوجوب لاحتمال ان يكون
قوله وتمسح على الناصية ان فيكون معطوفا على قوله ثلاث فلا تكون للامر وما ينقل عن ابن الانبارى من اشتراط كون المعطوف عليه مقدما فى نحو ذلك قد يمنع او نقول انها
بمنزلة المقيد لا تصلح لتقييد تلك المطلقات من النصوص وغيرها نعم قد يقال المراد بالمقدم فى النص والفتوى الناصية لا على جهة التقييد بل على دعوى ان ذلك احد معانيه
كما صرح به فى القاموس على ما قيل وعن المصباح المنير انه قال الناصية قصاص الشعر وجمعها النواصى ونصوت فلانا قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة النزعتان هما البياضان
المكتنفان بالناصية والقفا مؤخر الرأس والجانبان ما بين النزعتين ومؤخر الرأس والوسط ما احاط بذلك يدل ونسبتهم كل موضع باسم يخصه كالصريح فى ان الناصية
مقدم الرأس وقد يظهر ايضا عن عبارة السرائر والذكرى المتقدمتين فما يظهر من بعضهم من ان المقدم عبارة عن ربع الرأس مبتدءا به من قبل فينتفى الربع الذى يشتمل



الجبهة هو المقدم لا دليل عليه فيكون حج المقدم عبارة عن الناصية وهي على ما عن العلامة وغيره عبارة عما احاط بالنزعتين حتى تبلغ منتهاهما وبما ينطبق عليه ما في
الهداية من ان حد الراس من مقدمه واربع اصابع من مقدمه ما عن الناصية انه قال الناصية فرض المسح مبتدء بمقدم الراس الى الغاية الى الناصية فكما السببية هذا
صحيح وهو مبني على بعض اللغة مما لغويا في ذلك ويجوزون المسح على اي بعض كان من الراس لدليل على صحة مذهبنا الاجماع انتهى وكان مراد الناصية قوله بخاصية
الناصية اي منتهى الناصية مع احتمال ان يريد الجبهة لانها احد معانيها على ما عن القاموس فيخرج حج عن الاستشهاد لكن مع ذلك كله والمسألة لا تخلو من اشكال
لكون المتبادر من لفظ المقدم في النص والفتوى عرفا هو ما تقدم من الراس وهو اوسع من الناصية بل عن بعضهم عن بعض معاصريه دعوى الاجماع على ذلك نعم الظ
ان سطح قبة الراس لا يدخل في شيء منه فيما احتمال تقييد ذلك الاطلاق بخبر الناصية قد عرفت ما فيه بل حمل الناصية فيه على المقدم اولى ان كان تجاوزا او حمل الرواية
على ارادة الاستحباب او غير ذلك الا ان الاحتياط الاقتصار على الناصية ويجب ان يكون المسح ببلة الوضوء خلافا للعامة عدا مالك فاوجبوا المسح بماء جديد وهو
مخالف لاطلاق الكتاب والنصوص المستفيضة والاجماع المحصل والمنقول كما في بعض الروايات مما يدل بظاهره على الجواز بالاستيناف كما في خبر معمر بن خلاد أيجزي الرجل ان يمسح
قدميه بفضل راسه فقال برأسه لا فقلت أبماء جديد فقال برأسه نعم وخبر ابي بصير قلت امسح بما في يدي من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ونحوه غيره محمول على
التقية ونحوها قطعا ولا يجوز استينافه بماء جديد لكلا الفقيه والانتصار والغنية والجمل والعقود والخلاف والسرائر والاشارة والمراسم والمعتبر والقواعد والتحرير
والمنتهى والارشاد وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين بل في الانتصار مما انفردت به الامامية وان الشيعة توجب المسح ببلة اليد في الطهارة فنسبه الى الكثير ولانه
نقل الاجماع عليه ما تبادر في المعتبر انه مذهب الثلاثة واتباعهم وفتوى الاصحاب اليوم وفي الذكرى ثم استقر اجماعنا بعد ابن الجنيد وفي جامع المقاصد انه استقر عليه
مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد على انا لسنا نعلم بصحة نقله الى غير ذلك من نقل الاجماع في المقام بل قد يدعى تحصيله بل هو حاصل وخروج ابن الجنيد غير
قادح على ان عبارته المنقولة في المختلف غير صريحة في ذلك قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله
اليسرى ولو لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه انتهى لاحتمال ان يكون سهوا على حال الوضوء ماء جديدا او يكون ذلك لشدة حر وجواز على القول بالاجزاء
مع وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما سمعته الوضوءات البيانية منها ما في حسنة زرارة بابراهيم ومسح مقدم راسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة
يمناه قال وقال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة
يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وما في حسنة زرارة واخيه بكير بابراهيم بن هاشم ايضا ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا
وما في خبر بكير ثم مسح بفضل يديه وما في خبر ابي عبيدة الحذاء ثم مسح بفضل الندى راسه ورجليه وما في خبر زرارة ثم مسح ببلة ما بقي في يديه راسه ورجليه لم يعدهما في الاناء
وفي اخر ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء الى غير ذلك من الوضوءات البيانية التي قد مضى لنا فيها ما سمعت من الدلالة المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب مع ظهور
مثل قول زرارة وبكير وابي عبيدة لم يجدد ماء ولم يعدهما في الاناء ونحو ذلك في الدلالة على انهم فهموا الوجوب مضافا الى قوله في خبر زرارة الاول وتمسح ببلة يمناك
ناصيتك لظهوره في الامر وان حملت بعيدا على الخبر بل يدل عليه مضافا الى ذلك حسنة ابن اذينة بابراهيم لما اسرى بالنبي ص الى السماء اوحى الله اليه ادن يا محمد
من صاد الى ان قال ثم اوحى الله ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك بما بقي في يديك من الماء و
رجليك الى الكعبين فاني ابارك عليك واوطئك موطئا لم يطأه احد غيرك بل يدل عليه بعض الاخبار المستفيضة الدالة على اخذ الماء من اللحية والحاجبين والاشفار عند
نسيان المسح وفي بعضها انه ان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وفي اخر من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن
في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء لكن قد يخدش الاستدلال بها بانه قد يكون الامر بالاعادة لفوات الموالاة بجفاف ما تقدم من الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جديد فتأمل و
مع ذلك كله فلم اعثر على ما يدل على قول ابن الجنيد عدا الاطلاق اذ ما سمعته من الروايتين السابقتين في اول المسألة لا يقول بهما لمكان تضمنهما النهي عن المسح
بالنداوة الباقية وخروج الاولى عما نحن فيه وحملهما على ما يقول مع عدم امكانه ليس باولى من حملهما على التقية بل في الاشارة بواسطة الاولى اشارة الى ذلك ودعوى ان التسمية
الاولى على المسح للرجلين ينافي ذلك يدفعها انه قد يراد بالمسح هنا هو الغسل لكونه يطلق عندهم على ذلك بل قد يشعر به كونه بماء جديد وربما استدل عن جملة منهم
القول بالاجزاء بالمسح لكن مسح الظهر والبطن نعم قد يستدل له بخبر منصور قال سألت ابا عبد الله ع عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلاة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه
مثله رواية الكناني ويقرب منهما خبر ابي بصير في رجل نسي ان يمسح راسه فذكر وهو في الصلاة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه ورجليه واستقبل
الصلاة وان شك فلم يدر مسح او لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح راسه لكن فيه مع كونها اخص من الدعوى و
احتمالها ارادة الانصراف بمعنى قطع الصلاة والمسح ببلة الشعر وارادة اعادة الوضوء كما يرشد الى ذلك جعله المسح بالماء الجديد جوابا للشق الثاني وغير ذلك لا تقاوم
ما سمعته من الادلة من السنة والاجماع ثم ان قضية اطلاق الكتاب والفقيه والجمل والعقود والاشارة والمراسم والسرائر والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والذكرى
واللمعة وغيرها عدم وجوب كون الماسح اليد اليمنى كما هو صريح النفلية وظاهر شرحها وصريح كشف اللثام بل في الحدائق الظ الاتفاق على الاستحباب لكن قد عرفت ان
حسنة زرارة ظاهرة في الوجوب لقوله فيها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو ظاهر الفقيه والمقنعة وعبارة ابن الجنيد المنقولة سابقا وعن القاضي في المهذب الا ان تقييد
تلك المطلقات من الكتاب والسنة مع فتاوى الاصحاب بمجرد هذه الرواية وان كانت نقية السند لا يخلو من اشكال سيما مع ظهور اعراضهم عنها حتى من مثل صاحب
المدارك التي جرت عادته بالعمل بمضامين الاخبار الصحيحة وان خالفت كلام الاصحاب قال في المقام انه يستفاد من حسنة زرارة ان الاولى مسح الناصية وظاهر القدم
اليمنى باليد اليمنى الخ فجعله اولى بل لا يبعد حمل الرواية على الاستحباب كما يحتمل ذلك ايضا في عبارة المفيد وابن الجنيد بل في الاولى ما يدل على ذلك والا فاحتمال قصر اطلاق
النص والفتوى على المسح باليد اليمنى لكونها الفرد المتعارف بعيد جدا نعم المتبادر من اطلاق لفظ اليد في النص والفتوى الكف فيكون حدها الزند كما اشار الى ذلك
الطباطبائي في منظومته فقال ولا يجوز المسح الا في اليد وحدها الزند اذا ما تعتمد وربما يرشد الى ذلك في بعض الاخبار المشتملة على الوضوءات البيانية كخبر الاخوين

ثم يمسح رأسه وقدميه ببلل كفيه لم يحدث لهما ماء جديداً وخبرهما الآخر ثم مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء ولأنهما هي المتعارف في المسح كما أن المتبادر
من المسح بهما المسح بباطنهما فلا يجزي المسح بالظاهر ومقتضى ذلك أنه إذا تعذر المسح بالباطن لجفافه أو لنجاسته ونحوه وكانت النداوة باقية على الظاهر بحيث لا يمكن نقلها إلى الباطن
اليد يجب إعادة الوضوء لانعدام المشروط بانعدام شرطه نعم لو كان المسح بالباطن متعذراً لمرض ونحوه لا لجفافه ونحوه أمكن الاجتزاء بالمسح بالظاهر إذ سقوط الوضوء
من المقطوع بعدمه لما يفهم من الأدلة أنه لا يسقط بتعذر بعض أجزائه واحتمال الاجتزاء به بدون مسح في غاية البعد لإطلاق الأمر بالمسح بالوضوء مع تمكن الامتثال به وإيجاب
المسح بالباطن مع التمكن منه فيبقى المطلق على حاله ولأن الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وللاستصحاب ونحو ذلك ولعله لذا قال في المدارك والظاهر
أن محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن أجزأ الظاهر قطعاً لكن الشهيد في الذكرى قال والظاهر أن باطن اليد أولى نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله أجزأ
لو تعذر المسح بالكف فالأقوى جوازه بالذراع انتهى وقد يظهر من حكمه بالأولوية عدم إيجاب ذلك وعلى تقدير إرادته الوجوب فحكمه بالاجزاء فيما إذا اختص البلل بالظاهر وعسر
نقله لا يخلو من إشكال لعدم دليل على الاجتزاء بل لا بد من إعادة الوضوء نعم لو كان ذلك متعذراً في حد ذاته لا لعدم البلل أمكن الاجتزاء به كما عرفت والظاهر تساوي نسبة
جميع أجزاء الكف في المسح بها لكنه في الحدائق قال إنهم ذكروا أن الواجب كونه بالأصابع قلت لم أقف على مصرح به ولا دليل يقتضيه ورواية يدخل إصبعه ونحوها لا ظهور
فيها بذلك ولو تعذر المسح بالكف ظاهراً وباطناً لمرض ونحوه أجزأ المسح في الذراع لما عرفت وهل يجب نقل بلة اليد اليمنى بناء على وجوب الترتيب في نداوة الوضوء كما هو الأقوى
أولا يجب وجهان أولهما أحوطهما وكان لو تعذر للجفاف ونحوه وكان لا يمكن نقل بلة الذراع إلى الكف وجب إعادة الوضوء لما تقدم ولعل التعذر في عبارة الشهيد يعم الأول
بل الأول والأقوى ما لا يخفى كما أنه لا يخفى ما في هذا الترتيب بعد أن تستظهر من الأدلة إيجاب المسح بباطن الكف والاجتزاء بالمسح بغيرها عند التعذر وما الترتيب في ذلك بأن
يكون الكف ظاهر الكف ثم إذا تعذر فالذراع مثلاً لم أعثر على دليل يقتضيه سوى وجوه اعتبارية لا تصلح لأن تكون مدركاً للأحكام الشرعية وطريق الاحتياط غير خفي ومن المعلوم
أنه يستفاد من النظر في تلك الأدلة المتقدمة إيجاب إيصال البلة إلى الممسوح بواسطة اليد فلا يجزي بتقدير وجودها مثلاً كما نص عليه بعض الأجلة ثم إنه هل يشترط جفاف الممسوح من
الماء أولا قيل نعم كما هو خيرة العلامة في بعض كتبه وقال المدعى لدى وقيل لا كما هو خيرة الشارح والمص في المعتبر وبعض من تأخر عنهما وربما ظهر من بعضهم التفصيل فقال بالجواز
مع غلبة بلة الوضوء وإلا فالفساد ولعل مستند الأول مضافاً إلى الاحتياط أن الأمر بالمسح بالبلة ينصرف إلى الأفراد الغالبة بل لا يصدق أنه مسح بالبلة مع امتزاجها بغيرها
إذ لو صدق ذلك لصدق مع استئناف ماء جديد بإخراجه مع بلة اليد كما يصنعه العامة إذ هي لا تنفك عن بلة الوضوء غالباً وقد عرفت بطلانه سابقاً واحتمال الفرق بين المائين
بأن الأول ليس مستأنفاً ماء جديداً بخلاف الثاني تحكم ولأن المركب من الداخل والخارج خارج على أنه إن سلمنا أنه ليس مستأنفاً ماء جديداً لكنه ليس مسحاً بالبلة خاصة مع ظهور الأدلة في
بما بقي في اليد خاصة مع أنه لا يقطع أيضاً في مثل ظاهر القدم باتصال تلك البلة من رؤوس الأصابع إلى الكعبين نعم لو كان ما على الممسوح مجرد نداوة لا يمتزج شيء منها ببلة
الوضوء أمكن القول بالاجتزاء وقد يلتزمه أهل هذا القول وإن لم يصرحوا به بل قد يظهر منهم قول المفصل إذ غلبة ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرنا وما يتخيل من
تحقق صدق المسح بالبلة ونحوه من المسامحات العرفية لا من الحقائق نعم لو كان ما على الممسوح قليلاً جداً بحيث لا ينافي صدق المسح بما بقي في اليد حقيقة عرفاً لا تسامحاً كان المتجه
الجواز ولعلهم يقولون به وإن لم يصرحوا به ولعل مستند الثاني إطلاق المسح المتناول لمثل المقام مع ما في الشرائع من كان في ماء وتوضأ ثم أخرج رجليه من الماء ومسح
عليهما من غير أن يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لأنه ماسح بنحو خلاف الظاهر من الآيات فضلاً عن الأخبار مستنداً له وفي المعتبر أنه لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه
ورجليه جاز لأن يده لم تنفك من ماء الوضوء ولم يضره ما كان على القدمين من الماء ولأنه لا يصدق عليه في العرف أنه استأنف ماء جديداً بل قيل وإن حصل الجريان باجتماع
البلتين بل ولو ببلة الممسوح منفرداً عنه وعدم القصد إلى الغسل إذ صدق اسم الغسل عليه ويؤيده صحيح زرارة لو أنك توضأت وجعلت موضع مسح الرجلين غسلاً وأضمرت أن
ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء الدالة على جواز غسل الممسوح لا بد بذلك القصد على أنه لو منع مثل ذلك لكان ينبغي المنع في الوضوء في موضع لا ينفك من العرق كالحمام
ونحوه على أن المراد بالمسح بالبلة المسح معه لا وما اليد إذ أن لم تعلق بشيء منها بالممسوح وهو صادق وإن كان على الممسوح ماء آخر ولعل مستند التفصيل صدق المسح بالبلة مع غلبتها
بخلاف العكس بل والثاني الأقرب في النظر الأول وكأن القول بالتفصيل يرجع إليه ولعله لذا نقل عن بعض نسبته إلى ظاهر الأصحاب واحتمال أن المجوزين المسح مع بلل الممسوح
يقولون بذلك بيد فعدا أن الظاهر خلافه بل الجميع يشترطون تأثر الممسوح بالمسح أن لم يظهر للبصر أثره ما ادعاه أهل القول الثاني في خبر من الاكتفاء بالمسح مع نداوة اليد أن لم
ينتقل أجزاء من الماسح إلى الممسوح به فممنوع كل المنع لكون المتبادر من إطلاق لفظ البلة ونحوها خلافه ولعلهم أخذوه مما في بعض الأخبار من النداوة وتواردها ذلك منها
ممنوع أيضاً بل لا يبعد صدق اسم الجفاف معها في الفرض ومما ينقل عن ابن الجنيد من جواز إدخال اليد تحت الماء ومسح الرجل بها مثلاً لا ينافي شيئاً من الأقوال السابقة
لعله بنى على مذهبه من جواز المسح بماء جديد عند تعذر إيجاب المسح ببقية البلة لكنك قد عرفت أن مقتضى عبارته السابقة ليس الجواز مطلقاً والإطالة في تحقيق حالها مع القطع ببطلانه
لا يجدي ثم إنه هل يدخل في الماء الجديد الماء الباقي في اليد بعد غسلها بطريق الغمس كما إذا نوى غسلها بالمكث مثلاً أما لو نوى غسلها بالإخراج منه بناء على القصد إلى
غسل أجزائها حتى أخرجها فالظاهر أنه لا ينبغي الإشكال في كونه ليس ماءً جديداً نعم يقع الإشكال فيما إذا نوى غسلها بالإدخال أو بالمكث ثم أخرجها والأقوى في النظر كونه ماء
جديداً إذ لا يصدق بقاء شيء من بلة الوضوء وما يقال إن العرف شاهد على صدق بقاء البلة وإن ذلك كله غسل واحد ممنوع والظاهر أن المراد بما بقي في اليد إنما هو بعد تمام
الغسل وإن تكرر مراراً ليد على العضو أسقطها إذ الكون لا لا تسقطها مطلوباً شرعاً وإن لم يكن واجباً مع أن المعلوم من علماء الأعصار في سائر الأمصار عدم تجنب ذلك وعدم
التربص والتأمل في تمام الغسل الواجب بل قد يجب بذلك أن ما يفعله زائداً على الإسقاط الشرعي لا بأس فيه جداً والله أعلم ولو جف ما على باطن يده أو ظاهر من الظاهر والباطن
على اختلاف الوجهين كما تقدم أخذ من لحيته ولو من المسترسل طولاً أو عرضاً وأشفار عينيه وحاجبيه وغيرها من محال الوضوء وتخصيص اللحية والأشفار بالذكر لكونهما مظنة بقاء
الماء وإلا فلا فرق بينها وبين غيرها من محال الوضوء بل قد يكون غيرها أولى من مسترسل اللحية لما عرفت من الإشكال في الدليل على استحبابها واحتمال القول بجواز الأخذ منه
وإن لم نقل باستحباب غسله تمسكاً بظواهر الأخبار في المقام وإن كان ممكناً لكنه بعيد لأن الظاهر منها إرادة بلل الوضوء وهو لا يدخل فيها على تقدير عدم استحباب غسله
ودعوى أن الماء الذي على مسترسل اللحية هو ما غسل الوجه فهو بلل الوضوء وإن لم نقل باستحباب غسله ففيه مع أنه لا يشمل جميع صور الدعوى إذ قد يحصل بغسل المسترسل



بماء غير ماء الوضوء ان المراد من ماء الوضوء الباقي في محاله الا فلا يجزي المسح بالمجتمع من ماء الوضوء في اناء ونحوه والجزء مما ذكرناه بعد ظهور الاتفاق عليه بل نسبه بعض المتأخرين
وما عساه يظهر من بعض عبارات القدماء كسلار في المراسم وغيره من الخلاف في ذلك لاقتصارهم في ذكر الواجب في الوضوء على المسح بالبلة الباقية في اليد ليس خلافا اذ لعل الغرض من ذكرهم
من ذلك التعريض في رد ابي الجنيد والعامة في مثله كما في الانتصار قال مما انفردت به الامامية القول بان مسح الرأس يجب ببلة اليد فان استأنف ماء جديدا لم يجزه حتى انهم
يقولون اذا لم يبق في اليد بلة اعاد الوضوء الى ان قال والذي يدل على صحة هذا المذهب مضافا الى طريقة الاجماع انتهى فان الظاهر ان المراد بقوله انهم يقولون الخ نفي الماء الجديد
ويحتمل ان يكون مرادهم بما يبقى في اليد انما هو بلة الوضوء ولعله لما ذكرنا نسب الحكم المذكور في كاشف اللثام الى قطع الاصحاب بل في المنتهى بحث الموالاة نقل الاتفاق على ان ما
المسح باخذ من شعر لحيته واشفار عينيه ان لم يبق في يده نداوة بل لم اجد احدا من المتأخرين نقل خلافا فيه ممن عادته التعرض لمثله والاخبار المستفيضة منها مرسل خلف بن حماد عن (ع)
قال قلت له الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلاة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه ومثلها ما رواه في الفقيه
مرسلا قال قال الصادق ع ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك
ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك ان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وبما تضمنا من اخذ الماء من اللحية
والاشفار يقيد مفهوم قول الصادق ع في خبر مالك بن اعين انه ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء لان ظاهر هذه الاخبار كما في ما ذكرنا من الدعويين [illegible]
وهما انه لا ترتيب بالنسبة الى الاخذ من محال الوضوء بعد جفاف اليد ثانيهما جواز الاخذ من غير اللحية والحاجب والاشفار لانا نقول اما ما يستفاد منها من الظهور في ترتيب
الاخذ من الحواجب والاشفار بعد ان لم يكن في اللحية بلل فلم اعثر على من افتى به من الاصحاب بل صريح جماعة منهم خلافه كما ستسمع عن ثم نقل الينا لم يرتب ذلك بل قال اذا جف ما على اليد
اخذ من اللحية والحواجب والاشفار كالمفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط وابن ادريس ره والشهيد وغيرهم بل قد يظهر عن بعضهم دعوى الاجماع عليه فيكون ذلك قرينة على
عدم ارادة الترتيب في الخبرين فيكون تقديم اللحية لكونها اقرب مظنة لبقاء الماء فيها من غيرها ويرشد الى ذلك الامر بالاخذ من الحواجب ان لم يكن له لحية لا مع وجودها وانتفاء
البلل فيها على انه لو سلمنا ظهورهما في ذلك لكنك قد عرفت ان الخبرين مرسلان لا جابر لهما فكيف يعمل بهما في ذلك خصوصا مع ظهور كلمات الاصحاب في خلافهما واما
الدعوى الثانية وهي جواز الاخذ من غير الثلاثة فهو مع تصريح بعض الاصحاب به وظهور اخرين فيه كظهور الانتصار في النص والفتوى على الثلاثة في عدم ارادة التقييد
منها بل انما ذكرت لكونها مظان بقاء البلل فيها ويدل عليه قوله ع في الخبر المتقدم ان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء فقد علق الاعادة على عدم بقاء شيء من
بلة الوضوء ودعوى ارادة البلة في المحال الثلاث ممنوعة فاحتمال الاختصاص بالثلاثة كاحتمال التعدي الى الخصوص بماء الوجه فقط بعيد ثم ان الظاهر من عبارة المصنف هنا
اشتراط الاخذ من اللحية ونحوها بجفاف اليد فلو اخذ مع عدمه بطل الوضوء كما هو الظاهر من المقنعة والسرائر والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد والدروس والذكرى
عن المبسوط والتذكرة وغيرها لكن قال في المدارك لعل المراد انه لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب مخرج مخرج الغالب
انتهى وشمل المنقول عن جده في المسالك والروض مستدلا عليه في الاخير باشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا يصدق عليه اسم الاستئناف وباطلاق قول الصادق ع في خبر
مالك بن اعين من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح به حيث جوز الاخذ من غير تقييد بالجفاف واستشكله بعض المتأخرين بما لعله
كثير من الوضوءات البيانية وقوله امسح بما بقي في يدك رأسك وقوله تمسح ببلة يمناك ناصيتك والاشتراط المتقدم في المرسل وما في بعض الاخبار الوضوءات البيانية
من المسح ببلة الوضوء فهو مع كون الغالب المسح بما بقي في اليد نحوه ظاهر في ارادة النداوة الباقية فيها على انه مطلق يحكم عليه غيره بما تعرف ما في التمسك بخبر مالك
المتقدم واما ما ذكره من خروج القيد مخرج الغالب فهو وان كان ممكنا في مثل المرسل المتقدم لكنه بعيد في مثل عبارات الاصحاب وكيف مع ان المعروف فيها ان مفهوم
اللقب فيها حجة فضلا عن غيره على ان ما ذكره احتمال لا يكتفى بمثله في بيان ماهية العبادة التوقيفية مع مخالفته للاحتياط لكن الانصاف ان التأمل في عبارات الاصحاب و
الروايات يورث الظن بالجواز لظهورهما في ارادة المسح بما يقتضي عدم استئناف الماء الجديد كما هو مذهب العامة ومما يرشد الى ذلك ما في المنتهى فانه بعد ان ذكر ما
ذكره الاصحاب من انه ان لم يكن في يده اخذ من لحيته واستدل عليه بالاخبار المتقدمة قال ولانه ماء الوضوء فاشبه لو كان على اليد اذ الاعتبار بالبقية لا بمحلها انتهى
او هو كالصريح في عدم ارادة التقييد السابق وما في الوسيلة قال في تعداد واجبات الوضوء ومسح مقدم الرأس ببلة الوضوء وما في الجمل والعقود قال ومسح الرأس و
الرجلين ببقية نداوة الوضوء من غير استئناف ماء جديد ومثله الاشارة قال فلو اصبع احد ببقية النداوة لا بما يستأنف وما في بعض عبارات المقنعة كقوله لا يستأنف
للمسح ماء جديدا بل يستعمل فيه نداوة الوضوء وما في الغنية والمهذب والكافي قال في الاول الفرض الثاني مما لا يستأنف لمسح الرأس والرجلين ماء جديدا بدليل الاجماع
المشار اليه الى اخره فان كلها ما فيها دلالة وعدم ذكره الجفاف ان يكون ببلة اليد كالصريح فيما ذكرنا وشمله في الثاني ثم يرتفع مع الغنى بلل الوضوء من غير ان يأخذ ماء جديدا
وكذا الثالث قال فان مسح غير المجدد واستأنف للمسح ماء جديدا بطل الوضوء بل هو الذي يقتضيه التدبر في عبارة الخلاف والانتصار فلعل الاحوط الاول نظرا الى ما ذكروه من التعليق
في كلمات الاصحاب وبعض الاخبار لا دلالة فيها على خلاف ذلك لان اقصى ما يستفاد منها انه ان لم يكن في يده ما وجب عليه ان يأخذ من لحيته او من اشفار عينيه فمفهومها
انه ان كان في يده بلل لا يجب ان يأخذ لا انه نهي عن الاخذ والحاصل ان المتأمل في كلمات الاصحاب والروايات يقضي بجواز الاخذ مع عدم الجفاف بل فيها امارات كثيرة على ارادة
ذلك لا يخفى على من لاحظها ولعله الاقوى بسهولة الملة مع انه لم ينقل التحرز في حال المسح عن مخالطة ماء باطن اليد من غيره من محال الوضوء بل قد يدعى انه لا بأس بمخالطة الماء الذي
على مقدمات الوضوء كالماء الذي يكون على الرأس مثلا لمقدمة لغسل الفاصل فانه لم ينقل عن احد تجفيفه حال المسح لكن الاولى خلافه ثم ليعلم انه بناء على الاشتراط المذكور
فالظاهر اختصاص الحكم بالجفاف الحاصل للنسيان ونحوه من الاعذار اما لو جففها اختيارا فالاقوى عدم الجواز لانصراف اطلاق النص والفتوى الى الاول وان ظهر
المحقق الثاني في جامع المقاصد جوازه عند ذكر المسح بالماء الجديد الا ان الاقوى خلافه وكيف وقد احتمل بعضهم اختصاص الحكم في النسيان دون غيره لظاهر ما سمعت
من الاخبار وبعض كلمات الاصحاب لكنه في غاية الضعف كما بينا فان لم يبق نداوة في شيء من محال الوضوء استأنف الوضوء بلا خلاف اجده فيه الا من التقييد [illegible] المتأخرين
لقول ابن الجنيد يوافق في خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاة وكاشف اللثام انه مقطوع به وقد سمعت ما يدل عليه من الاخبار الامر

بالاصل ولظاهر الوضوء التي لا يقدح ارسالها بعد انجبارها بفتاوى الاصحاب لكن ظاهرها كالفتاوى وجوب ان يكون الاستيناف لتحصيل المسح بماء الوضوء ما اذا لم يكن كك
كان يكون الجفاف لشدة حر او حرارة او نحوهما او لم يتمكن من حفظ نداوة الوضوء بالجلوس في مكان ونحوه اكثار الماء على الجزء من وضوئه فالظاهر جواز المسح بالماء الجديد كما في
والمنتهى والقواعد والذكرى وجامع المقاصد والمدارك وغيرها ابقاء للضرورة ونفي الحرج وصدق الامتثال واختصاص وجوب المسح بالبلل بالامكان وفيه نجمع ذلك
لا ينقطع الانتقال الى الماء الجديد بل جمعهما تندفع بالمسح من دون تجديد بماء كما لعله يظهر من العلامة في التحرير في الموالاة قال ولو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة
جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد للمسح ونحوه ما عن نهاية الاحكام كما انه يندفع ايضا بالعدول الى التيمم بل هو قضية اشتراط المسح بالنداوة ولانعدام المشروط بانعدام
شرطه الا ان قصور ما دل على شرطية المسح بالنداوة عن شمولها للمقام لظهورها في صورة الامكان مع عدم ذكرهم مثل ذلك في مسوغات التيمم يمنع العدول اليه على انه
بالنسبة الى تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في اقطع اليد واقطع الرجلين ونحو ذلك بقصور تعذر سقوط الوضوء عند تعذره كما ان استصحاب الخطاب به وقوله لا يسقط
الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله ونحوها قاضية به ايضا ولعل الجميع للماء احسن على مقتضى التيمم نعم ذكر بعضهم احتماله ولو حصل الاحتياط في الجمع بينهما والاولى في الاحتياط
الجمع بين الاحتياطات الثلاثة وهي المسح بلا استيناف واستيناف الماء الجديد والتيمم ولاحتمال القول بوجوب الاحتياط في المقام لعدم الترجيح تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان
ممكنا لكن قد عرفت ان الاقوى في النظر المسح دون وجوب استيناف تمسكا باطلاق ما دل على وجوب المسح فيه ومقتضاه الاخذ من الماء الجديد بل الاطلاق المتقدم مع
عدم شمول ما دل على المنع منه للمقام واما احتمال وجوب تجديد عرفت ما فيه وكونه اقرب الى المكلف به ونحو ذلك تعليلات اعتبارية لا تصلح لان تكون مدركا للاحكام
الشرعية كاحتمال ايجاب حفظ ماء الوضوء المتساقط لكونه ماء وضوء فتجديدا والله اعلم والافضل في مسح الرأس مقبلا ويكره مدبرا كما في السرائر والمعتبر والنافع والمنتهى
والتحرير والارشاد والقواعد والالفية وجامع المقاصد والروضة وغيرها على الخلاف فيها لا يقدح في اصل جواز النكس وهو قضية اطلاق الهداية والجمل
العقود والاشارة والمراسم وغيرها والمنقول عن الاصباح والمبسوط وابن ابي عقيل والشهيد في البيان والمقداد في التنقيح وغيرهم ولعله لذا قال في الحدائق انه المشهور
وقيل لا يجوز النكس كما هو خيرة الصدوق في الفقيه والمرتضى في الانتصار والشيخين في المقنعة والخلاف وظاهر التهذيب بل صريحه هو المنقول عن ظاهر النهاية وعن الوسيلة
واختاره الشهيد في ظاهر الدروس ونسبه فيها الى الشهرة بين الاصحاب وفي الانتصار والذكرى الى الاكثر وفي الخلاف الاجماع عليه وفي المختلف ان المرتضى ادعى الاجماع عليه
في الانتصار قلت لا دلالة في عبارته بل فيهما ما يدل على خلاف ذلك كما لا يخفى من لاحظها واقصى ما يستدل له بالاول الاصل في وجه واطلاق الامر بالمسح في الكتاب
السنة واطلاق حكاية بني الوضوءات البيانية اذ لو كان ذلك لوجب النقل لندرته ويكثر حجرها ممن حكى لهم وضوء رسول الله بل حكاية غيره كالبداءة بالاعلى مثلا في الوجه
ونحوه وصلة حكاية بشعر بعدم صحوه ومثله في ذلك حكاية علي بن يقطين المشهورة وقول الصادق في صحيح حماد بن عثمان لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا كما رواه الشيخ
في المقام كذلك والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد في المدارك وكاشف اللثام وصاحب الحدائق وعن التنقيح ومصابيح
الذخيرة وغيرهم وهو العمدة في المقام مع اعتضادها بما سمعت من دعوى الشهرة بل هي محصلة واضعف باستدلال الثاني مضافا الى ما سمعت من دعوى الاجماع المعتضد بالشهرة
المدعاة من مثل الشهيد ونسبته الى الاكثر منه ومن المرتضى وقد سمعت ما حكاه في المختلف ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو ليس الا في المسح مقبلا مع ان المحكي
الوضوءات ان اشتملت على انه مسح مقبلا لكنه قطعا انما كان المسح مقبلا اذ لا اشكال في كونه راجحا فلا معنى لتركه من النبي وارتكاب المرجوح بل الظاهر منها في حكايتها
ان وضوءه الذي لا زال يفعله واستمر على المرجوح مما يقطع بعدمه والا فلو كان كذلك لاوجب القول بوجوب المسح مدبرا وهو مخالف للاجماع المسلمين فيكون المراد به
المسح مقبلا فيجب التأسي به مضافا الى قوله ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به على انه الفرد الشايع الذي ينصرف الاطلاق اليه وقيل انه يعرف الجواب عن اطلاق
على ان جوازه من مذهب العامة والرشد في خلافهم واما الصحيح فيها بضعف الاحتجاج بها انه رواه الشيخ في مقام اخر بهذا السند انه لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومن
المستبعد تعددها بل الشيخ قد ذكر هذه الرواية في مقام الاستدلال على عدم جواز النكس في غسل اليد فقال اما الخبر الذي رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرني
من رأى ابا الحسن بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعبين الى اعلى القدم فمقصور على مسح الرجلين ولا يتعدى الى الرأس واليدين ويدل على ذلك ايضا ما رواه
الشيخ عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا فهذا الخبران شاهدان على التوسعة في مسح القدمين كما ورد مثل ذلك في غيرهما من الاخبار ان
الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع بل قد يظهر من ملاحظة هذه وغيرها ان الحكم مقصور على الرجلين بل في الوسائل انه
جواز النكس في المسح ولم ينقل هذه الرواية فيه بل نقل رواية انه لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا فيقرب حينئذ ان يكون هذا التغيير من النساخ ومما يؤيد انه بعد الاستدلال بالرواية
القدمين بالاجماع المركب اذ لا قائل بالتوسعة فيهما دون الرأس بل فيه انه ظاهر الشيخ في التهذيب بل هو صريحه واما عن ظاهر النهاية التي هي متون اخبار بل نقل في كاشف اللثام
التوسعة في القدمين عن جميع لم ينقل الجواز عنهم في المقام كما انه قد نص على الجواز في القدمين في الاشارة والمراسم واطلقا في المقام ولعلهما اطلقا اتكالا على ما هو قضية
حجية مفهوم اللقب فضعيف انه بناء على ما فيه من الاتفاق على ثبوت الوفاق والخلاف فقد ظهر لك من ذلك كله ان القول بعدم الجواز لا يخلو من قوة وان كان الاول اقوى لمكان حصول التردد
من جميع ما ذكرنا وما شك في شرطيته ليس شرطا للعبد سيما في مثل الوضوء فتجديدا وكيف كان فما ذكره المصنف من الافضلية كما في الارشاد والقواعد بل لم اعثر على مخالف فيه
صريحا بل يظهر من المرتضى في الانتصار ان الامامية بين قولين الوجوب وكونه مسنونا فلعل وجهه ما ذكرنا من الاخبار يحصل يقين البراءة والخروج عن شبهة الخلاف واوامر
الاحتياط وتجنب الشبهات على ان التسامح في الاستحباب عقلي غير محتاج الى الدليل كما هو مبين في محله واما ذكره من الكراهة كما في السرائر والمعتبر والقواعد والتحرير وغيرها للعلم
بعكس ما ذكرنا في ضمنه الاستحباب مثلا والامر سهل اذ المراد بالاستحباب والكراهة افضل افراد الواجب واقلها ثوابا لما عرفت من ايجاب المسح والله اعلم وكيف كان فلو
غسل موضع المسح مجزيا به عنه لم يجز به كما صرح به في المقنعة والتهذيب والسرائر والمنتهى والقواعد والارشاد والدروس والذكرى وغيرها بل في المنتهى انه قول علمائنا اجمع
وفي الذكرى وكاشف اللثام لا يجزي الغسل عن المسح عندنا وفي الحدائق وهذا الحكم ثابت عندنا اجماعا فتوى ودليلا انه ودليله وكان الوجه في ذلك واضح لكون الغسل
والمسح فرضين متغايرين في نظر الشرع فلا يجزي احدهما عن الاخر وكان الله تعالى اوجب الغسل في الوجه واليدين والمسح في الرأس والرجلين فمن غسل ما امر الله بمسحه او مسح

ما امر بغسله لم يكن ممتثلا لاختلافهما لغة وعرفا كما يشير الى ذلك القول الصادقية في خبر محمد بن مروان انه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة قلت
وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه بل اللغة والعرف والشرع كما هو مستنصرح في ان الغسل غير المسح وان الآتي بالغسل في مقام الامر بالمسح ليس بالعكس مثلا
كما هو واضح انما الاشكال في انهما متباينان لا يصدق احدهما على الآخر او بينهما عموم من وجه كما عن جملة كالمرتضى والشيخ وغيرهم من الاصحاب الاول وصرح بعض
المتأخرين بالثاني لاجتماعهما في صدق اسم الغسل والمسح في اجراء الماء بمعونة اليد والاول بدون الثاني في جريان الماء بنفسه مثلا والثاني دون الاول فيما لم يكن معه جريان الماء
وعليه يبتني التفصيل بالنسبة الى محل الاشتراك بالنسبة فمن كان من نيته الغسل بعده ممتثلا في مقام الامر به كالعكس بل لعل النية في افعال الوضوء كالشرط لا يقدح
عنده ح وقد يشير اليه صحيح زرارة قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ويراد ح بقول الاصحاب
ان الغسل لا يجزي عن المسح وما نقلوه من الاجماع عليه الغسل الذي لا يتحقق معه مسمى المسح كجريان الماء بنفسه مثلا او ما كان مع ارادة اليد كان المقصود الغسل اذ ما
يحقق مسمى المسح اذ الفرض به وكان الماء قليلا اجزي به وان حصل معه الجريان الذي هو مسمى الغسل اذ لا شك في صدق المسح ولا ينافيه صدق اسم الغسل الغير
المقصود معه بل ربما يظهر من بعضهم دعوى كون ذلك ليس غسلا وان حصل الجريان نعم لا كلفة بين مثل الوجه واليد من دليل خارجي لا لصدق الغسل لكن المعروف
بينهم الوجه الاول اي انه لا ينافي صدقها اسم المسح صدق اسم الغسل ويكون التقابل في الاية باعتبار صورتي الافتراق والتنافي بالنية والقصد ويراد برواية ابن مروان
التعريض بالعامة الذين يكتفون بالغسل الذي لا مسح معه عن المسح انه ضعيف السند بل قد يؤيده مضافا الى الصدق المتقدم انه لو وجب المسح ببلة الوضوء بشرط عدم
تحقق جريان ولو ضعيفا لكان فيه من الحرج والضيق المنافيين لسهولة الملة ما لا يخفى بل السكوت في مقام التعليم المستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة مع غلبة
تحقق الجريان بتلك البلة الباقية في اليد مما يدل على عدمه اذ لم يرد لنا خبر بتجفيفها او تقليلها او نفض اليد او نحو ذلك بل لم ينقل عن احد من السلف مع توفر
الدواعي اليه بل لو ورد الامر به لنافى المسح بالبلة اذ لا يكاد يحصل القطع ببقائها بحيث لو مسح بها لم يجر شيء منها ولم ينتقل من مكان الى مكان الا بتجفيفها
جفافا يقرب الى اليبوسة ومعه ينتفي المسح بالبلة فلا ابعد ان ينزل كلام الاصحاب على ارادة ما ذكرنا والا كان ح للبحث معهم مجال وما ذكرنا اظهر لنسخه القول بالتباين
قلت لا يدعي الاشكال في تباين حقيقة الغسل والمسح وانهما لا يجتمعان في فرد واحد ابدا كما هو ظاهر الكتاب والسنة والاجماع والعرف واللغة لكون الغسل عبارة
عن جريان الماء على المغسول وانتقاله من جزء الى غيره سواء كان بنفسه او بمعين من يد وغيره ولعل غمس العضو في الماء منه ادخالا واخراجا وكذا المكث مع التحريك وقد
لا يبعد على نحو الاصابة في اماكن خاصة كما في البواطن التابعة للظواهر مما تحت الجبيرة ونحوها والمسح على ما قيل عبارة عن مر الشيء مع مماسته مع بقائه
متصلا كالماء ورطوبته او مع الانفصال كالمسح باليد ونحوها بالتراب والغبار ونحوهما وكان ايكاله الى العرف اولى من هذا التعريف الا ان يراد به مطلق الصورة
كيف كان فما ذكروه من الفرد الذي ظنوا انه محل الجماع ومن جهته حكموا بالعموم والخصوص من وجه هو ما تحقق فيه امرار اليد مع الجريان الضعيف فهو مما لا اشكال
في الاجزاء كما تقتضيه تلك الادلة التي سمعتها وما يظهر من الانتصار من عدم الاجزاء به لانه لا بد في المسح ان يكون بنداوة لا يحصل معه جريان في غاية الضعف
او فرجع الينا بوجوه لكن ذلك في الحقيقة شيئان لا شيء واحد مصداق للكليين كما هو شأن العموم والخصوص من وجه بل هما فردان متغايران متباينان للكليين كل
فامرار اليد فرد المسح وجريان الماء فرد الغسل وليس الامرار مع الجريان شيئا واحدا حتى يكون ذلك محل اجتماع للكليين فح الاجزاء بمثله لتحقق اسم المسح الذي لا يقدح
مقارنة الغسل له كالعكس والفرض ح حقيقة لا اعتبار به بل قد يقال لا عبرة بنية الغسل مع عدم نية الامتثال به العبرة بالمسح وان لم يستحضر حين نية اكتفاء بالنية التي
في ابتداء الوضوء فالحاصل ان المكلف مع الاتيان بذلك الفرد لا يخلو اما ان يكون قصد الامتثال بجريان الماء وانتقاله الحاصل بامرار اليد او يكون قصد الامتثال
بنفس امرار اليد من غير قصد به بدون قصد الامتثال به او لم يكن مستحضرا لشيء من ذلك فان كان الاول فلا اشكال في فساد الوضوء لانتفاء المسح بل لقصد الامتثال
بالغسل وهو منهي عنه وان لم يقصد الامتثال به فوضوء صحيح على كل حال حتى لو قصد نفس الجريان بل لعل في قوله ع في خبر زرارة ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن
ذلك بوضوء اشارة الى ما ذكرنا وكذا في صورة عدم الاستحضار لمكان النية في الابتداء فتم جيدا فانه ينقدح التأمل فيما ذكره الفحول من المتأخرين من التقييد
لعدم اجزاء الغسل عن المسح المستفاد من النص والفتوى بما اذا لم يكن يصدق عليه مسمى المسح لما عرفت انهما لا يتحدان في المصداق ابدا والفساد حيث يكون الغسل مقصودا
به الامتثال لا لامر آخر لا لانتفاء المسح لكن قد يقال ان جميع ما ذكرنا يتم بالنسبة الى نفس الغسل والمسح ومحل البحث المسح بالبلة وكلامهم فيه من دعوى العموم من وجه نادر
لصدق اسم المسح بها مع جريانها الموجب لتحقق صدق اسم الغسل وفيه انه لا مدخلية للبلة في ماهية المسح بل هي شرط خارجي في الوضوء على ان امرار اليد مع تلك البلة
مسح ومع جريانها غسل فهما فردان ايضا كما ذكرناه بالنسبة لاصل المسح والله اعلم ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وكذا يجوز على نفس البشرة بلا خلاف احد من
الامامية بل في ظاهر المعتبر وصريح المدارك والحدائق وغيرهما كما عن ظاهر التذكرة دعوى الاجماع عليه لصدق المسح بالرأس الموجود في الكتاب والسنة ومعقد الاجماع
على كل منهما من غير فرق بين كون البشرة مستورة بالشعر او لا ولا بين كون الشعر كثيفا او خفيفا خلافا لما ينقل عن بعض العامة من ايجاب المسح عليه حيث تكون البشرة مستورة
لكونه بدلا عنها مسقطا للتكليف عنها فيكون كالمستور باللحية فكما لا يجوز هنا ولذا احتج في المنتهى بانه انما اجتزئ بالظاهر من اللحية لانتقال اسم الوجه اليه وهذا الى غير
البشرة بخلاف الرأس الذي اسمه لازم مع ستره بالشعر فافترقا وظاهره الموافقة على عدم الاجزاء هناك وهو لا يخلو من تامل اذ المستند في ذلك المقام قوله كلما احاط
بالشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه فان كان دالا على بدلية الشعر وسقوط التكليف عن البشرة بحيث لا يجزي به كوضوء الجبيرة ونحوه فلا فرق فيهما ايضا
وما ذكروه من صدق الوجه بالنسبة الى شعر اللحية دون البشرة بخلاف بشرة الرأس فيه ما لا يخفى وبذلك تعرف ما في التعليل المتقدم في اصل الحكم فان صدق مسح الرأس
لا ينافي جعل الشعر بدلا عنه مسقطا للتكليف بها على رواية الشيخ من قوله ليس للعباد ان يطلبوه وقد تقدم في الوجه ان الاظهر على كل من الروايتين عدم الاجزاء في
البشرة هناك اللهم الا ان يدعى ان الرواية في خصوص الوجه او خصوص الغسل كما يرشد اليه قوله ع ولكن يجري عليه الماء وكفى بما سمعته من اجماع المنتهى حجة على الاجزاء
بمسح كل منهما لكن قد عرفت ان الاجزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه بين العامة والخاصة بل يقرب الى حد الضرورة من الدين فرادع من البشرة في قول الصادق ع في الذي يخضب

بالحناء ثم يبدو له في الوضوء لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء ما يعم الشعر كما هو واضح ظاهر السبيل الا ان يقال ان الرأس حقيقة في البشرة دون الشعر ولذلك لا يجزي غسله في غسل
الجنابة والمراد بالشعر المختص بالمقدم في كلام المص الشعر النابت فيه الذي لا يخرج بمده عن حده فلو جمع عليه شعرا من غيره او خرج شعره من غيره او خرج شعره باسترساله عن حده
ومسح لم يجز المسح عليه في كل منهما لعدم صدق مسح المقدم فيهما لغة وعرفا بل الاول حاجب كغيره من الحواجب فيشمله ما دل على عدم الاجزاء به مضافا الى الاجماع وغيره وعدم صدق
المقدم والناصية على الثاني واضح ولذا صرح جمع من الاصحاب بكل من الحكمين من غير تردد بل هو ظاهر غيرهم بل لا اجد خلافا فيهما بل في كاشف اللثام الاتفاق على الاول كما
المراد بعدم الاجزاء بالمسح في الثاني المسح على الحد الزائد على المقدم اما ما كان منه عليه فيجزي المسح عليه كما صرح به في جامع المقاصد وغيره بل قد يظهر من المنقول
من بعضهم دعوى ظهور الاجماع عليه فيقال فيخرج ما لو نبت الشعر من الحد المقدم ثم نزل عليه انتهى فانه لا يحتاج الى ازالة المسترسل من الشعر عن ملامسة منابته
الشعر المحاذي بل يمسح عليه ويجزي به لكن ان لم يثبت كونه مجمعا عليه كان للنظر فيه مجال لصدق اسم المقدم والمسح عليه مجال كما ان له مجالا ايضا فيما صرح به بعضهم من ان شعر المقدم
لو كان مجتمعا عليه وكان بحيث لو مد خرج عن الحد لا يجزي المسح على ذلك الزائد التقديري بل عن شارح الدروس انه مشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا لصدق اسم
المسح المقدم كغير الزائد اذ لا فرق بينهما على الظاهر وقال الشهيد في الذكرى بعد ذكره عدم جواز المسح على ما يخرج بالمد عن الحد وكذا لا يجزي المسح على الجمة وهي مجمع شعر الرأس
عند عقصه نعم لو ادخل يده تحت الجمة ومسح بشرة الرأس او اصل شعر الناصية اجزأ انتهى وظاهره ان الجمة ليس من الذي يخرج بالمد عن الحد بل عدم الجواز فيه من جهة او
لا نفصلها وهو لا يخلو من شبهة بل لعله يحمل عليه تصريح المص والعلامة بعدم جواز المسح عليها وكذا لو مسح على العمامة ونحوها مما يستر موضع المسح كالمقنعة في المكشوف
ونحوهما اجماعا محصلا ومنقولا على لسان جملة من الاساطين كالشيخ والمص والعلامة وغيرهم وقيل عليه مضافا الى ذلك عدم صدق اسم المسح على المقدم الاخبار الامرة
بادخال الاصبع تحت العمامة وقول احدهما في خبر محمد بن مسلم لا يمسح على الخف والعمامة وقال لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء وغيرها خلافا لما ينقل عن بعض العامة
وضعفه واضح ولا فرق في الحائل بين ان يكون ثخينا يمنع نفوذ الماء او رقيقا لا يمنع خلافا للمنقول عن ابي حنيفة من تجويزه المسح على الثاني ولا بين كونه لطوخا كالحناء
ونحوها وغيره كما صرح به في المنتهى والتحرير والذكرى وغيرها بل هو قضية كلام كثير من الاصحاب بل قد يظهر من كاشف اللثام انه لا خلاف فيه للعرف بينه وبين غيره من الحواجب
لا اعرف فيه على خلافه من الاصحاب وان كان قد يستفاد من الشهيد في الذكرى حيث نقل الاجماع على عدم الاجزاء بالمسح على العمامة والشعر على الحناء وحكي خلافه فيه وكيف
كان فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز المسح عليه لعدم الصدق مع دخوله تحت اطلاق ما دل على عدم المسح على الحائل مضافا الى خصوص مرفوعة ابن يحيى المتقدمة عن الص
في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء واما صحيح عمر بن يزيد سألت ابا عبد الله عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له
في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وصحيح محمد بن مسلم عن الصادق ايضا في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا بأس بان يمسح رأسه والحناء عليه فيحتمل ان يحمل
على الضرورة او عدم الاستيعاب او كون الحناء على البشرة تحت الشعر او اللون والاثر خاصة سيما الاول لان خضب بمعنى لون كما عن القاموس او على ان الخضاب والاطلاء كانا بما
لتخا والاول مفعول فوق لقوله يمسح على معنى مسح الاعلى الذي فوق موضع الحناء على الرأس اي لا بأس بان يمسح الحناء الذي عليه ثم يتوضأ الى غير ذلك فان بعد كثير منها لكنه
لا بأس به في مثل المقام بعد ظهور اعراض الاصحاب عنها من بعض وظاهر من اخرين بل كاد يكون صريح الجميع اذ من المستبعد جدا بل المقطوع بعدمه انما اطلقوا عدم الاجزاء
بالمسح على الحائل حتى حكي الاجماع عليه بعض وعن اخر نفي الخلاف فيه مع الفتوى بمضمون الصحيحين خصوصا مع عدم اشارة من عثرنا على كلامه الى استثنائه بل ذكره اولى
من الشعر مع كون الصحيحين بمنظر منهم ومسمع فاحتمال تقييد النص والفتوى بهما لا يلتفت اليه كاحتمال دخول المسح على الحناء تحت صدق المسح بالرأس لكن
الشيخ في الاستبصار قال باب المسح على الرأس وعليه الحناء ثم ذكر الصحيحين وقال فاما ما رواه محمد بن يحيى وذكر مرفوعة السابقة فاول ما فيه انه مرسل مقطوع الاسناد
وما هذا حكمه لا تعارض به الاخبار المسندة ولو سلم لامكن حمله على انه اذا امكن ايصال الماء الى البشرة فلا بد من ايصاله واذا لم يمكن ذلك لضرورة ومشقة في ايصاله
لم يجب عليه ويؤكد ذلك رواية الوشاء قال سألت ابا الحسن عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه انتهى وفي
بعض النسخ في كلامه انه خالف في المسألة الا انه لم اعثر على احد نسب اليه ذلك بل نقلوا عنه حمل الصحيحين على الضرورة ولعله لما ذكره بعد التسليم وقوله و
فيه جيدا هذا كله في حال الاختيار اما الاضطرار ففي الظاهر جواز المسح عليه بل عن بعضهم نقل الاتفاق عليه ويأتي الكلام فيه ان شاء الله الفرض الخامس من فروض
الوضوء مسح الرجلين اجماعا عند الامامية محصلا ومنقولا بل هو من ضروريات مذهبهم واخبارهم به متواترة بل قيل انها اكثر من عدد الرمل والحصى بل رواه
مخالفوهم ايضا عن امير المؤمنين ع ولذا قال ما نزل القران الا بالمسح وعن ابن عباس عن النبي ان كتاب الله المسح ويأبى الناس الا الغسل ورووا ايضا كما قيل عن اوس بن ابي
اوس الثقفي انه رأى النبي اتى كظامة قوم بالطائف فتوضأ ومسح على قدميه وعن ابن عباس ايضا انه وصف وضوء رسول الله فمسح على رجليه الى غير ذلك من الاخبار المروية
من طرقهم فما افتينا به هو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء كابن عباس وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي وعن ابي الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري و
ابن ابي علي الجبائي التخيير بينه وبين الغسل وعن داود وجوب الغسل والمسح معا ونحوه عن الناصر الزيدي وباقي الفقهاء على ايجاب الغسل فقط لنا مضافا الى ما سمعت من
الاخبار المروية من طرقهم قوله تع فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين بالجر في قراءة ابن كثير وابي عمرو وحمزة وفي رواية ابي بكر
عن عاصم بل قيل انها مجمع عليها وانها هي القراءة المنزلة بخلاف قراءة النصب فانها مختلف فيها ويؤيده خبر غالب الهذيل بل من طريق الاصحاب قال سألت ابا جعفر ع عن
قول الله عز وجل وامسحوا برؤوسكم وارجلكم على الخفض هي ام على النصب قال بل هي على الخفض على انه لو سلمنا قراءة النصب كما نقلت عن نافع وابن عامر والكسائي وفي
رواية حفص عن عاصم فهي غير منافية لها لحمل الاولى على العطف على اللفظ والثانية على المحل وقد يقال انه ليس اولى من جعلها في النصب معطوفة على لفظ الايدي كجعل
قراءة الجر على جر المجاورة كما في قولهم هذا جحر ضب خرب ضرورة ان العطف على المحل اولى للقرب والفصل والاخلال بالفصاحة من الانتقال عن جملة الى اخرى اجنبية قبل
تمام الغرض بل فيه اغراء بالجهل ومنافاة الغرض مع انه يقتضي حمل قراءة الجر على المجاورة كما اعترف به في السؤال والا لحصل التنافي بين القراءتين وهو غير جائز لما مر
ايجاب الجمع بين الغسل والمسح كما قاله داود فهو مع عدم وضوح ترتبه على ذلك فاسد للاجماع على خلافه كما قيل كاحتمال القول بالتخيير بينهما فلم يبق الا التزام

الظاهر

المجاورة فهو ما القرن محققو النحويين منعه وقاويل جميع ما يتحمل فيه ذلك بان يراد مثل الجزب صفة لهما اى خرب جحره ونحو ونص بعض المضرع نعم بعد جوازه نوعه
فى الكلام الفصيح وانه شاذ يقتصر فيه على بعض الالفاظ المسموعة مشروط بعدم وجود حرف العطف لانقطاع المجاورة معه وعدم اللبس كما فى المثال بخلاف ما نحن فيه وما
يقبل ان يصنيه قوله تعالى وحور عين بقراءة الجر لكونه لا يطاف بها بنفسها انه على نصب ربنا به هذه القراءة عطف على جنات النعيم كانه قال هم فى جنات النعيم وفاكهة ولحم ومقا
حور عين او على اكواب لان معناه ينعمون باكواب على انه لا امتناع فى ان يطاف بهن فلا يعارض مثل ذلك الحمل على عطف الحمل الواضح فى الكلام الفصيح شعرا ونثرا ومن هنا
التجأ بعضهم الى ارتكاب شئ آخر وهو ان المراد بالمسح هنا الغسل لاشتماله عليه وانما عبر عنه بلفظ المسح تنبيها على وجوب الاقتصاد فى صب الماء لكون الارجل تغسل ا
من بين الاعضاء فهى مظنة الاسراف ثم جئ بقوله الى الكعبين قرينة على ارادة الغسل لعدم ضرب غاية للمسح فى الشرع بل هذا الحمل بقرينة على عطفه على الايدى لاتحاد
بذلك تعبيرهما مع انهم لا يقولون بمثله بالنسبة للرأس ما قد علمت سابقا من التباين بين الحقيقتين لغة وعرفا وشرعا ومجرد الاشتمال الحكمية لا يوجب صدق الاسم عليه
والا لوجب صدقه على حركة اليد ونحوها ثم انه لا دليل على وجوب الاقتصاد فى غسل الرجلين ولا مانع من التحديد فى المسح اذ هو كالغسل فى قابليته لذلك بل لا مانع من عطف
المحدد كما فى عطف الايدى على الوجوه بل الظاهر انه اولى لموافقة الجملة الاولى بالنسبة الى ذلك وعن آخرين حمل قراءة الجر على طهارة ذى الخفين فالتزموا بالتعبير عن الخف
بالرجل وهو اشنع من الاول ولقد اطال الاصحاب بشارة فى البحث معهم بذلك لكنه كما ترى تعطيل لوقت جدا ولكن لا حاجة لمن نادى ثم انه يجب المسح عندنا على ظاهر القدم
من رؤس الاصابع الى الكعبين لا باطنهما ولا الظاهر والباطن كما نص عليه فى المقنعة والانتصار والمراسم والسرائر وغيرها وعن الغنية والكافى بل هو ظاهر او صريح
تحديد العبارة وغيرها من عبارات الاصحاب التى منها معقد الاجماع بل نقل الاجماع عليه فى كاشف اللثام كما عن صريح شرح الدروس والرياض وظاهر الغنية ايضا ويدل
عليه مضافا الى ذلك والى ما فى صحيح جملة من الوضوءات البيانية وظاهر الآيات والاخبار المشتملة على نحو تحديد العبارة قول امير المؤمنين عليه السلام لولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله
ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وقول ابى جعفر عليه السلام فى صحيح زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقى من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك
ظهر قدمك اليسرى وغيرها فما فى مرفوعة ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام فى مسح القدمين ومسح الرأس فقال مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما
وباطنهما وخبر سماعة بن مهران عنه ايضا قال اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى
الاصابع مع قصور سندهما وشذوذهما لا بعد حملهما على التقية كما يرشد اليه مسح المؤخر فى الاول لما ينقل عن بعض العامة ممن يرى المسح ويقول باستيعاب الرجل او لان مسح
على ما فى خبر الثانى يوهم الناس الغسل افضل من ذلك والاقوى الحاق حكم العقب بالباطن لكون المتبادر من الظهر خلافهما ولا يقدح تبادر الباطن فى خلافهما ايضا لان
قضيته الخروج عنهما فلا يحصل الامتثال بمسح الكل ثم ان ظاهر عبارة المصنف كظاهر الهداية والجمل والعقود والاشارة والخلاف والمراسم والنافع والقواعد والتحرير والارشاد
واللمعة والدروس كما عن الغنية والمهذب والوسيلة والكافى ايجاب الاستيعاب الطولى لظهر القدمين فى الخفض بما اشتمل الغسل وانهائه لا قصد المسح على انه لو ازيد ذلك
ابتدأ لظهر من مسح الحد فى استيعابا فيكون نحو ما فى الخلاف وعن ظاهر الغنية من الاجماع حجة على وجوبه كما صرح به فى المنتهى وجامع المقاصد وكاشف اللثام بل كاد يكون صريح المقنعة
والسرائر والانتصار والمنتهى لعدم احتمال التحديد فى كلامهم بل فى الاخير الاجماع على ذلك قال فى الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان مسح الرجلين من اطراف
الى الكعبين الى ان قال والدليل على صحة هذا المذهب الاجماع مضافا الى الاجماع الذى تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامامية فى الرجلين المسح دون غيره يوجب على
الصفة التى ذكرناها وقال فى المنتهى لا يجب استيعاب الرجلين الواجب من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وعن التنقيح اما وجوب المسح
الى الكعبين فباجماع علمائنا اهل البيت وفى الذكرى ان عليه عمل الاصحاب فما يظهر من بعض متأخرى المتأخرين من الميل الى عدم وجوبه لبعض ما ستسمعه كظهور التردد من الذكرى
والمدارك وكذا ما وقع من بعض المتأخرين من نسبة ايجاب الاستيعاب الى الشهرة المشعر بوجود الخلاف فى المقام ولقد وقع فى الرياض فى المقام خلل لا يغتفر لانه قال فى شرح
عبارة النافع وطولا من رؤس الاصابع الى الكعبين اجماعا كما فى الخلاف وعن الانتصار والتذكرة وظاهر المنتهى والذكرى انتهى اما اولا فلان الموجود فى الذكرى نسبته الى
عمل الاصحاب هو بمنزلة ما نحن فيه ولذا كان ظاهره فيها التردد واما ثانيا فلان قوله وظاهر المنتهى يقضى بمنزلة ما قبله فى الاجماع على المقام وقد عرفت ان عبارة المنتهى
هى التى كادت تكون صريحة بخلاف عبارة الخلاف فكما عرفت واما ثالثا فلجعله عبارة التذكرة من الصريح مع ان ظهورها فى المقام محل اشكال لانها قال لا يجب استيعاب الرجل
بالمسح بل يكفى المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع عند علمائنا اهل البيت مثل هذه العبارة محرف بحرف وضعت للمصنف المعتبر الذى هو اول من تردد فى المقام
وكان مرادهما منها عدم ايجاب استيعاب العرض وان المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة مجز لا انه واجب كما نحن فيه على ما يظهر من قولهما يكفى وكيف كان
فيدل عليه مضافا الى ما سمعت انه الظاهر المتبادر الى الذهن من الوضوءات البيانية لظهور قوله ومسح قدميه ونحوه فى الاستيعاب الطولى والعرضى الا ان انعقاد الاجماع
الاصحاب على عدم وجوب الثانى قرينة على عدمه وقد عرفت صدق اسم مسح القدم بمسح جزء منه يعتد به وفى بعضها انه مسح على الكعبين واحتمال التحديد منها لا الممسوح
هو واضح وفى الخبر اخبرنى من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب وقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين اما على قراءة النصب فواضح على
كلا التقديرين ان جعلت الى غاية للمسح او الممسوح لما سمعت من ظهور الاستيعاب فيه ايضا فيكون كقوله الى المرافق ولا ينافيه قراءة الجر لاحتمال كون الى غاية للمسح
فهو واضح ايضا على احد الاحتمالين وهو على ان يراد بقوله تعالى الى الكعبين بيان البعض المأمور بمسحه المستفاد من تقدير الباء نعم يخالفه على الاحتمال الثانى بان يراد بكونه
غاية للممسوح الاجزاء بمسح اى جزء منه لكن لا مقتضى للحمل عليه بل المقتضى على خلافه موجود ومما يؤيد ان جعل الى فى الآية والروايات غاية للمسح ينافى ما يحكى من جواز
النكس فيبان خروج ذلك لا ينافى ما نحن فيه وكذا ما يقال انه ورد فى خبر الاخوين اذا مسحت بشئ من رأسك او بشئ من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد
اجزأك لكنها الاخرى فى تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشئ من رأسه او بشئ من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأ
ما ينافى بظاهره ما ذكرنا بجعل ما بدلا من لفظ الشئ او غيره فانه فيه مع ما نحن فيه لاحتمال ان يكون ما خبر مبتدأ محذوف وغيرها فى بيان الشئ من القدمين او بدلا من لفظ شئ
فلا ينافى ما تقدم بل يكون دليلا لنا لاقتضاء المفهوم فيها عدم الاجزاء بدون ذلك ولا ينافى الاخير بعد تقدير الباء المفيد للتبعيض لكان محمولا فى مفعول الفعل المتعدى

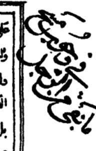
بنفسه لكونها في المبدء منتهى الاصابع قطعاً فكذا في البدل واما قول ابي الحسن موسى (ع) في خبر جعفر بن سليمان قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدمه
ايجزيه ذلك قال نعم فالاصل لحيثيه بعد الاستيعاب بل ولا ظهوره كالاخبار الدالة على المسح من دون استبطان الشراك لمكان معلومية الاجزاء بمسح الشراك فيمسح عدم مسح غيره
معلوم اذ عدم استبطانه تمام منه وعلى تقديره فيقتضي كون الشراك بدلا عن البشرة يجزي مسحه عن مسحها كما تسمعه من بعضهم والا فهو دال على الاستيعاب ولو للبدل فيخرج
دليلا للمطلوب كصحيح محمد بن ابي نصر سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك
لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه واشتماله على الخلاف المجمع عليه بين الطائفة من ايجاب المسح بتمام الكف لا يقدح في اصل الاستدلال على ما نحن
فيه كما لا يقدح حمله على الندب في ذلك للاستيعاب الطولي المعتبر والمنتهى من الاجماع على الاجتزاء بالمسح ولو باصبع واحدة ومنافاته لظواهر غيره من الاخبار وتنزيلها على ارادة
المطلق وعلى المقيد مع عدم امكان جريانه في بعضها مشروط بالمقاومة المنتفية هنا من وجوه وما يظهر من اشارة السبق الطولي من ان اقل المجزي في المسح باصبعين لمراعاة
على موافق له ولا على ما يتم عليه بل ولا من نقل خلافاً في ذلك وما لعله يظهر من الصحيح في الغنية من العمل بهذه الرواية لقوله وصح منع الرجلين ان تضع كفيك على اطراف
اصابعهما من رجليك وتمدهما الى الكعبين لا يقدح في الاجماع المتقدم مع احتمال ان يريد بحد الفضيلة والاستحباب كما نص عليه الشيخ في جمله وعقوده والشهيد في النفلية
وشرحها وقول الباقر (ع) في خبر معمر بن عمر يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل المشعر بان ذلك اقل المجزي لو اعرض على من افتى بظاهره فلا يبعد ان يراد
منه الاستحباب مع ثلاثة اصابع من العرض وان انتهت بالطول الى الكعبين وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ايجاب استيعاب الطولي لكثرة شواهده من الكتاب والسنة مما
يظهر من بعض المتأخرين بانه لولا الشهرة لكان القول بعدم الوجوب متجها ليس على ما ينبغي نعم مما ذكرنا تعلم انه لا يجب الاستيعاب العرضي بل عليه الاجماع في المعتبر والمنتهى و
الذكرى وعن التذكرة كما لعله يظهر من غيرها مضافاً الى اكثر من الاخبار بذلك يظهر بعضها وما لعله يظهر من بعضها من ايجابه كخبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله (ع)
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه
بتقريب انه لو لم يكن يجب استيعاب العرض لم يكن لما ذكره وجه لبقاء محل المسح في غيره فيقال انه لا صراحة فيه بكون المنقطع ظفر الرجل او يقال ان المراد جميع اظفاره او يقال انه
حسنه الجبيرة وان كان التسبب اصبعاً واحداً او يقال انه يجزي المسح عليه وان امكن المسح على غيره لكونه احد افراد الواجب المخير وقد انتقل الى بدله فيقوم بدله مقامه ولا ينحصر
التكليف بالفرد الاخر فتأمل جيداً ثم انه على تقدير ايجاب استيعاب الطول فهل يجب ادخال الكعب في المسح او لا قولان صرح بالاول في المنتهى والتحرير ونقل اختياره في جامع المقاصد
مستدلين عليه بان الى هنا تكون بمعنى مع كما في قوله تعالى الى المرافق او بوجوب ادخال الغاية في الغايات لا مفصل محسوس وبان الكعب كما وقع غاية للمسح في بعض الادلة
وقع بداية في رواية يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن (ع) بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم فيجب ان يكون الانتهاء كذلك لعدم
القائل بالفرق ولانه يلزم اسقاط بعض ما يجب مسحه في اسقاط الكعبين وهو باطل اتفاقا واختار المصنف في المعتبر الثاني وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالخبر الاخير ورده بانه قد
يكون مستعملا فيما يدخل فيه المبدأ كقوله حفظت ما بين واحد الى عشرة فانه يلزمه دخول الواحد قطعاً كان كلامهم في المقام غير محرر لانه ان اريد ادخال تمام الكعب فالمتجه
عدم وجوبه بل يظهر من الشهيد في الذكرى حكاية الاجماع عليه بانه نسبه الى ظاهر الاصحاب والاخبار ويؤيده ايضاً عدم استبطان محل الشراك وكون الى بمعنى مع مجاز لا يصار
اليه بغير قرينة وان اريد ادخال الجزء منه امكن النزاع فيه لكن لعل الصحيح ان اريد الاصالة والا فينبغي القطع بوجوبه للمقدمة والاقوى فيه الوجوب كالخبر الاخير المتقدم الناشئ
ولظهور دخول الغاية في المغيا في مثله ويحتمل الابتداء بعدان الظاهر انه يجري فيه ما يجري في ما بعد الى وان لم يذكره في نزاع الغاية ولا يخفى جريان كثير من المباحث السابقة في مسح الرأس
من المسح بالبلة وكونه بباطن الكف وعدم النقل في الماسح والممسوح ونحو ذلك هنا فلا حاجة الى الاعادة فلاحظ وتدبر وهما قبتا القدمين كما في النافع والروضة والمفاتيح
ناسباً له في الاخير الى الاصحاب وقبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط او الكعب ما بين العقدتين في كل قدم واحد هو ما علا منه في وسطه على الوصف المتقدم كما في
المفيد بل في التهذيب الاجماع عليه مع القول بوجوب المسح عليه فهما معقد الشراك كما في الاشارة والمراسم وعن الكافي والعظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك
كما في السرائر والنابتان في وسط القدم عند معقد الشراك كما في الغنية وحكي عليه الاجماع المتقدم عن الشيخ والعظمان النابتان في وسط القدم كما عن الخلاف والجمل والعقود وعن
المنتهى كما في الاول وعليه الاجماع المتقدم والعظمان النابتان في ظهر القدم عند معقد الشراك كما في الانتصار وعن مجمع البيان ومكان الظهر وسط كما عن المهذب كما
في الاول وعليه الاجماع المتقدم وفي الثاني نسبته الى الامامية وهما ظهر القدم كما عن ابن عقيل وفي ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب كما عن ابن
الجنيد والعظمان النابتان في وسط القدم وهما معقد الشراك كما في المعتبر والمنتهى ناسباً للمعنى الاول الى فقهاء اهل البيت ونقل الثاني الى علمائنا ومعقد الشراك وقبتا
القدم وعليه اجماعنا كما في الذكرى والعظمان اللذان في ظهر القدم كما عن النهاية الاثيرية ناسباً الى الشيعة ونحوه في ذلك ما نقل عن صاحب اللباب الناسب قولها
عليه محمد بن الحسن الشيباني من العامة وخالف الباقون فذهبوا الى انهما العظمان النابتان بين الساقين يميناً وشمالاً كما نقل ذلك عنهم في الغنية والتهذيب والخلاف وكذا
والمعتبر والمنتهى وغيرها لكن لا ينبغي اطالة البحث معهم بعد اتفاق الفرقة المحقة على عدمه بل كاد يكون ضرورياً من مذهبهم كما ان اخبارهم عن ائمتهم كادت تكون
متواترة بل كما ادعاه بعضهم بل حكي في الذكرى عن العلامة اللغوي عميد الرؤساء في كتاب الكعب ان الكعب في اسفل الساقين اللتين يسميان كعباً عند العامة يسميان
عند العرب الفخذين وفيهم يتاطيلهم واساليبهم منجمين نجم المنجم والنجم والزهرتين عظم الرأسين ... حكاه خبراً انهما يسميان الضبوين ايضاً ومن العجيب ما وقع للفاضل
المعاصر في التنبيه هنا ان اكثر الجمهور واختاره العلامة انهما عظما الساقين فانه ان اراد بعظمي الساقين المعقدين ما لعل العلامة لا يوافقهم على ذلك كيف كان وهو ادعى
الاجماع في المنتهى على خلافه واكثر من الشواهد على بطلانه وان اراد مفصل الساق والقدم فهو وان اقتضاه ما تسمعه من بعض عبارات العلامة لكنه ليس ذلك مما
للعامة بل المعروف عنهم انهما العقدتان كما نقل ذلك عن غير واحد ونحو ما نقله المحقق الثاني ايضاً في شرح الالفية عن العلامة ان الكعبين عنده العقدتان وكيف كان فما
الذي اتفق المنتهي بعدما سمعته من عبارة المخالف وافتاه كلام العامة فرع ما يشتبه عبارة العلماء على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب الضابط ما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر (ع) قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقال هذا ما هو قال هذا من عظم الساق والمعتمد ...

عبارات علمائنا اشتباه على غير المحصل ثم نقل جملة مما ذكرنا من العبارات ثم قال لنا ما رواه زرارة وبكير ابنا اعين وذكر الرواية السابقة وما رواه ابن بابويه عن الصادق
قال الحكي صفة وضوء رسول الله الى ان قال ومسح على رأسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما قاله اهل اللغة وقال في التحرير
ان الكعبين هما المفصلان اللذان يجتمع عندهما القدم والساق وفي القواعد هما حد المفصل بين الساق والقدم وفي الارشاد هما مجمع القدم واصل الساق وعن التذكرة انهما
العظمان في وسط القدم وهما معقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن ولقد انكر عليه بعض من تأخر عنه كالشهيد والمحقق
الثاني حتى قيل انه من متفرداته وانه خالف به مجمع عليه بين اصحابنا بل الامة من الخاصة والعامة لما عرفت ان مذهب الخاصة العظم الناتي والعامة العظمان
وان ما ذكره عجيب في دعواه تنزيل عبارات الاصحاب عليه لعجيب فانه ان اراد بكونه اقرب الى ما قاله اهل اللغة لغوية العامة فهم مختلفون وان اراد لغوية الخاصة
فهم متفقون على خلافه قال في الذكرى انه احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمر الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي
انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند
العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا و
اشار الى مشط رجله فقالوا ان الناس يقولون هكذا فقال هذا قول الخاصة وذاك قول العامة انتهى وفي جامع المقاصد انما اراد نفس المفصل هو الكعب لم يوافق
مقالته احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية انتهى
بل قيل انه مخالف للاخبار منها ما رواه الشيخ والكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على
الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظ القدم بقرينة قوله الى ظ القدم بدل او بيان ومنها ما رواه الشيخ عن ميسر عن ابي جعفر ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص ثم اخذ
كفا من ماء الى ان قال ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ومنها ما
رواه الشيخ في الحسن والصحيح قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين
ولا تدخل يدك تحت الشراك ونحوه غيره مما دل ان عليا ع توضأ ومسح ولم يستبطن الشراك على انه لا مقتضي لارتكاب التاويل في عبارات الاصحاب مع عدم قابلية بعضها
لذلك اما ما ذكره من الاستدلال بالخبرين الاخيرين ففي الاول منهما وهو العمدة في مطلوبه لا صراحة فيه اذ قد يراد بقوله مفصل اي ما يقرب الى المفصل بل يؤيد ذلك
انه رواه في الكافي الذي هو اضبط من غيره بعد قوله دون عظم الساق قلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك ومن المعلوم انه ان يريد بعظم الساق في الرواية
المنجمين فالمفصل الذي ذكره العلامة قريب منه بعيد لقبضة لا يبقى بالنسبة اليه انه اسفل واحتمال ان يراد بمعنى التحت في غاية البعد وان يريد بعظم الساق الملتقى مع عظم
القدم فعدم دلالتها على ما يقول واضح هو يحتمل ان يراد بالمفصل فيها محل القطع للسارق فيكون مفصلا شرعيا ويؤيده وقوع الاستدلال بهذه الرواية من المحقق والشهيد
وغيرهما على ان الكعب هو العظم الناشز ولا يستبعد خطاب زرارة وبكير بذلك لكونهما عارفين بكون المفصل هو محل القطع من معقد الشراك فيكون قوله فيها دون عظم
الساق اي اسفل منه بشهادة رواية الكليني لها واحتمال انكار كون محل القطع ذلك لكون الوارد في بعض الاخبار هناك انه يقطع من الكعب والكلام فيه كما هنا باطل لما نقل من
التصريح منهم في ذلك المقام بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه حتى من العلامة ان محل القطع وسط القدم وعليه دلت اخبارهم ففي بعضها انه يترك له ما يقوم عليه يصلي
وفي اخر انه يقطع من وسط القدم فيكون هذه ونحوها قرينة على ان المراد بالكعب في غيرها ما ذكره الاصحاب من انه الناشز في وسط القدم من الصفة التي هي مقطع السارق من
المفصل ويترك العقب يطأ عليه وهذا ينادي بمعروفية المفصل بالمعنى المتقدم والحاصل ان المقطوع به على الظاهر كون محل قطع السارق كعب المشهور لا ما ادعاه العلامة
فلا مانع حينئذ من حمل المفصل في هذه الرواية عليه ويؤيده بذلك استدلال الشيخ والمحقق وغيرهما بها على الكعب المشهور بين الاصحاب كما يجب الاستدلال ايضا بروايات القطع
مع ما ورد في بعضها انه محل الكعب اما الرواية الثانية فيجاب عن ظاهرها المقتضي للاستيعاب بان استيعاب العرض مجمع على عدم وجوبه واستيعاب الطول قد حده بغيرها من
الروايات بكونه الى الكعب وقد عرفت معناه عند الاصحاب فيحمل حملا للمطلق على المقيد فلا شهادة له فيها نعم قد يشهد له ما في خبر يونس اخبرني من رأى ابا الحسن ع بمنى يمسح
ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم لظهوره في مقابلة الاعلى للكعب ليس الا المفصل لكنه مع قصوره عن معارضة ما تقدم يحتمل ارادة
الاعلى فيه رؤس الاصابع وان بعد او غير ذلك هذا ومع ذلك كله فقد وافق العلامة الشهيد في الالفية بعد ان شدد الانكار عليه في الذكرى والمقداد في كنزه والبهائي
في اربعينه وحبله وهو المنقول عن المحدث الكاشاني والمقدس الاردبيلي بل بالغ البهائي ره في التشنيع على من شنع على العلامة مدعيا انه ليس في كلمات الاصحاب ولا
الاخبار ما يأباه بل في كلمات اهل اللغة والتشريح ما هو صريح فيه وحاصل دعواه ان الكعب يطلق على معان اربعة الاول العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع فيما بين المفصل
والمشط وهو الذي ذكره عميد الرؤساء من اصحابنا اللغوي في كتابه الذي الفه في الكعب وصريح عبارة المفيد منطبقة عليه الثاني المفصل بين الساق والقدم وهو الذي
ذكره جماعة من اهل اللغة كصاحب القاموس حيث قال الكعب كل مفصل للعظام وهو المفهوم من كلام ابن الجنيد وتنطبق عليه رواية الاخوين بحسب الظاهر الثالث عظما الساق
عن يمين الساق وشماله اللذان يقال لهما المنجمين وهو الذي يسميه العامة كعبا واصحابنا مطبقون على خلافه الرابع عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم وله زائدة
في اعلاه يدخل في حفرة قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو نات في وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر وقد يعبر
عنه بالمفصل لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل وهو الذي في ارجل الغنم والبقر ويجعل عند علماء التشريح وبه قال الاصمعي ومحمد بن الحسن الشيباني كما نقله عنهما
العامة في كتبهم فهو الكعب على التحقيق الذي اراده العلامة وعبارة ابن الجنيد والسيد المرتضى والشيخ وابي الصلاح وابن ابي عقيل وابن ادريس والمحقق لا تأبى الانطباق
عليه والعلامة لا ينكر ان الكعب نات في وسط القدم كيف وقد فسره بذلك في المنتهى والتذكرة وغيرهما ولكنه يقول هو ليس العظم الواقع امام الساق بين المفصل
والمشط بل هو العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم نعم عبارة المفيد صريحة في ارادة المعنى الاول فذكرها في الخلاف فمسلم ان تلك العبارة ليست على ما ينبغي الا بحمل
المشط في كلامه على نفس القدم وجعل قوله امام الساق بالنظر الى امتداد الغاية لكنه حمل بعيد وكيف كان فالكعب عند علمائنا ما ذكرناه ويراد بالنتوء في كلامهم

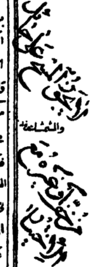
انما هو النتو الذى لا يدرك بالحس بقولهم فى وسط القدم انما هو الوسط العرضى والعامة يعرفون ذلك من اصحابنا فضلا عن الخاصة فان كتبهم مشحونة بنقله وهو الذى شنعوا به علينا قال الفخر الرازى فى تفسيره الكبير قالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن الشيبانى وكان الاصمعى يختار هذا القول وقال النيشابورى فى تفسيره ان الامامية وكل من قال بالمسح ذهبوا الى ان الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله ثم نقل فى الاربعين جملة من كلمات اهل التشريح مما يدل على ذلك ثم نقل جملة من كلام اهل اللغة فى تسمية المفصل كعبا قال فى الصحاح كعوب الرمح النواشز فى اطراف الانابيب وفى لغة الكعب العقدة بين الانبوبين فى القصب قال ابو عبيدة هو الذى فى اصل القدم ينتهى اليه الساق بمنزلة كعاب القنا ونقل فخر الرازى فى تفسيره ان المفصل يسمى كعبا وقال فى القاموس الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم ظهر من ذلك ان ما اعترض به على العلامة من انه لم يقل به احد من الخاصة ولا من اهل اللغة كلام خال عن الاستقامة الى ان قال ثم انى والله لشديد التعجب من اولئك الاعلام كيف زلت اقدامهم فى هذا المقام حتى زعموا ان ما قاله العلامة مما لم يقل به احد من الخاص والعام اشتد تعجبى من طعن بعض الانصاف بعضهم ان التعجب منه اشد من القسم على ذلك كذا فيها ولا ان كلام العلامة يحتمل عما ذكره وكيف وقد عرفت انه فى صريح تصريحاته غير قابل للتاويل لكونه عبارة عن المفصل وقد سلم هذا المتاول انه من جملة معانى الكعب وذكر جملة من اهل اللغة وغيرهم من نص عليه وجملة ذلك من البحرانى لسلامة العرب والحال والمحل فى غاية البعد اذ لا اشارة منه فى جميع كتبه الى شى من ذلك وكيف يحتمل ان العلامة يريده ويتكل على التعبير عنه بمثل ذلك اللفظ الموهم لخلاف المراد مع انه ليس فى كتب اهل اللغة اشارة اليه بل هو شى ذكره اهل التشريح كما ان ذلك لا يصل من له ادنى مسكة وانما دعواهم من كلمات الاصحاب التى اشتملت على الاوصاف التى كادت تكون صريحة فى عدمه من النتو وكونه فى وسط القدم وقبة القدم ومعقد الشراك وظهر القدم وحمل النتو على ارادة النتو الحسى بالبصر والوسط على الوسط العرضى كلام لا ينبغى ان يلتفت اليه فان النتو الذى نقله عن اهل التشريح من كون هذا العظم المستدير له زائدتان من اطرافه كل واحدة منهما فى حفرة من حفرتى الساق فمما لا يعرفه الا من نقله عنهم فكيف يجوز التعريف به لعامة الخلق سيما مع ايهامه خلاف المراد وما ذاك الا اغراء بالجهل وايقاع فى الوهم وكذلك الوسط فان المتبادر منه الوسط الطولى والعرضى على ان لفظ الظهر موجود فى بعض العبارات محكيا عليه الاجماع لم اره دعلى ما ذا ينزله وكذا معقد الشراك ثم انه بناء على ذلك لا ثمرة للخلاف بين الخاصة والعامة من قديم الدهر فان ايصال المسح الى المكان الذى ذكره ان لم يكن ذلك المكان فهو قريب منه جدا وايضا قد سمعت جملة الاخبار المتقدمة التى تنبو عن هذا سيما اخبار القطع من الكعب كما تقدم من عبارة الفقيه لا يقبل هذا التاويل مع ان الشيخ قد ادعى اجماعنا فى التهذيب عليها بل قد عرفت ان المفاد من التتبع انما نسبة القدم الى اصحابنا والحاصل كان اطالة الكلام فى محل البحث وبيان مناقضة كلام الاصحاب له من تضييع الوقت بما لا يفيد من العجيب تعويله فى ذلك على نقل فخر الرازى ونحوه وهو لا يعلم مذهب اصحابه فضلا عن مذهب الخاصة بل لا يبعد ان يكون تعمد الافتراء عليهم قصد التشنيع وكيف يعارض ذلك ما تسمعه من غيره من الشيعة خلافه ممن هو اعرف منه بمذاهب الشيعة ويبعد عن تعمد الافتراء الى غير ذلك نعم يحتمل كلام العلامة لحمله الاخبار بقرينة نقله الاجماع وذكره اوصاف الاصحاب فى بعض كتبه ان الكعب يشتمل من مبدأ العظم النابت على ظهر القدم وينتهى الى المفصل والاشارة الى الفضل فى روايته الاخوين باعتبار انه ينتهى الى الكعب واطلاق الكعب على النابت فى ظهر القدم فى غيرها من الروايات باعتبار كونه مبدأ الكعب فكان جميع ما تقدم من العبارات من الروايات لا تأبى التنزيل على ذلك كما اشار اليه الشهيد فى الذكرى قال نعم لو قيل بوجوب ادخال الكعبين فى المسح امكن الحمل على معنى مع واما الادخال الغاية فى المغيا فقريب مما قلناه انه لم يمكن اباه الا ان ظاهر الاصحاب والاخبار بخلافه ويؤيده المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين انتهى ولعله يظهر منه انه لا يصل المفصل لكن الظاهر وصوله وكيف كان فالاشكال فى الاجتزاء بالمسح من رؤس الاصابع الى الكعب والاقوى انه يجوز منكوسا بان يمسح من الكعب الى رؤس الاصابع كما هو خيرة التهذيب والاستبصار والاشارة والمراسم والمبسوط والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والمختلف والمنتهى والتنقيح وجامع المقاصد والروضة وغيرها من كتب المتاخرين وعن المبسوط والنهاية والمهذب والجامع والاصباح وحكى عن الحسن بل فى الذكرى وعن غيرها انه المشهور لاطلاق الامر بالمسح وقول الصادق عليه السلام فى صحيح حماد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وفى خبره الآخر ايضا انه لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومرسل يونس قال اخبرنى من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله وما فى سند الثانية من الارسال منجبر بما سمعت من الشهرة كما انه يجبر دلالة الاولى وسلم عدم ظهورها فى المطلوب لاحتمال ظهورها فى جواز المسح مدبرا مستقلا بل اقصى ما يدل على جوازه مجموعا مع الاستقبال مع ما فيه من انه لا قائل لمعنى قبل رواية يونس وخلاف الخفى فى رواية حماد لظهور الواو فى تقدير العامل المعطوف فيها فيكون المراد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ولا بأس بذلك مدبرا وكاحتمال المعية فيها المحتاج الى القرينة هنا ومنافى الممنوع عن تكرار المسح نعم قد يناقش فى صحة رواية يونس بعدم وضوح المراد منها اذ الاعلى نفس الكعب كما عرفت من المشهور مع ظهورها فى عدم ايجاب الاستيعاب الطولى الا ان ذلك لا يقدح فى الاستدلال بها بل ولا ينصدها لظهورها على كل حال فى جواز النكس كافة وقيل لا يجوز النكس كما هو ظاهر الفقيه والمقنعة والانتصار وصريح السرائر وعزاه الى الصلاح وابن حمزة وزهرة ونفى الذكرى والدروس انه اولى لظهور الى انتهاء المسح فى قوله الى الكعبين وكونه المتبادر من الوضوءات البيانية مع ما فى بعضها من المسح الى الكعبين مع ان الوضوء البيانى الواقع من رسول الله صلى الله عليه وآله ان كان الابتداء فيه من رؤس الاصابع الى الكعبين لم يجز العكس وكذا العكس لكن الثانى باطل بالاجماع فتعين الاول ولصحيح احمد بن محمد سألت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين ولان الشغل اليقينى يستدعى البراءة اليقينية وهى فى المسح مقبلا وفى الاول مضافا الى احتمال كون الى بمعنى مع او غاية الممسوح لا المسح لا دلالة على وجوب الابتداء بالاصابع اذ لا تلازم بين الانتهاء الى الكعبين والابتداء بالاصابع انه يخرج عن الظهور بما ذكرنا من الادلة ولا ينافيه ما تقدم لنا من الدلالة على ايجاب الاستيعاب الطولى اذ الخروج عن بعض المدلول لدليل خاص لا ينافى الاستدلال بالباقى لان المفهوم منه امران كيفية المسح وكمية الممسوح فيكون كالعام المخصص كما تقدم سابقا وعن الثانى مضافا الى المناقشة فى دلالة الوضوء البيانى على الوجوب ان ظاهر الفعل لا يعارض القول وفى الثالث مع احتمال السؤال عن افضل الافراد



المسح كما لعله يشعر به المسح بالكف لعدم وجوبه قطعا كما عرفت انه يخرج عن صحيح ما تضمنته الادلة وفي المراسم ان الرواية الصحيحة يكفي فيها المطلقات فضلا عن النص الاولى
ح ما طلبه المشهور ويعلم انبناء على المختار الا فرق بين جواز النكس في جميع العضو او في بعضه نعم عليه احتمال الفرق على المذهب الثاني فيمكن القول بالتقصير بالواحد
بالاصابع وجعل الغاية الكعبين ولكنه لم يمسح ما بينهما مرتبا الا ان الظاهر من قولهم من الاصابع الى الكعبين ايجاب كون المسح مرتبا حتى ينتهي الى الكعبين ويفهم
من هذه العبارة ونحوها ايجاب كون المسح لا تقطيع فيه ولو مسح شيئا مثلا ثم قطعه ثم مسح من موضع القطع لا يجزي به لكن الظاهر عدم وجوب مثل ذلك كما نص عليه
في التنقيح فقد يظهر من عبارة المصنف ونحوها انه لا كراهة في المسح منكوسا وهو كذلك اذ ليس في الادلة ما يقتضيه بل قوله لا بأس به يشعر بخلافه ومجرد الخروج عن شبهة الخلاف
لا يصلح لذلك لكنه صرح بها في جامع المقاصد وهو اذى بل اخذها انه لا يبعد استحباب المسح مقبلا كما صرح به في المراسم وعن المهذب وفي الخلاف انه الاولى لظهور
من الوضوءات البيانية ولبعض الاوامر بالمسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين في الخبر المتقدم في كيفية المسح عليهما وللاحتياط وغيره مع التسامح فيه وليس بين الرجلين
ترتيب فيجوز مسح اليسرى قبل اليمنى ومسحهما معا كما هو خيرة المعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتنقيح وظاهر المبسوط والغنية والمهذب و
الوسيلة والكافي والسرائر والتذكرة بل في المختلف والذكرى وكاشف اللثام وغيرها انه المشهور بل عن ابن ادريس في بعض الفتاوى لا اظن مخالفا منا فيه بل قد يشعر ما في
الغنية بالاجماع لقوله فيها الفرض الثامن الترتيب وهو ان يبدأ بغسل وجهه ثم يديه اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح رأسه ثم يمسح رجليه بدليل الاجماع المذكور فانه ذكره قبل الترتيب
في غيرهما وتركه فيهما كالصريح في عدم وجوبه ونحوه دعواه الاجماع على الجميع وكذلك يظهر من كل من تعرض للترتيب في غيرهما وتركه فيهما كالشيخ في الجمل والعقود وغيره من
القدماء ويدل عليه مضافا الى ذلك اطلاق الكتاب والسنة وما يظهر من الوضوءات البيانية على كثرتها وتعرضها للترتيب في غيرهما كادت تكون صريحة في عدم وجوبه
ولانه لو وجب لكان ذلك شايعا لعموم البلوى به وتكرره في كل يوم كالترتيب في غيرهما بل قد يظهر ايضا من خبر عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق قال بينا امير المؤمنين
جالس مع محمد بن الحنفية والحديث طويل قد اشتمل على الدعاء عند كل غسل عضو عضو الى ان قال ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام
الخ بل هو كالتصريح في انه مسحهما معا بل قد يشعر بعدم الاستحباب كما لعله يشعر به حمل التوقيع على ما تسمع وصريح المراسم وبعض نسخ عبارة الفقيه كصريح جامع المقاصد
واللمعة والمدارك وظاهر الروضة الوجوب وهو المحكي عن ابن الجنيد وابي عقيل وعلي بن بابويه وفي كاشف اللثام انه قضية اطلاق ابن سعيد وجوب تقديم اليمنى على اليسار
ونحو الشيخ في الخلاف قال الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمنى على اليسار الى ان قال دليلنا الاجماع من الفرقة وفي الذكرى ان العمل بالترتيب
احوط وفي اللمعة ولا يجزي تقديم اليسرى على اليمنى ولا مسحهما معا احتياطا وقد ترجع النهاية عبارة المقنعة قال ثم يضع يده اليمنى على قدمه اليمنى ويضع اليسرى على اليسرى جميعا او
اذ لا قائل بظاهرها وهو وجوب المعية ثم نقل في الذكرى قولا لم نعرف قائله وهو وجوب تقديم اليمنى او مسحهما معا ولا يجوز تقديم اليسرى ولعله لرواية التوقيع التي
ستسمعها وقد تنزل عليه العبارة المقنعة وكيف كان فيدل على الثاني مضافا الى ظاهر اجماع الخلاف المتقدم والاحتياط ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وما رواه النجاشي باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله
ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلاة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وما روي عن النبي انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه وبان
الوضوء البياني ان وقع فيه الترتيب فوجوبه ظ والا لزم وجوب مقابله والثاني باطل اتفاقا فيجب الاول لان بيان الواجب واجب لقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به وما يقال انه يجوز ان يكون الواقع منه خلاف الترتيب وعدم وجوبه للاجماع مدفوع بان في ذلك تخصيصا لقوله هذا وضوء لا يقبل الله الخ وهو خلاف الاصل وما لزم
منه خلاف الاصل فخلاف الاصل وبهذا الاخير اعتمد في جامع المقاصد على القول بالوجوب وربما نبه عليه بعض من تأخر عنه وهو عجيب وضعفه واضح وقد يظهر منه
وعن غيره ممن تقدم كالمحقق والعلامة والشهيد عدم عثورهم على الحسنة المتقدمة كما اعترف به في المنتهى ولا على رواية النجاشي لعدم ذكرهما في ادلة القول بالوجوب
بل ذكروا له ادلة ضعيفة بل ولا ذكروها في ادلة الاستحباب وهو عجيب مع وجود تلك الحسنة في الكافي في باب الوضوء ومن هنا كان القول بالوجوب لا يخلو من قوة وانه لا
معنى لتوهين الحسنة باعراض المشهور بعد ظهور عدم العثور وان كان الاول اقوى لان الظاهر ان اجماع الخلاف ليس على ما نحن فيه كما لا يخفى على من لاحظه بل لعل مراده
بالبدأة باليمنى والاحتياط يخرج عن وجوبه بالمطلقات المتقدمة والحسنة مع عدم صراحتها بالايجاب فضلا عن تمام الشق الايمن قبل مسح الشق الايسر معارضة برواية
التوقيع المشتملة على جواز المعية مع انها اعلى منها في السند او معتضدة بفتوى من عرفت واطلاق الكتاب والسنة وظهور الوضوءات البيانية في غيرها على كثرتها كما تقدم
في قدح مثل الاخبار المشتملة على ذكر الترتيب لم يتعرض في شيء منها لجميع الترتيب فيهما مع شدة الحاجة اليه وعموم البلوى به واستبعاد خفائه لتكرره ووقوعه ونحو
ذلك من المؤيدات الكثيرة فلا يبعد حمل الامر على الاستحباب كما صرح به في المعتبر والمنتهى والنفلية وغيرها بل نسب في التنقيح الى نص الاصحاب وكذا الخبر الثاني مع احتمال
لفظ اليمنى فيه للبدأة باليمنى بقرينة ذكر الشمال وكذا الثالث على ضعفه بل فيه ما يفيد الحكم بالاستحباب لمكان دلالته على ان النبي كان يبدأ بالميامن في وضوئه ومع هذا
لم يحكه الباقر في حكاية وضوئه وما ذاك الا انه كان يريد حكاية الواجب واما رواية التوقيع التي ذكرته مستندا للثالث فقد رواها في الوسائل عن الطبرسي
في الاحتجاج من التوقيع الخارج من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل الحميري حيث سأل عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع
يمسح عليهما جميعا فان بدأ باحديهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين وهي مع عدم شهرتها بين الطائفة رواية وفتوى بل قد يدعى الاجماع المركب على خلافها وتعارض
بما سمعته من ادلة القول الثاني لا تصلح لان تكون حاكمة على اطلاق الكتاب والسنة بل قد عرفت ان اخبار الوضوءات البيانية وغيرها كادت تكون صريحة في عدم
وجوب الترتيب نعم من المحتمل قويا الجمع بين هذه الرواية وما تقدم من الاخبار الحكم باستحباب الجمع بينهما والابتداء باليمين لكني لم اعثر على مصرح به كما انه يستبعد ذكر
مسح اليسرى ولم يصرح بها ايضا ثم انه هل يجب المسح باليدين او يكتفى بواحدة وعلى الاول فهل يجب اليمنى لليمنى واليسرى لليسرى او يجزي الاختلاف قد يظهر من جملة من
الوضوءات البيانية المسح بهما معا بل في حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم وتمسح ببلة يمينك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك
اليسرى الا اني لم اعثر على من نص على الوجوب نعم قد يظهر من بعض عبارات القدماء ذلك كالحلبي في اشارة السبق وقد عرفت حمل هذا الامر بالنسبة الى الناصية



على الاستحباب ولعله يكون قرينة على ذلك التخيير لمنع فيه اذ تقييد النصوص والفتاوى بما يظهر من الوضوءات البيانية لا يخلو من اشكال فلا يبعد حينئذ الاكتفاء بمسح
واحدة لهما او بمسح اليمنى باليسرى وبالعكس نعم قد يقال باستحباب ذلك كما نص عليه الشهيد في النفلية وفي النفيح يجب ان يكون المسح باليد في الموضعين اعني الرأس والرجلين
ولو بيد واحدة وهو جيد لو يتم ما ذكرنا واذا قطع بعض موضع المسح من القدم مسح على الباقي وهو ما بقي منه ومن الكعب لا ينتقل بذلك الى التيمم كما مر في قطع اليد والدليل
الدليل ولو قطع من الكعب مع دخول ما بعده من القطع سقط المسح على القدم وكذا لو قطع من فوقه ولا يسقط بذلك الوضوء كما تقدم في اليد بلا خلاف اجده في شيء من ذلك
بل قد يظهر من تعرض هذا الحكم كالمصنف والعلامة والشهيد والمحقق الثاني والفاضل الهندي وغيرهم كونه من المسلمات ولعله كذلك اما لو بقي الكعب فعلى القول بوجوب
مسحه تماما او بعضا فالظاهر وجوب المسح وعلى المقدمي لا يجب كما تقدم في المرفق وفي خبر رفاعة عن الصادق عليه السلام سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه ولعل المراد
بالاقطع في السؤال اقطع اليد وكذا الرجل ويحتمل الامام والغسل للتغليب كما يشعر به خبره الآخر عنه ايضا قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وترك الاستفصال
عن بقاء شيء من محل الفرض وعدمه ان قضى بخلاف ما يظهر من الاصحاب الا انهما لم يظهر بها الفتوى بالحكم في المقام بل كانه متفق عليه بينهم ويجب تنزيلهما على بقاء شيء
من محل الفرض وتقدم في اقطع اليد ما ينفع تمام في المقام فلاحظ وتدبر وهل يجب مسح موضع القطع مع عدم بقاء شيء من محل الفرض كما تقدم مثله في اليد
اولا فيه احتمال الشهيد في الذكرى بعد عثوره على نص فيه الا في اليد فالاولى الصدوق لما روي عن الكاظم عليه السلام غسل الاقطع عضوه قال وكذلك يدعى في
اقطع الرجلين لكنه في الفقيه نفى باستحبابا ولعله لذلك او لغيره والامر فيه سهل ولو قطع المانع الاختياري او الاضطراري فهل يسقط المسح او ينتقل الى مسح غيره
بل او وضوء وجهان اقواهما السقوط لعدم الدليل على الانتقال الى بدل بعد انتفاء وجوب المباشرة وما تقدم من البحث في المسح بالبلة جار في المقام فلا
يحتاج الى الاعادة ولعلهم اكتفوا بذكر اليد الزائدة فان الظاهر كون الحكم فيهما واحدا فلا يجب مسحها حيث تعلم زيادتها وكانت في غير محل الفرض وكذا لو كانت فيه ولم
المسح على ما بقي منها لعدم ايجاب تتبع العرض في المسح وبه يفترق عن الغسل ومثلها كل لحم زائد في محل الفرض من الثاليل ونحوها اما لو كانتا اصليتين او مشتبهة
بهما فالظاهر وجوب مسحهما معا بناء على وجوب ذلك في نحو اليدين وفي الذكرى ان القول في مسح الرجل الزائدة كما قلنا في اليد يجب الاصالة والزيادة ولو كانت تحت
الكعب الاقرب المسح عليها للعموم ويمكن الاجتزاء بالتامة منهما فان استويا تخير لان المسح لا يجب فيه الاستيعاب طولا وعرضا انتهى وفيه ما لا يخفى لما تقدم من
الاستيعاب الطولي وانه لا يخلو الاشكال فيه اللهم الا ان يريد انهما لا يجبان معا فتأمل جيدا ويجب المسح على بشرة القدمين كما في القواعد والارشاد والتحرير
والدروس والروضة وغيرها على ما في كشف اللثام واجمع علماؤنا على وجوب المسح على بشرة القدمين كما في المدارك ولا يجوز على حائل يستر مع العرض من ظاهر القدم
من خف وغيره مع الاختيار وهو مذهب فقهائنا اهل البيت كما في المعتبر ومذهب اهل البيت كما في المنتهى واجماعا كما في الذكرى ونحوهم غيرهم بل الاجماع عليه
محصل ولا ينافيه اشتمال عبارة القدماء على لفظ الخف والجرموق والجوربين والشمشك لظهور ارادتهم من ذلك المثال كما لا يخفى على من لحظ كلامهم فيكاد الاخبار
فانها وان كانت تقرب الى التواتر في النهي عن المسح على الخف لكن الظاهر من فحاويها التعميم لكل حائل لوقوع الاستدلال فيها على ذلك بالآية الكتابية وانه سبق الكتاب
المسح على الخفين ونحو ذلك وفي خبر الكلبي النسابة قلت له ما تقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيامة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم
فترى اصحاب المسح اين يذهب وضوؤهم فلا ينبغي الاشكال في ان ما حلة الاخبار في خصوص الخفين والوضوءات البيانية تشرف الفقيه الى القطع بارادة التعميم لكل حائل كما
ادعاه من عرفت ومن العجائب ان العامة العمياء يجيزون المسح على الخف ويحتجون به على الرجل بل يوجبون الغسل واضلالهم في ذلك عمر كما يشعر به خبر رقبة بن مصقلة قال دخلت
على ابي جعفر عليه السلام فسألته عن اشياء فقال اني اراك ممن يفتي في مسجد العراق فقلت نعم فقال لي من انت فقلت ابن عم لصعصعة فقال مرحبا بابن عم صعصعة فقلت ما تقول في
المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلاثا للمسافر ويوما وليلة للمقيم وكان ابي لا يراه في سفر ولا حضر فلما خرجت من عنده فقمت على عتبة الباب فقال اقبل يا ابن عم صعصعة
فاقبلت عليه فقال ان القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطئون ويصيبون وكان ابي لا يقول برأيه قلت ومن العجب انه قد نبهه امير المؤمنين ولم ينتبه فانه روى بذلك عن
ابي جعفر قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي وفيهم علي فقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رأيت رسول الله يمسح على الخفين
فقال علي قبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي سبق الكتاب المسح على الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلاثة فان تنبه ولم يرجع فهو اعجب فكيف هو المرجع
لمن كل ملتجئ اليه الا على الحالة التي مع انه قد اعترف ان كل الناس افقه منه حتى المخدرات فكيف كان فالمسألة مفروغ منها بين الشيعة نعم الاشكال فيما بين الاول
انه هل الشعر الخاص بظهر القدم من الحائل فلا يجزي المسح عليه اولا فيقطع من المسح وغيره ومن جمد بلفظ البشرة الثاني بل كاد يكون صريح المصنف ومن حذا
حذوه لقوله في الرأس ومسح مقدم الراس او شعره فان تنصيصهم هناك على ذلك قرينة على عدم دخول الشعر هنا اللفظ الاول بل هنا اولى وهو الذي يقتضيه عموم
معقد الاجماع على عدم جوازه على كل حائل وقد سمعت معقد اجماع المدارك وقد نص عليه في كشف اللثام كما عن الشهيد الثاني وغيره من متأخري المتأخرين بل في الحدائق
ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على انه من الحائل الذي لا يجزي المسح عليه اختيارا لكن الاول لا يخلو من ضعف العموم وقوله لكل ما خالط الشعر مع صدق اسم مسح
الرجل بمسحه كثرته وخاطه ونبات الشعر على موضع القدم من الافراد النادرة فلا يشمله الاطلاق بل لعله كون الحكم من قبيل العموم اللغوي لا ينافيه
النادر من غيره كالشعر الخارج عن محاذاة الارجل بل يمكن دعوى الغلبة فيه ومن الحمل وقوفا عن مسح البشرة مع الشعر كما يبنى عنه
ايجاب بعضهم غسل ما كان منه على اليد مع اليد لكونه يجب فيها الاستيعاب بالغسل بخلاف القدم لا يصلح ان يكون فارقا بعد القول بوجوب الاستيعاب الطولي لا
المراد مسح ما كان منه على الخط الطولي وما ذكرنا هنا من التعليل جار هنا ولعله لا ينافي هذا لو جمع ما تقدم من لفظ البشرة ودعوى الاجماع على مطلق الحائل
من الخف ونحوه لاحتمال ارادة الاول بها ما يشمل الشعر وارادة الثاني ما عداه لعدم ظهور دخوله في اسم الحائل فلاحظ وتأمل وكان اول
الوجوه اقواها ان لم ينعقد اجماع على خلافه الثاني بل ظهر من بعض الاصحاب انه يستثنى من الحائل المسح على شراك النعل العربي وهو الذي يظهر من المنقول عن ابن الجنيد
في الذكرى قال وهل يجب ادخال اليد تحته كالسير في الخشب اشكال وكذا لو ربط رجليه بسير للحاجة وفي العبث اشكال انتهى وكذا المنقول عن ابن الجنيد وابن حمزة



الحكم بالنعل العربي دون غيره بل يحتمله عبارة المختلف لقوله يجوز المسح على النعل العربية وان لم يدخل يده تحت الشراك انتهى بل نسبته في المنتهى الى ظاهر قول الاصحاب وكأنه
وجهه ما في خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وما في صحيح الاخوين مع اخيه بكير عن الباقر عليه السلام انه قال في المسح يمسح على النعلين ولا يدخل
يده تحت الشراك وما في المرسل ان رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ ثم مسح على نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك فقال له المغيرة أنسيت يا رسول الله فقال له بل انت نسيت
هكذا امرني ربي لكن فيه مع منافاته لعموم معقد الاجماع في كثير من العبارات وغيره من الادلة الدالة على المسح على البشرة انه لا صراحة فيها بالدعوى اذ عدم الادخال
وعدم استبطان ما تحت الشراك قد يكون لحصول الفرض وكذا قوله المسح على النعلين فانه مع ظهور ان المراد منه عدم الاستبطان كما ينبئ عنه انه لا ينافي مسح محل
الفرض مع المسح عليه ولذا قال ابن ادريس اما النعال فما كان منها ساترا لما بين الماء والقدم لم يجز المسح عليه وما لم يمنع من ذلك جاز المسح عليه سواء كان منسوبا
الى العرب او العجم وهو صريح المنتهى ونحوه المعتبر لتعليله جواز المسح من غير استبطان بعدم المنع عن مسح محل الفرض ونحوه ما يظهر من الشهيد في الذكرى ولعله على ذلك
ينزل الخص الحكم المسح على النعل العربية كما تقدم نقله عن المبسوط والوسيلة لعدم منعها عن مسح الفرض كما يرشد اليه كلام الشيخ في التهذيب قال بعد الرواية الاولى
يعني اذا كانا عربيين فانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بما يجب عليه المسح انتهى نعم قد يبقى بناء على وجوب المسح الى المفصل بالاجزاء بالمسح على الشراك ما يشعر به ظاهر
هذه الاخبار الا ان الاولى تخريج هذه الروايات شاهدة على فساد هذه الدعوى لاطلاق الاصحاب عدم جواز المسح على حائل بل قد عرفت انه معقد اجماعهم كل
حائل ولم يستثن احد منهم صريحا ذلك بل فكره معللين له بما سمعت مع النص من بعضهم كما عرفت فلا ريب ان حملها على ما يوافق كلام الاصحاب اولى من غيره فتأمل جيدا
وكيف كان فلا يجوز المسح على كل حائل يستر محل الفرض ويستثنى منه التقية فيجوز على الخف ونحوه بلا خلاف اجده بين اصحابنا بل في صريح الخ الاجماع عليه وكذا
غيره نصا وظاهرا بل هو محصل عليه فضلا عن المنقول والاخبار التي تكاد تكون متواترة في الامر بها وانها من الدين مجملة بل اصل التقية من ضروريات مذهب الشيعة
ويدل عليه مضافا الى ذلك الى نفي الحرج في الدين ونحوه خصوص خبر ابي الورد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان ابا ظبيان حدثني انه رأى عليا عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال
كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك ولا ينافيه ما في صحيح زرارة قال قلت
له هل في المسح على الخفين تقية فقال ثلاثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج كغيره من الاخبار كما في خبر ابي عمر الاعجمي قال قال الصادق عليه السلام يا
ابا عمر ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين وفي خبر زرارة عن غير واحد قال قلت للباقر عليه السلام في المسح على
الخفين تقية قال لا تتق في ثلاثة قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج اما لما زاد في آخره في الكافي قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا
فيهن احدا فانه كالصريح في ان زرارة فهم من مراد الامام ان ذلك حكم خاص به وهو اولى بتكليفه اما لان المراد بنفي التقية فيه مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ
الى الخوف على النفس او المال كما تأوله الشيخ بذلك او لان المراد لا اتقي احدا في الفتوى بها لان ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه للتقية فيها واما لان هذه الثلاثة
لا يقع الانكار فيها من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج وحرمة المسكر ونزع الخف مع غسل الرجلين والغسل اولى منه عند انحصار الحال فيهما على ما نص
عليه بعضهم او لان المراد لا تقية تحت لاصحره لان مذهبه عليه السلام فيه معروف عندهم او لغير ذلك من الوجوه ولذا لم نعثر على عامل بهذه الرواية او من استثنى ذلك من
عمومات التقية نعم قد يظهر من الصدوق في الفقيه العمل بها لما فيها انه روى عن العالم انه قال ثلاثة لا اتقي الى آخره مع انه في الفقيه ذكر ذلك بعد ان حكم بجواز المسح
على الخف للتقية فلعل المراد ذكر الرواية على احد الوجوه لا العمل بها فظهر انه لا ينبغي الاشكال في جوازه للتقية وان الرواية بعد ظهور انعقاد الاجماع من الاصحاب
والعمومات وخصوص خبر ابي الورد وغيره لا بد من تنزيلها على وجه من الوجوه وهل يشترط في التقية عدم المندوحة او لا يشترط وجهان بل قولان اختار اولهما
في المدارك لانتفاء الضرر مع وجودها فيزول المقتضي والاقتصار على المتيقن فيبقى ما دل على التكليف الاول سالما ولا يخرج عن العهدة الا به واختار ثانيهما
المحقق الثاني وهو المنقول عن الشهيدين واختاره الطباطبائي في منظومته قال والاولى اشتراط عدم المندوحة قول ولكن لا ارى تحقيقه لاطلاق ما دل
على الامر بها ولما يشعر به الاخبار الواردة في استحباب الجماعة مع المخالفين والحث العظيم عليها بل وغيرها ايضا ولعله الاقوى وربما نقل عن بعض التفصيل
بين ما كان المأمور به التقية بالخصوص فيصح ولو مع المندوحة وبين ما كان بطريق العموم فيشترط عدم المندوحة ولا ارى له وجها صحيحا نعم يحتمل التفصيل
ما نحن فيه من المسح على الخف والامرين الآخرين وبين غيرها فلا يجوز الثلاثة مع المندوحة ويجوز غيرها ولو معها بل لعله على هذا تنزل ما سمعت من رواية زرارة وغيرها
بل قد يشعر به خبر ابي الورد المتقدم كما قد يرشد اليه نص جماعة انه متى امكن تأدية التقية بالغسل كان الغسل اولى كما في الذكرى وعن التذكرة تعين الغسل كما عن
الروض ووجب الغسل كما عن البيان وفي المدارك قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم تتأد بالغسل وفي الحدائق صرح جملة من الاصحاب بتعين الغسل
وانه لا يجزي غيره بل عن صاحب الذخيرة نسبة وجوب الاصحاب ولعله لكونه اقرب الى المأمور به لما فيه من الالصاق وكون الرجل من اعضاء الوضوء بخلاف الخف وهو
يرجع الى دعوى التأييد لا الاستدلال والا كان للنظر فيه مجال اذ وجوب الالصاق ونحوه انما كان مقدمة للمسح الواجب التي تسقط بسقوطه ولان تقييد النص والفتوى بل
ما سمعت من الاجماعات على جواز المسح على الخف كان يراعى في المسح على الخف التقية بامثال هذه التعليلات لا يخلو من اشكال ما لم يثبت اجماع والظاهر عدم ثبوته لكون
المتعرض للمسألة بعض المتأخرين على انه قد عرفت ان العلامة وغيره ذكروا انه اولى وهو ليس صريحا في الوجوب بل ظاهره العدم كما فهمه منه بعض المتأخرين ثم نقل عن الاستاد في
شرحه على المفاتيح انه ينبغي تقديم الغسل على المسح الى كل الفهم من الاخبار الخ لكن لم اعثر على ما يفهم منه ذلك اللهم الا ان يريد بما ذكرنا فالاولى بناء المسألة على ان ما
البدل لبشرة الرجل في التقية والجبيرة بالاصالة او المقدمة فان كان الاول اتجه الوجوب والا فلا ولعل عند الشك يبنى على الوجوب الاصلي فيتجه ما تم الظاهر انه يجب
المسح للتقية بجانب ان يراعى في المسح على الخف ما كان يراعى في المسح على البشرة من المسح على الظاهر دون الباطن وبالنداوة والاستيعاب الطولي فمقام الخف مقام بشرة الرجل
وقد يشعر ببعض ما ذكرنا ما في المنتهى انه لو مسح الخف دون اقله لم يجز عندنا في ضرورة الجواز وهذا المذهب عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض
اصحاب مالك انتهى واذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على الخف مثلا مقام المسح على البشرة ظهر انه لو خالف مقتضى التقية فجاء بالتكليف الاصلي لم يجز

عجزًا لكونه ليس مأمورا به في ذلك الحال بل منهيا عنه فكيف يقع به امتثال فما يقال ان النهي لو تعلق بخارج فلا يقدح بالصحة فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور
ادلة التقية في كون تكليفه فيها ذلك لا التصريح بالبطلان في مقام يجب الغسل للتقية فخالف ومسح جماعة من الاصحاب فهما من واد واحد ومن المعلوم انه لا فرق فيما ذكرنا من
الاحكام بين الخف وغيره مما يدخل المسح عليه تحت عنوان التقية والظاهر انه لا يجب تخفيف على القدم لو كان متعددا وكونه اقرب الى المأمور به لا يصلح للايجاب نعم قد يقال
ان المتيقن من البدلية المستفادة من الادلة في غير المتعدد الا ان الاخذ بالاطلاق او العموم لا يخلو من قوة هذا كله في التقية مباحث جليلة ليس المقام مقام ذكرها اذا عرفت ذلك فهل يجوز
المسح على الخف للتقية فكذلك للضرورة ونحو ذلك لغيرها اما اشار اليه المص بغيره وبقوله اضطرارا كما في المعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد والقواعد والذكرى والدروس وغيرها او
هو الظاهر من عبارة الفقيه وصريح الناصريات بل قد يظهر من الاخير حكاية الاجماع عليه كما هو صريح الخ وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه بل قد يظهر من عبارة
التذكرة الاجماع عليه ايضا قال لا يجوز المسح على الخفين ولا على ساتر الا لضرورة او التقية ذهب اليه علماؤنا ومثلها عبارة الذكرى بل هو الذي يظهر من كلام بعضهم
من عضو الجبائر كما ستسمع انشاء الله قبيل التعليه مضافا الى ما سمعته ونحو ما دل على نفي الحرج في الدين وهو وان كان اعم من ايجاب المسح على الخف ومن سقوطه ومن التيمم
الا انه قد يظهر من قوله الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف
هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فتحوى اخبار الجبائر وخصوص خبر ابي الورد المتقدم وما في السند من
فيه سوى ابي الورد مع انه نقل عن المجلسي في وجيزته وابي الحسن في بلغته انه ممدوح وفي السند من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده على
ونحوه على انا في غنية عن ذلك لانجبار السند بما سمعته كانجبار الدلالة اذ الاصحاب قد اقتصروا على الثلج بل اطلقوا الضرورة وكانهم فهموا منه انه مثال فلا يعارضه
ما دل على النهي عن المسح على الخف وانه لا رخصة في المسح عليهما في المدارك من ان ابا الورد مجهول والانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء المقتضي تعلق
جزئه والمسئلة محل تردد ولا يخفى عليك ما فيه على انك قد عرفت من تتبع كثير من ادلة هذا الباب انه لا يسقط الوضوء بتعذر شيء من الاجزاء كما عرفته في الاقطع وغيره
بل ربما يظهر ان ذلك قاعدة فكل ما يتعذر وجوه من الامر ونحوه لتقيده بالقدرة قطعا فبعض بناء على قاعدة سقوط الكل بتعذر الجزء على ان شمول ادلة التيمم
لمثل المقام ممنوعة لا اقل من الشك ولا ريب في الترجيح لما نحن فيه من الاجماع وغيره فتامل جيدا نعم قد يقال بايجاب الجمع بينهما مع الغض عن الترجيح بما ذكرنا من الادلة
ثم قد عرفت ان كلمة الاصحاب مطلقة في الضرورة بل هي معقد ما سمعت من الاجماع الذي لا ينافيه قول البعض عقيب لفظ الضرورة كالبرد وشبهه لظهور ارادته من
ذلك التمثيل لا الاقتصار على هذا الصنف من الضرورة ومعه ينبغي القول بالاكتفاء بالمسح على الخف لخوف عدو او سبع او نحو ذلك بل لعل قوله في الرواية
الا من عدو يشمل البرد والثلج فيكون الاول من قسم التقية والثاني من الضرورة ان كان العدو من في تعميم مسمى الضرورة اطلاق معقد الاجماع المنقول الا ان استفادة
ذلك من النص في غاية الاشكال ولذا كان الاحتياط بالتيمم مع الوضوء في غير الضرورة التي اشتمل عليها النص فيهما واذا زال السبب المسوغ للمسح على الخف بعد
قطعا اعاد الطهارة على قول الخ وفي المعتبر والمنتهى عن المبسوط والتذكرة والايضاح وبعض متأخري المتأخرين وهو كاشف اللثام وقيل لا يجب الا بحدث كما
في الخ والذكرى والدروس وجامع المقاصد والمدارك والمنظومة كما عن الجامع والروض بل ربما قيل انه المشهور وفي التحرير في الاعادة نظر وفي القواعد اشكال ولعله
كانه لا قوي في النظر الثاني لكونه مأمورا به لتلك الامر يقتضي الاجزاء والاستصحاب الصحة ولما دل على ان الوضوء لا ينقض الا بالاحداث وانتفاء الضرورة ليس منه و
لا تجب بنية الوضوء رفع الحدث يجب حصوله لقوله لكل امرئ ما نوى مع ما يقال ان الضرورة تقدر بقدرها فبان ان ينعدم جواز الطهارة كل بعد زوال الضرورة فهو وان
ان يعد بعدم اباحتها فلا لان المفيد هي الاباحة وهو محل النزاع وكذا يقال انا نمنع حصول رفع الحدث بالوضوءات الاضطرارية وانما هي مجرد الاباحة كوضوء المسلوس
والمبطون ونحوهما فيقتصر في الاباحة على المتيقن وهو ما دامت الضرورة موجودة اذ فيه اولا ان الظاهر خلافه للاجماع والا لوجب ايضا المضطر بالنسبة الى
كل ما يشترط فيه الوضوء من مس كتابة القرآن وغيره على ما يرتفع به الضرورة فلا يجوز الذي الجنب ان يمس مثلا كتابة القرآن مع الاختيار ونحو ذلك فان قيل ان السبب
سوغ ذلك قلنا مقتضاها ايضا ان لا ينقض الا بحدث وهو المطلوب لا يقال انه ليس اولى من بدلية التراب عن الماء مما هنا مراتب قلت ومتى وجد الماء وجب الوضوء
لانا نقول انه قياس لا نقول به فان الفارق بينهما الدليل ومن وجوه هنا تعلم ان التيمم مبيح لا رافع ولاحتمال القول هناك انه رافع الى ان يوجد الماء ضعيف لا
بلغت النوبة الينا ان المقتضي لرفع الوضوء الحدث مع مسح البشرة من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه موجود هنا المكان وجود الامر فكل من المقامين مجرد
كونه الثاني في مقام خاص كما هو الغير به لا يصلح للفرق لانه بمنزلة ان يقول امسح في وضوئك مثلا على البشرة الا في هذا المقام فامسح على الخف فهو في الحقيقة بحكم
اولى والعم بالنسبة الى هذا الموضوع مع ملاحظة وصف الضرر شخصا له لا يقال انا لا نسلم دخول مثل الماسح على الخف مسمى الوضوء حتى يكون مشمولا للفظ الوضوء اذ هو
قبيل المتواطئ بالنسبة الى سائر افراده بل وضوء المسلوس والمبطون وضوء حقيقة اذ لم يؤخذ في ماهية الوضوء شرعا مباشرة البشرة مطلقا والا لجرى في الذي جميع
مسميات اسماء العبادات وهو معلوم الفساد فما يقال ان مقتضى الامر الاجزاء معناه الخروج به عن عهدة الامر المتعلق به وهو هنا ايضا انما الكلام في وجوب وضوء
اخر ليس هو باعادة الاول حتى يكون منافيا للاجزاء فيه مع ان ذلك هدم لتلك القاعدة انه كيف يتصور وجوب وضوء على المتوضئ مع تصريح الادلة بعدمه ونحوه عليه
فما يقال ان دليل الاعادة الاية لاقتضائها وجوب الوضوء عند كل صلاة وخرج ما خرج بقي الباقي فيه اولا انه منقوض بما اذا توضأ لصلاة خاصة وصلى المضطر ثم قبل
فعلها زالت الضرورة وثانيا انه قد نقل الاجماع على ان المراد بقوله عز وجل اذا قمتم اي وانتم محدثون او من النوم لا مطلقا على ان عمومها ليس بحيث يصلح لشمول
المقام بل هو منصرف الى الافراد المتعارفة فما يقال ان لعل قاعدة الاجزاء على الوجه الذي ذكرنا في قاعدة واصحية الشرائط وغيرها من القواعد فينبغي الحكم بصحة
الصلاة من نعم الطهارة لو توضأ ونحو ذلك فيه انه فرق ظاهر بين الامر الحقيقي وما الكن في مقام خاص كما نحن فيه وبين تخيل وجود الامر كجهل الموضوع و
وجهل الحكم حيث يكون متعذرا او اشتبه فيه بعض الاعلام وحكم بالصحة مع الجهل حيث يكون متعذرا او ايجاد صورة الصلاة وهو عجيب وما يقال انه في المقام
فلتعارض اصالة الصحة مع اصالة بقاء بيقين اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة لعدم ثبوت ذلك الا بالاستباحة من الخبر المجوزة للضرورة وهي تقدر بقدرها فيه ان

قد عرفت ان التقية فيما نحن فيه مستفادة من ظاهر الادلة فلا يعارضها اصالة بقاء الشغل وبعد التسليم فاستصحاب الصحة قاطع لاصالة الشغل لانه في الحقيقة استصحاب
لمطلوبية فتجديد له من تعجب ما في الغرية في توجيه الاستيناف بعد ان ذكر احتمالي رافع الحدث بهذا الوضوء وقال والاقوى عندي وجوب الاستيناف على كل حال
لان صورة الفعل مقصودة لان القصد ليس رفع الحدث وحكمه خاصة بل نفس الفعل ايضا والضرورة اسقطته انتهى وهو عجيب لم يسبقه اليه احد ولا حجة وفساده واضح
انه في المقام كالا بعض المتأخرين في المناقشة بجريان الاستصحاب وغيره كما عن الفاضل وغيره مما ذكرنا نعرف فساد الاستدلال للاول بل تعرف تشتت الكلام في غير المقام ومما
يؤيد ما اخترناه اتفاقهم على ما قيل ان من غسل رجليه عوض المسح للتقية ثم ارتفعت لم يجب عليه اعادة الوضوء وهما من واد واحد قال في جامع المقاصد في شرح قول
العلامة في القواعد ولا يجزي الغسل عنه الا للتقية ما لفظه ولا يجب الاعادة بزوالها قولا واحدا فيما اظنه انتهى واحتمال الفرق بين المقام وبين الغسل للتقية
مع انه من بعض من تأخر عنه المنع على الخف للتقية بعيد لكن قد يظهر من العلامة في المنتهى الفرق بينهما حيث حكم بوجوب الاستيناف في المقام مع زوال الضرورة
بخلافه مع الغسل للتقية ولعله لانه فهم من الادلة كون التقية تكليفا واقعيا بخلاف غيره فانه عذري وكانه انما فرق بين التقية اي تقية المسح على الخف وتقية الاولى اما
لكونهما من افراد الضرورة بخلاف الثانية او لكونه يظهر من غيره بل منها ايضا في التذكرة عدم فرقه بين الغسل للتقية والمسح على الخف في وجوب الاعادة مع الزوال بل يظهر
من غيره عدم الفرق بين المقام وغيره من ذوي الاعذار وهو كذلك مما يؤيد الخلاف ايضا ما تقدم منا سابقا عند اشتراط تعذر المندوحة في التقية ثم اعلم انه لا فرق بناء
على ذلك ما ذكرنا بين زوال الضرورة بعد تمام المسح على الخفين بمدة بحيث حصل الجفاف وتعذرت الموالاة لو مسح على البشرة وبين زوالها قبل فواتها وبين زوالها
بعد مسح الرجلين او غيره لذلك كله قضاء لما سمعت من الادلة نعم يتجه التفصيل في ذلك على المذهب الآخر من انه ان زالت الضرورة وامكن المسح على البشرة مع بقاء
الموالاة اكتفى بالمسح دون الاعادة الوضوء هذا وقد نص جماعة كالمصنف والعلامة والشهيد وغيرهم على الحائل في الرأس او الرجلين فجرى على الحائل مع الضرورة بل عن شارح
نسبته الى الاصحاب كما في الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على جواز المسح على الحائل في الرأس والرجلين للضرورة كالتقية والبرد الشديد بل قد سمعت سابقا ان جماعة
حملوا صحيح محمد بن مسلم عن الصادق في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا بأس بان يمسح رأسه والحناء عليه وصحيح عمر بن يزيد قال سألت
ابا عبد الله عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء على الضرورة كالتداوي ونحوه ومقتضاه كون ذلك مسلما بل الظاهر انه كذلك وان احتمل
بعض المتأخرين الانتقال الى التيمم مع انه لا وجه له حيث تكون الضرورة تقية لعموم ادلتها بل يتقدم لك من الادلة ما يظهر منه الحكم في غيرها بل قد يفهم من فحوى ادلة
وضوء الجبائر تعميم الحكم لما نحن فيه كما ستسمعها ان شاء الله بل الظاهر ان الحائل في المغسول والممسوح اذا كان لاختيار المكلف وصار لازما كالقير ونحوه ينتقل الى غسله او
المسح عليه ولا ينتقل الى التيمم بل قد عرفت انه يمكن حصول ذلك قاعدة في كل ما استقبل الحجور من امره لتقييده بالقدرة كما انه قد سمعت في وضوء الاقطع ما يشهد له
في المقام وكخبر المرارة بل وفحوى قوله لا يسقط الميسور بالمعسور على اشكال فيه ولا يخفى عليك جريان كثير مما ذكرنا في الاغسال ونحوها والاحتياط بالجمع بين الوضوء
والتيمم في الجميع حسن ولذا قال في المقام والاحوط الاولى اي اعادة الوضوء عند زوال الضرورة والخروج منه بعد نقضه بحدث ثم الوضوء خروجا من شبهة احتمال الجزم برفع
الحدث فتأمل مسائل تمام الاولى الترتيب واجب في الوضوء اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متواترا كالسنة بل قيل يدل عليه في الجملة ايضا الكتاب ايضا
للفاء في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وتم بعدم القول بالفصل لكن لا يخلو من نظر والمراد به غسل تمام الوجه بما يسمى غسلا عرفا قبل غسل جزء من اليد اليمنى
وغسل اليد اليسرى بعدها اي بعد تمام غسل الوجه واليمنى ومسح الرأس ثالثا على حسب ما ذكر لعدم عد غسل اليمنى مستقلا ومسح الرجلين اخيرا ولا ترتيب فيهما على
الاقوى كما عرفت ولو خالف بان قدم المؤخر او اخر المقدم او غسلهما معا دفعة او غير ذلك اعاد الوضوء من رأس عمدا كان او ناسيا لكون الترتيب ركنا في الوضوء
على ما تسمعه من ادلة الجبائر ان كان قد جف ما على الاعضاء من ماء الوضوء واما ان كان البلل باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب فيعيد غسل اليمنى فقط فيما اذا
غسلهما مع الوجه دفعة او غسلهما معا مقدما لليمنى عليه او باعادة غسل اليسرى فقط فيما اذا ابتدأ بغسل الوجه ثم غسل اليدين دفعة او مقدما لليسرى فانه يحصل باعادة
فحسب هكذا ولو غسل الوجه واليدين دفعة حصل له الوجه فقط فلو اعاده هذا الدفع ثانيا حصلت له اليمنى ولو اعاده ثالثا حصلت له اليسرى وكذا المسح فلو نكس
الوضوء من آخره الى اوله لم يحصل له الا غسل الوجه ولو فعل ذلك مرة ثانية حصلت له اليمنى وثالثة حصل اليسرى ورابعة يحصل مسح الرأس وخامسة مسح الرجلين
وحيث لا وجوب الترتيب فيهما يتم بالسادسة نعم يحصل الاشكال من جهة المسح بماء جديد فلو كرر النكس بالمسح فقط من بعد حصول اليسرى صح وضوؤه ولا يشكل صحة
في صورة النكس ونحوه بعدم حصول النية عند غسل الوجه اما اولا فلابتنائه على كون النية الاخطار وثانيا فلانه يكفي في صورة التحقق حيث يحصل النية عند غسل
الوجه ثم غسل اليدين بناء على جواز تقديمها ولا يقدح وجود الفاصل بالاجنبي لتحقق الامتثال فيخرج عن العهدة ولو ارتمس ناويا مع الوجه فان اخرج اليدين مرتبا صح
ولو اخرجهما معا فاليمنى اذا قصد بالاخراج الغسل ولو كان في جار وتعاقب الجريان باولي صحت الثلاثة بل في الذكرى الاقرب ان هذه النية كافية في الواقف ايضا
لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمنع بما الاولى وهو متجه فيما يتعاقب فيه ازمنة النية مع حصول الحركات التي يحصل بها مسمى الغسل والا فيجرد الترتيب في النية يكون
لعدم صدق الامتثال وحمله على الغسل على تقدير القول به هناك قياس لا نقول به وايضا فاثبات المكث لتسمية غسلا فلو فرض اتحاد وضعهما في الماء مع نية الغسل
لليمنى لم يصلح بعده لتغسيل اليسرى اذ ليس هو الا مكثا لا غسلا جديدا غسل الاول وما يرى ان السيد اذا قال لعبده اغسل يدك وكانت يده في الماء لم يحتج الى اخراجها
في صدق الامتثال ممنوع مع ان العرف لكمل شاهد على عدم صدق غسل اليمنى قبل اليسرى في الفرض ثم ان قوله ويمنع بما الاولى ظاهر في انه يكفي في اليد اليسرى للرأس
وانه لا يشترط في صدق المسح بنداوة الوضوء بالنسبة لليد اليمنى كما لا يخلو من اشكال لكن ربما استدل على الاجتزاء بالترتيب الحكمي بخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى
قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وفيه
انه ظاهر في عدم وجوب الترتيب في الوضوء وصرفه الى الترتيب الحكمي ليس باولى من صرفه الى ارادة الترتيب الحقيقي ويكون قوله فان غسله على معنى تتبع الوضوء
يحتمل ان يجعل الفاصل الشخص اي فان ذلك يفيد انصباب المطر اجزأه وايضا هو مشتمل لما دل على تجفيف الممسوح لعدم الامر به فيحمل على ان الترتيب الحكمي بالنسبة الى المكث

انما هو باعتبار تعدده انما تلك وهو غير متجه هنا لانه بحسب النية صرفا وكانه لا يقول به ثم ان ما ذكرنا من حصول الترتيب باعادة غسل ما يحصل به التأخير من غير حاجة الى
اعادة غسل السابق هو الذي صرح به المصنف والعلامة والشهيد وغيرهم من المتأخرين بل لا اجد فيه خلافا لصدق امتثال ما دل على الترتيب والبداءة ونحوهما بذلك
ولما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن ابي نصر في الموثق عن عبد الكريم عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله (ع) قال اذا بدأت بيسارك قبل
يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك وما في خبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) في حديث نعم السعي
على الطواف قال ألا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك لكن في الفقيه روي فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد
على يساره وقد يدعى انه يعيد على يساره انتهى ولعل المراد انه ان ذكر قبل غسل يمينه ثم غسل يساره وان ذكر بعد غسل يمينه لم يكن عليه سوى غسل يساره وهو اولى
من الجمع بالتخيير وان كان ربما ظهر من عدم ترجيح الفقيه وعليه يحمل ما في صحيح زرارة قال سئل ابو عبد الله (ع) عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ
بما بدأ الله به وليعد ما كان وصحيح منصور بن حازم عن الصادق (ع) في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وخبر ابي بصير عنه (ع)
ايضا قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم
اغسل اليسار والمروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث
اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه ورجليه فيراد منها جميعا انه ذكر قبل غسل اليمين مثلا وان كان لولا ظهور عدم المخالف في هذا الحكم لامكن المناقشة
فيه باخذ باطلاق ما تسمعه من الاخبار سيما مع اشتمالها على لفظ الاعادة التي كادت تكون كالصريح في حصول الغسل لهما معا والا لم يحسن لفظ الاعادة وظهور
الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد التمام وسيما مع عدم صراحة المروي في السرائر بل وصل الى حجة ايضا بنفسه الحكم عليها كمرسل الفقيه مع معارضته بمثله على انه قد
يمنع صدق اسم البداءة في نحو المقام وكون غسل اليسار فاسدا مثلا لا يمنع من ان يفسد غيره ايضا لكونه سببا في عدم صدق البداءة ح باليمين خصوصا فيما
سمعته من صورة النكس اول البحث وايضا كما هو نهي عن تقديم ما حقه التأخير كذلك نهي عن تأخير ما حقه التقديم على ان ما ذكره من صورة النكس انما هو صورة
تخيير بحتة لا تصلح للادلة لشمولها وقد يجري نحو ما ذكرنا بالنسبة الى العضو نفسه حيث توجه فيه الابتداء بالاعلى فمن غسل وجهه منكوسا ثم اعاده كذلك صح
فضوء محصول غسل الاعلى الاعلى وما بعده بالثاني الا اذا قصد التشريع فانه يفسد لكن انما تقدم من الترتيب في الاعضاء لكن التأمل يقضي بعدمه وعدم
صدق الامتثال معه ثم ان ما ذكره المصنف من التفصيل بين الجفاف وعدمه من غير فرق بين العمد والنسيان هو الظاهر من المعتبر والمنتهى والقواعد وغيرها من كتب المتأخرين
ووجهه واضح لبقاء الموالاة في الاول دونه في الثاني لكن الذي يظهر من العلامة في التحرير التفصيل في صورة النسيان والا ففي العمد يجب اعادة الوضوء من رأس
جف او لم يجف وكان وجهه ما تعرفه من مذهبه في الموالاة انها المتابعة مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار وهو ما حكي عنه في التذكرة من عكس ذلك
لا اعرف وجهه ولا ينافي المختار ما في بعض الاخبار من اطلاق الاعادة عند مخالفة الترتيب اذ هو محمول على صورة الجفاف او على عدم حصول جزء صحيح او غير ذلك
جمعا بين الادلة والمراد ببقاء البلل المذكور في عبارة المصنف بلل غسل جزء صحيح والا فلا عبرة ببقاء البلل على الجزء الذي حقه التأخير كما هو واضح ولا فرق في كلمات الاصحاب
في مخالفة الترتيب بين تقديم ما حقه التأخير وبين ترك غسل العضو من رأس في انه يجري عليه التفصيل المتقدم فان كانت رطوبة باقية اعاد المنسي وما بعده والا
استأنف الوضوء وبه نطقت الاخبار ففي حسنة الحلبي عن الصادق (ع) اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله و
مسح رأسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وكذا غيره وهو وان كان ظاهر النسيان خاصة ولم يفصل بين الجفاف وعدمه الا انه
يجب حمله على ذلك لما كان غيره من الادلة وما تسمعه من ادلة الموالاة وكذا لا فرق في جميع ما تقدم بالنسبة الى مخالفة الترتيب بين تمام العضو وبعضه ممن ترك
شيئا من الوجه مثلا وجب عليه اعادته وما بعده ان لم يجف والا استأنف الوضوء والا ما عن ابن الجنيد انه اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة
على ما بعد ذلك العضو ولم نعثر له على دليل يعتد به بل قد يظهر عن بعضهم دعوى الاجماع على خلافه وما نقله هو من انه روي توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر
وابن منصور عن زيد بن علي ومنصور عن ابي امامة عن النبي لم نتحققه فلا يجوز هدم تلك القواعد وتخصيص تلك الادلة بنحو هذه المراسيل كما لا يجوز ذلك لما رواه الصدوق
عن الكاظم (ع) ونحوه عن كتاب عيون الاخبار مسندا الى الرضا (ع) انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من جسده
فصحيح دلالته على ما قاله ابن الجنيد ومنافيا ظاهرا لما عليه الاصحاب فيحمل على ارادة انه يبله من جسده ثم يعيده على ما بعده اذا ذكر قبل حصول غسل اليد وابعد
اولى من هدم تلك القواعد وتخصيص الاخبار الكثيرة ولحمله لكون الصدوق عاملا به لعدم رده ولا تأويله لا يصيره صالحا لذلك والله اعلم **المسألة الثانية**
الموالاة واجبة في الجملة وجوبا شرطيا اجماعا محصلا ومنقولا وان اختلف في المراد منها فقيل انها هي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه ولا يجب غيره لا
شرطا ولا شرعا كما هو خيرة الجمل والعقود والمراسم وموضع من السرائر واشارة السبق والناصريات واللمعة والدروس والذكرى والالفية وجامع المقاصد
والروضة والمدارك وغيرها من كتب متأخري المتأخرين وعن ابن الجنيد والمرتضى في شرح الرسالة وظاهر ابن البراج في المهذب والكامل وابن حمزة في الوسيلة
وابي الصلاح وابن زهرة والكيدري وهو الاشهر كما في الروضة والمشهور كما في غيرها بل قد يظهر من الذكرى انحصار الخلاف في المفيد والموافقة الشيخ له فيها
في الجمل والعقود وحمل قول المفيد على الكراهة انعقد الاجماع وقيل بل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار بان يغسل كل عضو بعد سابقه من غير مهلة
يعتد بها عرفا ومراعاة الجفاف مع الاضطرار كقلة الماء ونحوه كما هو خيرة المقنعة والخلاف وعن النهاية والمبسوط وعن موضع من السرائر قال والموالاة ان يوالي بين
الاعضاء من غير تراخ فيفسد غسل اليد بغسل الوجه ومسح الرجلين بمسح الرأس ويستحب ان يكون غرفة من مسح رجليه على بعض الاعضاء المغسولة والمسوغة لعدم الماء ومن فرق وضوءه
لعذر او باختياره وجب عليه الاستيناف في الوضوء من اوله او من حيث جف وان كان التفريق لم يجف معه ما تقدم وصل من حيث قطع ولعل مراده بقوله من غير تراخ حصول الجفاف
فلا يكون منافاة بينه وبين ما في الموضع الاول منها وظاهر الكتب الثلاثة الاول كصريح المبسوط البطلان مع الاخلال بها في الاختيار ويحتمل ابقاء الوجوب الشرعي مع الشرطي فقط

مستطرفات ٢

في المقنعة فلا يجوز التفريق بين الوضوء وفي الخلاف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر الخ وعن النهاية ايضا الموالاة
واجبة في الطهارة ولا يجوز تبعيضها الا لعذر كما في المبسوط والموالاة واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه الخ لكنه بعيد الظهور
ارادة الوجوب الشرطي في مثل هذه المقامات كما في غيرها من الشرائط والاجزاء والذي اختاره المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير والمختلف بل عنه في سائر كتبه ايجاب
المتابعة شرعا لا شرطا فمن اخل بها مع الاختيار اثم وعضوه صحيح ما لم يحصل الجفاف وقد يحمل بعض عبارات القدماء عليه وبذلك تكون الاقوال الثلثة لكن يظهر من المحقق
الثاني انكار ذلك لانه انه لم يقل احد بالبطلان للمتابعة فلم يبق معنى لوجوبها سوى التعبد الشرعي ويؤيده ما في التنقيح من انه اتفق الكل على انه لو لم يجف ما
تقدم لم يبطل وضوؤه بل فائدة الخلاف تظهر في الاثم وعدمه انتهى لا انك قد عرفت من صريح المبسوط كظاهر غيره البطلان ويؤيده ان من نقل هذا القول كالمص وابن
ادريس وغيرهما فهم منه ارادة ذلك نعم انما ذلك اي الوجوب الشرعي فقط اختيار في المسئلة بل اول من صرح به المص في المعتبر وتبعه عليه العلامة مع انهما حملاها
نقض الوجوب الشرطي كما ستعرف لكن دعوى اتفاق الجميع على ذلك في غاية الغرابة والظاهر ان مرادهم بالوجوب الشرعي انه لو اخل بوضوئه تابع فيما اثم لانه يأثم وان
ترك الوضوء من راس او افسده بحدث ونحوه فظهر من ذلك كله ان الاقوال في المسئلة ثلثة بل قد يظهر من بعض المتاخرين مجيء قول رابع وهو ما يظهر من الصدوق من ان
الواجب في الوضوء احد الامرين من مراعات الجفاف والمتابعة قال في الفقيه قال ابي في رسالته الي ان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه فاتيت بالماء
فتمم وضوءك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد وضوءك فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوئك
او لم يجف انتهى بل اختاره بعض متاخري المتاخرين وقواه الخ وفيه انه لا صراحة في العبارة بذلك سيما بعد قوله وان جف بعض وضوئك الخ فقد يكون مراده ان جفاف
البعض لا يقدح في الصحة نعم قد يظهر منه اختصاص البطلان بالجفاف للتفريق من جهة نفاد الماء خاصة بل قد يقال ان ما استظهروه منه من ان الواجب احد الامرين اما التتابع
او مراعات الجفاف ليس مخالفا لاصحاب القول بان الموالاة مراعاة الجفاف لظهور ان مرادهم بالجفاف المبطل انما هو الحاصل بالتفريق حتى يجف قال في الجمل والعقود
الموالاة ان توالي بين غسل الاعضاء ولا تؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقال في موضع من السرائر حد الموالاة المعتبر عندنا على الصحيح من اقوال
اصحابنا المحصلين هو ان لا يجف غسل العضو المتقدم في الهواء المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في
الهواء المعتدل وقال في اشارة السبق بعد ان ذكر افساد مخالفة الترتيب وكذا ان لم يتابع بعضه ببعض بحيث يجف غسل عضو قبل موالاته بغسل عضو الاخر وقال
في الوسيلة هي ان يوالي بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقال الكيدري على ما في الذكرى في سياق الواجب وان لا يؤخر
عضوا الى ان يجف ما تقدم مع اعتدال الهواء وقال ابو الصلاح في الكافي هي ان يصل توضئة الاعضاء بعضها ببعض فان جعل بينهما مهلة حتى جف الاول بطل الوضوء
وعن ابن زهرة انها ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهواء المعتدل وقال في الكامل على ما في الذكرى وهي متابعة بعض الاعضاء ببعض فلا
يؤخر المؤخر عما يتقدمه بمقدار ما يجف المتقدم في الزمان المعتدل الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة في ان المراد بالموالاة مقدار الزمان لا خصوص بقاء البلل فيكون الجميع
ح قائلين بالصحة في صورة التي انفرد الصدوق بها وهي ما اذا تابع في وضوئه واتفق حصول جفاف ولو اختيارا لكنه لم يمض زمان بحيث لو بقي لجف مما في بعض العبارات
كالمراسم ونحوها من ظهور ان المراد بالموالاة بقاء البلل حسي يقدر بالزمان منزلة على ما عرفت من تلك العبارات بل يظهر للتامل في كلماتهم دعوى الاجماع عليه في بعض
عبارات متاخري المتاخرين من الاجماع على البطلان مع الجفاف مما ينافي باطلاقه ما سمعت يراد بالجفاف المذكور في كلام الاصحاب قد عرفت انه عبارة عن مقدار الجفاف
والا كان هذا الاجماع مما يتبين خطاؤه فلا يكون معتبرا لا يقال انه لا معنى ح لاستثنائهم شدة الحر والحرارة كما وقع في كلام جملة من اصحابنا اذ بناء على ان المراد بالموالاة
تقديرها على الا بالحسي لا يتفاوت الحال بين الحر وغيره لانا نقول ان الواقع في كلام القدماء من اصحابنا التقييد بالزمان المعتدل ونحو ذلك وهو لا منافاة فيه
بل يؤكد ارادة تقدير الزمان ولا استثناء في كلامهم حتى يسقط اعتبار شرطية الموالاة في شدة الحر ونحوها والا لو كان المراد سقوط شرطية الموالاة في شدة الحر
والحرارة لقضى بجواز التفريق مدة مديدة ما لم يتخلل حدث في الاثناء اذ لا مراعاة للجفاف ح وهو معلوم البطلان لا يقال انه لو كان المراد التقدير الزماني لما اكتفى الشهيد
في الذكرى ومن تاخر عنه ببقاء البلل في الهواء الرطب جدا او المكان كذلك ولو مدة مديدة فانه اذا كان المدار على التقدير الزماني بالنسبة للزمان المعتدل كما يفهم من تقييدهم
بالزمان المعتدل ونحوه لم يكن لذلك وجه لانا نقول انه قد يكون فهم من تقييد الاصحاب بالاعتدال بالنسبة الى الجفاف في شدة الحر لا البقاء للرطوبة وهو امر اخر غير ما نحن فيه
على انه لا يخلو من نظر كما ستسمع ان شاء الله وكيف كان فالاقوى في النظر مع القول الاول في الموالاة وهو يشتمل على دعويين الاولى حصول البطلان بالجفاف على
حسب ما تقدم والثانية عدم البطلان والاثم بغيره اما الاولى فيدل عليها مضافا الى استصحاب حكم الحدث واستدعاء الغسل لشغل اليقيني البراءة كذلك الاجماع محصلا او
منقولا على لسان جملة من الاساطين من المتقدمين والمتاخرين وخصوص صحيح معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت
علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وموثقة ابي بصير عن الصادق ع ايضا قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء
لا يتبعض واذا ثبت ذلك مع الضرورة فمع عدمها بطريق اولى بل وبما استدل عليه بما دل على اعادة الوضوء عند نسيان مسح الراس او الرجلين اذا لم يبق شيء من بلل الوضوء
على انه لا يخلو من نظر اذ لعل ذلك لعدم جواز المسح بماء جديد ولكن فيما تقدم كفاية ولا ينافيه ما رواه الشيخ عن حريز بل عن مدينة العلم باسناده الى ابي عبد الله ع في الوضوء يجف
قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان
كان بعض يوم قال نعم لانه قد يكون المراد منه مع المحافظة على زمان الموالاة في الاول ويحمل على التقية او يراد مع بقاء البلل على العضو السابق او غير ذلك وهو جيد واما الدعوى
الثانية فهي موقوفة على ذكر ادلة المخالف فافسادها والمنقول المخالف اقصى ما يستدل به على شرطية المتابعة مع الاختيار مضافا الى ظهور الاجماع في الوضوء البياني
حسنة زرارة وابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين الخ والحلبي الاخر كذلك عن الصادق ع في حديث قال اتبع وضوءك
بعضا والتعليل المتقدم في موثقة ابي بصير بان الوضوء لا يتبعض وكون الامر بالغسل والمسح للفور ولاقتضاء الفاء في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم التعقيب بلا مهلة

والامر باعادة غسل الوجه عند فوات الترتيب فيجري نداركه وابى بصير المتقدم من فوت الترتيب اذ لولا وجوب المتابعة لكان الحكم بوجوب اعادة غسل الوجه في الخبر الاول وفي الاول بعد تسليم ان ما ثلث في شرطيته شرطه انه لا اشكال في خصوص المقام لا طلاق الكتاب والسنة في ظاهر القائل صريحا بالشرطية بل قد عرفت ان المحقق البيان انكره والمقداد ادعى الاتفاق على عدم البطلان كما ان الثاني بعد تسليم حجيته لا دلالة فيه على ايجاب المتابعة اذ لعل الاتصال الواضح في فصله كان لاجل ارادة بيان تمام الوضوء في ذلك الساعة القاطعة لما يحكيه عنه الراوي انه توالى في وضوئه الا انه يجب ان ينضبط مقدار الزمان الذي وقع فيه بل والثالث لظهور ان المراد بالمتابعة فيه الترتيب كما يشعر به قوله كاملا بل ربما قيل انه صريح فيه مع انه يكفي فيه الاحتمال بل قد يتوقف بقرينة الاخبار الاخر المعتبرة بنفسها المتواترة المتابعة فيه الفعل قبل حصول الجفاف كما يظهر من تفسيرها بذلك في بعض كلمات الاصحاب وبما ذكرنا تعرف المناقشة في الرابع على ان ظهور مثل هذا الامر في الشرطية ما لم يجبر بفتوى الاصحاب على خلافه لما عرفت من قلة القائل بها صريحا وكذا الخامس اذ الظاهر ان المراد بالتبعيض الجفاف والا لوا به مطلق التفريق لما قد يحكي بين صوت الطرف انه لو تبعيض صح ولا تبعيض فيه على انه يجري ذلك في صورة الاضطرار مع الاتفاق على ان الموالاة فيها مراعاة الجفاف واما السادس من التحقيق عدم اقتضاء الامر للفور وعلى تقديره هنا فهو لا يفيد الشرطية ومن العجيب دعوى بعضهم الاجماع على ارادة الفورية في خصوص المقام مع ما عرفت من ان المشهور بين الاصحاب مراعاة الجفاف وان ارادوا الفورية ما يشمل مثل ذلك فهو مسلم اذ لا اشكال بل نحو التراخي الى الجفاف بل اقصاه مراعاة الجفاف فمع فرض انه لا ينافيها على الاوجه لا اشكال في صحة على ارادة الفورية بمعنى لا يجامع الشرعي ممنوعة لانه وان سلمنا ان مراعاة لا ينافيها الكن ذلك انما هو على سبيل الشرطية في صحة الوضوء لا الوجوب الشرطي ثم يتحقق الوضوء الوجوب عند ضيق الوقت من جهة تضيق الامر بالوضوء فتامل وفي السابع ان الفاء هنا هي الرابطة التي لا تقتضي التعقيب فضلا عن وجوب الفورية بمجرد ارادة القيام والنهوض للصلوة ولم يقل به احد بل قد يرشد الى عدم ارادة الفورية فيها بمعنى المتابعة عطف قوله وان كنتم جنبا عليه اذ لا اشكال في عدم اعتبار الموالاة فيه واما الثامن فهو مع احتمال الامر فيه بالاعادة لمكان الجفاف او لعله غسل الوجه واطلاق لفظ الاعادة ح من جهة الجزء الاخر ومع انه وارد في صورة النسيان وعندهم انه من الضرورة معارض بغيره مما دل على اعادة غسل اليد اليسرى فقط ان كان قد غسلهما وبقول الصادق في صحيح منصور بن حازم المتقدم سابقا فيمن توضا فبدا بالشمال قبل اليمين يغسل اليمين ويعيد اليسار لشموله العامد والناسي مع ما فيه من ترك المتابعة واما التاسع فالظاهر ان الجماعة ليس على ما نحن فيه قال في الخلاف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق الا لعذر ثم يعتبر الجفاف ثم نقل قول الشافعي له الى ان قال دليلنا انه لا خلاف في صحته اذا والى وان لم يوال فيه خلاف واقم فقد ثبت انه مامور بايقاع الوضوء في كل عضو عضو والامر يقتضي الفور وترك الموالاة ينافيه وعليه اجماع الفرقة انتهى وهو غير صريح في ارادة الاجماع على شرطية المتابعة على انه ان اراد ذلك كان من المتبين خلافه لما عرفت انه كاد يكون الاجماع على خلاف ذلك ومما سمعت من الادلة يستدل على القول بالوجوب التعبدي كما وقع للمص والعلامة ولكن قد عرفت ما فيها ومن العجيب تسديد الاستدلال بها على ذلك مع قضاء بعضها الشرطية كما انه ومن العجيب الاستدلال بها على الشرطية مع قضاء بعضها الوجوب الشرعي وقد بان لك بذلك انه يتضح لك الدعوى الثانية من المختار انه لا اثم في ترك المتابعة ولا بطلان بل صحيح معوية بن عمار وموثق ابي بصير ظاهران في عدم الاثم والا لو كانت المتابعة واجبة شرعا لوجب عليه المتابعة لا انتظار الجارية ولا انتظار ما حتى جف وضوءه وايضا اطلاق الحاجة في موثق ابي بصير مع انه قد تكون ضرورية وقد تكون غيرها مما كاد يكون كالصريح في ان المدار في صحة الوضوء على مراعاة الجفاف وانه لا اثم بالتاخير ولا بطلان وكان بسبب الوهم هنا حتى قيل بالوجوب الشرعي اطلاق لفظ الوجوب وقولهم لا يجزي ونحو ذلك الا ان المراد تحصيل البطلان للوضوء بلا الوجوب الشرعي كما في غيره من الاجزاء والشرائط ومن هنا يظهر لك انه لا اثم عليه لو اخر حتى جف وان بطل وضوءه كما عن الروض حكايته عنهم لما عرفت مع اصالة البراءة السالمة عن المعارض سوى ما يتوهم من النهي عن ابطال العمل والاخذ باطلاقه في الاعمال المستحبة والواجبة يقضي بمخالفة المقطوع به من الشريعة بل الظاهر ان ذلك مخصوص في الصلوة ونحوها بل قد يدعى ان المراد منه النهي عن ابطال العمل بالكفر ونحوه وحرمة القطع في الصلوة من دليل خارجي ومن العجيب ما في الدروس بعد اختياره ان الموالاة مراعاة الجفاف انه لو فرق ولم يجف فلا اثم ولا ابطال الا ان يتفحش التراخي فياثم مع الاختيار ومثله عن البيان ولم اعثر لغيره على ذلك كما انه لا دليل عليه فالاقوى ح ان مراعاة الجفاف شرط الصحة ولا اثم الا عند ضيق الوقت وفوات الواجب بذلك كما في غيره من الشرائط والاجزاء ولا العرف وجها لذكرهم ذلك هنا ولم يذكروه في غيره من الشرائط والاجزاء ولا العرف وجها لذكرهم ذلك هنا ولم يذكروه في غيره من الشرائط والاجزاء من الترتيب وغيره فان كان نظرا الى ظواهر الاوامر فهي في الجميع وان كان غير ذلك فليظهر ثم انه بناء على المختار قد عرفت ان جملة من الاصحاب حددوا ذلك بالهواء المعتدل والزمان المعتدل ونحو ذلك بل نسب هذا القيد في الذكرى الى الاصحاب قال لان المقصود بالتحديد طرف الافراط بالحرارة لا طرف الافراط في البرودة فلو كان الهواء مثلا رطبا جدا او المكان كذلك ولو الى وقت يحصل لو كان معتدل الجفاف لم يقدح ذلك في الصحة لمكان وجود البلل حسا وكذا الواسبغ الماء بحيث لو اعتدل لجف التمس بالضرورة ونفي الحرج يندفع بالرجوع الى التيمم والاستيناف ينبغي ان يعلم ان مراد الاصحاب بقيد الاعتدال انما هو بالنسبة الى ما تقدم من الازمنة وليس المراد منه الفصل المعتدل من فصول السنة فيدخل ما كان في شدة حرارة الصيف لا الاعتدال الا ان يتفق فيها شدة حر خارج عن غالب الازمنة لعدم الدليل على ارادة الاعتدال بالمعنى الثاني بل ترك الاستفصال في صحيح معوية واطلاق البعض في موثقة ابي بصير بما فيه اقوى فيكون ذلك للسنن شدة الصيف او في مكان غير محجوب عن هوى السموم ونحو ذلك فيعلم بانه لا كلام عند الاصحاب في عدم الرجوع الى التيمم عند افراط الحر بل يجب عليه الوضوء وان حصل الجفاف لعله للاستصحاب في بعض الاحوال ولعدم شمول ادلة التيمم لمثل المقام ثم انه قد عرفت ان الكل من عبارات الاصحاب كالاخبار على من لفظي التطرحة فيها وفيما اشتملت عليه من لفظ المقدار ويحكوا ان الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف انما هو تعبد بينه من فيجوز التفريق بمعنى انه للمكلف التاخير لهذا المقدار فلا مدخلية لبقاء البلل وذهابه فلذا كان لا يجب عليه تطلب المكان او اكثار الماء لاجل حفظ البلل حيث يكون الجفاف المكان كون المدار على الزمان لا على بقاء البلل الا ان هذا التقدير لما كان يختلف بالنسبة الى افراط الحر والبرد وارادوا بيان حال تصلفه وابا الزمان المعتدل فافراط الحر لعله فيه الاعتدال كافراط البرد والمراد بالاعتدال على حسب ما ذكرنا والا لوانيط بالموالاة بمعنى مراعاة الجفاف بقاء البلل حسا من غير مدخلية للزمان فهو مع منافاته للاستصحاب والصحة لا دليل عليه كما انه لا دليل على التقدير عند افراط الحر بل ينبغي القول بالرجوع الى التيمم اولا سقوط هذا الشرط في مثل هذا الحال فلا يقدح التاخير يوما او ايام اذ لا دليل على

الكتاب بعضهم من الادلة وجود البلل حسا بل لا معنى له اذ كما يزول بنفسه يزول بالتجفيف بجفيف الشمس ونحو الريح جيدا ثم انه بعد البناء على هذا الزمان لا اشتراط في اخر اجزاء الحر مثلا
الشائع الحقيقي بل له التاخير زمانا ما يجف لو كان الزمان على الغالب لم يجف فيه الوضوء فما عسى يظهر من صاحب المدارك وبعض من تاخر عنه اشتراط ذلك لا يخلو من نظر لانه
فيها لو والى فاتفق الجفاف او التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد الاخبار المتضمنة للبطلان مع الجفاف باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله في صحيحة معوية بن عمار
وربما توضأت نفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي وكلام الاصحاب لا يابى في ذلك فيما ذكره الشهيد في الذكرى من ان الاخبار الكثيرة بخلافه غير واضح
اذ ليس فيه اشعار بما ذكرنا من التقدير الزماني لكن ما يظهر من قوله لو والى من اشتراط المتابعة بها قد عرفت ان الاقوى سقوطه بناء على مراعاة التقدير الزماني لا يق
انه بناء على ارادة التقدير الزماني الامر بالاعادة عند حصول الجفاف الشامل لصورة التجفيف لصدق الجفاف عليه لانا نقول ان الظ من قوله جف وضوئي ويبس وضوئه
حصول ذلك بنفسه لا بالتجفيف فجفف لكن الاولى انه بناء على ما وقع من الخلاف في ان المعتبر في الجفاف هل هو جميع ما تقدم من الاعضاء كما هو ظاهر كثير من عبارات
القدماء وصريح جماعة من المتاخرين كالمص والعلامة وغيرهما بل يحكى عامتهم او اي عضو منه كما عن ابن الجنيد او قبل كل عضو متلوه كما هو خيرة السرائر واشارة
السبق عن الناصريات والمهذب البارع وان كان الاقوى الاول للاصل اي استصحاب الصحة واطلاق الكتاب والسنة وظهور ما دل على البطلان بجفاف الجميع
كقوله جف وضوئي حتى يبس وضوئه وللاتفاق ظاهرا على جواز الاخذ من اللحية والحواجب واشفار العينين عند نسيان مسح الراس والرجلين كما دلت عليه
الروايات المتقدمة سابقا واحتمال اختصاص ذلك بصورة النسيان ينفعه عدم القول بالفصل ان لم يفهم العموم في جوابها مل لم نعثر للقولين الاخيرين على حجة يعتمد عليها
لانا نقول انه لا مانع من تطبيق هذا الخلاف ايضا على ارادة التقدير الزماني فيكون المراد مضي زمان يجف فيه جميع الاعضاء المتقدمة او السابق فيكون
هذا النزاع مخصوصا في صورة وجود الماء على الاعضاء وليعلم انه بناء على ما هو الاقوى من ان المدار على الجميع جفافا فكما سمعت فالمراد انه يشترط في الصحة عند
الشروع في غسل العضو اللاحق وجود بلل على شيء مما تقدم ولا يشترط بقاؤه الى تمام الغسل بل الظ انه يكتفي بالبلل المستحب طولا كان على مسترسل اللحية من
البلل اكتفى بما سمعته من الادلة في باب مسح الراس ثم على قول المرتضى وابن ادريس فهل يجري بالنسبة للاجزاء المتقدمة فيشترط في مسح الرجل اليمنى مثلا
بقاء بلل على الراس او لا وجهان وعن السرائر النص على ذلك وظاهر غيره العدم ولعل الاقوى هذا وينبغي ان يعلم انا وان لم نقل بعدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة
الا انه لا ينبغي الاشكال في استحبابها لرجحان المسارعة والاستباق الى الخير والخروج عن شبهة الخلاف فح لا اشكال في صحة نذرها والعهد واليمين
ونحو ذلك وكذا الوفاء بوجوبها لما ستعرفه في النذر ان شاء الله في صحة انعقاده على الواجبات انما الاشكال فيما لو خالف فيه ذلك فهل يبطل الوضوء اولا وفي
كلام الاصحاب لا يخلو من اجمال واضطراب وكشف الحال ان نقول ان النذر ان تعلق بالموالاة في وضوء من الوضوءات من غير تشخيص له بزمان مخصوص مثلا فلا
كلام في صيرورته بذلك من الواجبات الموسعة كسائر ما يتعلق به النذر لا يتضيق الا بظن الفوات والحصول الى حد الياس ونحوه على اختلاف الوجهين كما انه لا ينبغي
الاشكال في صحة ما يقع فيه من الوضوءات في هذه المدة اذا لم يقصد بها وفاء من ذلك الواجب كما لو تضيق وقصد المكلف العصيان بوفاء النذر وجاء بوضوء
لا متابعة فيه واحتمال انه بالتضيق صار مخاطبا من الشارع ان يتابع في هذا الوضوء الخاص فلما لم يفعل لم يقع ذلك صحيحا بنفسه او لان التضيق لا يغير الخطاب المش
بهذا الخاص بخصوصه بل اقصى ذلك انه يوجب على المكلف ان يوجد الكلي الذي في ذمته في هذا الفرد بحيث عصى في ذلك بقي الواجب في ذمته وكان هذا الوضوء
صحيحا لانه في نفسه لا حد اسبابا فيها ان التضيق لا يزيد على نذرها في وضوء معين وستعرف انه لا يبطل الوضوء بذلك ما لو جاء بوضوء قصدا فيه النذر
ومع ذلك لم يتابع فيه قبل التضيق او بعده فقد يظهر من بعضهم بطلان الوضوء بذلك لبقاء النذر في ذمته اما الثاني فواضح واما الاول فلعدم النية لانه ما نواه لم
يقع وما وقع لم ينوه فيكون فاسدا وقد يفرق بين نذر الموالاة في الوضوء وبين نذر الوضوء الموالى فيه فيصح في الاول ويفسد في الثاني وكان وجهه اختصاص
ما سمعته من التعليل فيه دون الاول والاقوى الصحة فيهما معا اما في نحو المقام وهو ما اذا نذرت الموالاة فلعدم منافاة قصد الوفاء بنذرها دخيل في الصحة و
عدم توقف نية الوضوء قصدا انه كان قاصدا لا ينبغي تكليف من تعلق في ذلك القصد فعل الحرمة حيث يكون الامر موسعا ولا بطلان فيه ولا في المضيق واما اذا كان
النذر في الوضوء المتابع فيه فلوجود المقتضي او انتفاء المانع وما يق انه لا تطابق بين النية والفعل فيه ان هذا الاختلاف لا يقدح في اصل نية القربة بالوضوء اذا الفرد
كونه راجحا في نفسه لغاية من غاياته حتى يكون متعلقا للنذر وتشخيص كلي الوضوء بهذا الفرد لا يمنع العدول منه الى فرد اخر لاحتمال ان الخارج الممنوع العدول من صنف الى صنف
اخر مختلفين بالامر والالزام فيفسد من نوى الصلاة بالفرد الجامع للمستحبات او بشخصها منحصرا خاصة ثم تركها بل ينبغي القول بالفساد لو تركها سهوا او نسيانا
وغير ذلك لمكان الاختلاف المذكور وهو ظاهر الفساد لا يق بالفرق بينهما بان ناوي الفرد الجامع للمستحبات لو جاء بالفاقد لمكان نيته صفة الاستحباب
الخاصة بالاختيار الى المكلف لانا نقول انه مع صلاحية المستحبات للفرق عند التامل فيما نحن فيه ايضا لان المكلف قصد اتيان عضو متصف بالتتابع تبعا
لقصده نذر الوضوء الكلي الذي في الذمة الحاصل قصد الوفاء به عن النذر انما هو قصد القربة بالوضوء المتابع فيه فعند حصول الاول لا يقضي بعكسه وقوع
الثاني كما هو واضح واحتمال ان نقول انه بالنذر يحصل الاختلاف الذي يمنع العدول في غاية الضعف اذ بعد فرض ان المنذور عليه ليس سببا للاختلاف في نفسه لما نذره
لا يمنع ذلك واستوضح ذلك في الواجب بالاجارة بالنسبة الى بعض مستحبات الصلوة فان التارك لها عند تحريمه الاولى بانه وفاء الاجارة لا يفسد العمل
نعم لا يقع مجزيا عن المستاجر عليه فتو واما اذا كان النذر في الموالاة في وضوء خاص فهو ان كان بعد تعلق حكمه بما ذكرنا عند التامل لكن لا بأس بذكره على التفصيل
فنقول اما ان كان مقيدا بشهر او يوم ونحو ذلك فهو كالسابق واما اذا كان شخصا بشخصيات لا يتعدد منها كهذا الوضوء ونحوه فقد يق ايضا صحة الوضوء من غير فرق
بين نية الوفاء عن النذر وعدمها لوجود المقتضي من جامعيته الشرائط وفقد بينه الموانع وما يق انه لم يات بالمامور به على وجهه ففيه انه ان اريد بذلك انه لم يات بالنشاط
من النذر فهو مسلم لكن اقصاه الاخير عن النذر ولا تلازم وان اريد غير ذلك فهو ممنوع لا يق ان الموالاة بالنذر تكون من قبيل شرط الوضوء فيبطل
بفواتها لانا نقول ان النذر اقصى ما يفيد احكاما شرعية من الوجوب ونحوه لا احكاما وضعية فلا يصير الشرط شرطا ولا العكس كما هو واضح وكونه مقتضيا

البطلان وعدمه

للوجوب لا يلزم انه بيد من تحقق الاثم بالعقل مع ان صيغة النذر لا دلالة فيها على الشرطية واما اذا كان المنذور وضوءاً متعاقبة فهو كالسابق فان الاقوى الصحة في جميع الصور وان وجبت الكفارة في بعضها وهي فيما لم يتحمل الوفاء بالنذر كما انه في الصور السابقة كذلك فتامل لكن اطلق العلامة في القواعد فقال لو نذر الوضوء موالياً لو اخل بها فالاقرب الصحة والكفارة والاظهر ان مراده من نذر جميع وضوئاته موالياً او يراد بحيث يتبين المنذور وعليه لكن وجوب الكفارة بالنسبة الى الصورة الاولى موقوف على الصحة اذ مع احتمال البطلان لا تجب الكفارة لعدم تحقق الحنث بوضوء صحيح لا موالاة فيه اللهم الا ان يفهم من النذر دخول الوضوء الذي يكون فساده من جهة فقد الشرط فيجب عليه الكفارة ح والصورة الثانية فصاحب المدارك كلام لا يخلو من نظر يعرف مما قدمنا اعرضنا عنه خوف الاطالة فلاحظ وتامل وليعلم انه لا فرق في جميع ما ذكرنا بين القول باستحباب الموالاة او القول بوجوبها التعبدي من غير بطلان بل هو اولى على الثاني لعدم زيادة الواجب بالنذر وعلى ذلك الوجوب فقول العلامة الاقرب الصحة مع قوله بالوجوب التعبدي سابقا منه غير سديد لا يخلو من تامل واحتمال ان صيغة النذر تقضي بالشرطية واضح الفساد كل لو قلنا بالوجوب الشرطي مع الوجوب التعبدي لا بفساد الوضوء بغيره ما كان بقيد سابقا قبل النذر من تركها مع الاختيار فيه جيدا والله اعلم

المسألة الثالثة وان الفرض في الغسلات اي غسل الوجه واليمنى واليسرى مرة واحدة قولا واحدا عندنا بل نسبه في المنتهى الى علمائنا الا مما نقل عن الاسكافي وهو لغو وسبيله سبيل من التثليث بل عليه مضافا الى ذلك والى اطلاق الامر بالغسل في الكتاب والسنة المتحقق بالمرة الواحدة والى الوضوءات البيانية اصالة البراءة وحكاية عن رسول الله وامير المؤمنين عليهما السلام ما كاد يقرب من التواتر المعتضد بفتاوى اصحابنا من كون الواجب من الغسل مرة واحدة وظاهر جميع بعضها فيما ياتي والاقوى ان الغسلة الثانية سنة كما هو خيرة المقنعة والانتصار والتهذيب والاستبصار والمعتبر وظاهر الخلاف والجمل والعقود والاشارة والمراسم والسرائر والنافع والمنتهى واللمع والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى واللمعة وغيرها من كتب المتاخرين بل وعن كتب المتقدمين من المبسوط والغنية والوسيلة والمهذب وغيرها بل في الانتصار والسرائر وعن الغنية دعوى الاجماع عليه وفي الاستبصار لا خلاف بين المسلمين ان الواحدة في الفرض وما زاد عليه سنة ونسبه في المنتهى الى اكثر اهل العلم ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه ونحوه صحيح معوية بن وهب وصحيح صفوان ومرسل ابي جعفر الاحول عن الصادق عليه السلام ايضا قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين ومرسل عمرو بن ابي المقدام عن الصادق عليه السلام انه قال اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين وخبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه في كتابه الى المأمون ان الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ ومفهوم قول الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن بكير من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين وخبر داود الرقي على ما نقل عن الكشي في كتاب الرجال قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له جعلت فداك كم عدة الطهارة فقال اما ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلاثا ثلاثا فلا صلوة له انا معه في ذا حتى جاءه داود بن زربي فسأله عن عدة الطهارة فقال له ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصر ابو عبد الله عليه السلام الي وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر المنصور وكان قد القي الى ابي جعفر امر داود بن زربي انه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد عليه السلام فقال ابو جعفر المنصور اني مطلع الى طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فاني لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلاثا ثلاثا كما امره ابو عبد الله عليه السلام فما اتم وضوءه حتى بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بي وقال يا داود قيل فيك شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل وامر له بمائة الف درهم قال فقال داود الرقي التقيت انا وداود بن زربي عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له داود بن زربي جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجو ان ندخل بيمنك وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله عليه السلام فعل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو عبد الله عليه السلام لداود بن زربي حدث داود الرقي بما مر عليكم حتى تسكن روعته قال فحدثه بالامر كله قال فقال ابو عبد الله عليه السلام لهذا افتيته لانه كان اشرف على القتل من يد هذا العدو ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت عليه فلا صلوة لك ومثله ما عن الفضل على ما في ارشاد المفيد ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى عليه السلام يسأله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن عليه السلام فهمت ما ذكرت من الوضوء والذي امرك به في ذلك ان تمضمض ثلاثا وتستنشق ثلاثا وتغسل وجهك ثلاثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلاثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلاثا ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن عليه السلام فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا امتثل امره فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن عليه السلام وسعي بعلي بن يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن عليه السلام ابتدأ من الان يا علي بن يقطين توضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كان يخاف منه عليك والسلام وهما صريحان في المطلوب وقد نقلناهما بطولهما لما فيهما من الاعجاز وغيره الى غير ذلك من الاخبار كالمنقول من كتابة القائم عليه السلام الى العريضي من ان الوضوء كما امر الله غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين واحدة واثنان اسباغ الوضوء وان زاد على الاثنين اثم وغيره وما في بعضها من الضعف في السند مجبور بما عرفت لانها مع كثرتها وتعاضدها وموافقتها للصحاح وكون الحكم استحبابيا يتسامح فيه مجبورة بما سمعت من الاجماعات المنقولة والشهرة التي كادت تكون اجماعا ولم ينقل الخلاف في ذلك الا عن الصدوق ره والكليني والبزنطي فانهم قالوا بعدم الاجر واختاره بعض المتاخرين كالفاضل الكاشاني وغيره واضطراب الامر على متاخري المتاخرين حتى لا يدري كيف يصنع فاكثروا من الكلام بما هو بعيد الصواب في المقام وربما نسب بعضهم الى المشايخ الثلثة القول بالحرمة وهو بعيد كما ستعرف نعم يظهر من الخلاف والسرائر وغيرهما ان من اصحابنا من يكون الثانية بدعة الا انا لم نعثر عليه ولا احتمال ارادة الصدوق بذلك لكون المعروف عنه في الخلاف غيره ما ستسمعه من عبارته ونقل عنه في الامالي من انه من دين الامامية جواز المرتين بل نسبه الى صفات الامامية وقال في الفقيه بعد ان ذكر بعضا من الوضوءات البيانية الدالة على الغسل مرة مرة قال الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله الا مرة مرة وتوضأ النبي مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين مرتين فاحدها باسناد منقطع برواية ابي جعفر الاحول ذكر عمن رواه عن ابي عبد الله على الاكمال على معنى انه حد الله حدا فتجاوزه رسول الله فقد تعدى حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد يدري ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه

بعصبه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق من تعدى في وضوئه كان كناقضه ثم قال وفي ذلك حديث آخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابي المقدام ثم
ذكر الخبر المتقدم على الاحتجاج له بعد الوضوء فقال فان النبي كان يجدد الوضوء لكل فريضة فالخبر الذي يعني انه من زاد على مرتين لم يؤجر يؤكد ما ذكرته ومعنا ان التجديد
بعد التجديد لا اجر له وكذلك ما روي ان مرتين افضل معناه التجديد وكذلك ما روي في مرتين انه اسباغ الى ان قال فاما في قصر صلاة امر ابنه الى بيته ولم يفوض
اليه تمسك حد ورده قول الصادق من توضأ مرتين لم يؤجر يعني انه اتى بغير الذي امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق به اجرا وكذلك كل اجير اذا فعل غير ما استؤجر عليه لم يكن له
اجرة انتهى ح ضيف في موضع آخر الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يؤجر كما قال في الهداية ومن توضأ مرتين لم يؤجر ومن توضأ ثلاثا فقد ابدع ولا اصرح منه في
هذه العبارة بالحرمة ولذا نقل عنه بعض المتأخرين انه قال لا اجر عليها واختاره لكن لا يخفى انه يفهم من جملة رواية عمرو بن ابي المقدام على ما تقدم الحرمة بل قوله لا اجر عليها
لا يقتضي الا ما ستقف جزء العبارة كتفسيره قول الصادق عليه السلام من توضأ مرتين لم يؤجر بما يمنعه من ارادة الشرع لعدم الاذن وان كان لا يخلو من بعد الا ان يحمل ما
لنبيهم وقال الكليني بعد ذكره خبر عبد الكريم سألت ابا عبد الله عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي الا مرة مرة هذا دليل على ان الوضوء مرة لانه كان اذا ورد عليه
امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم انه قال الوضوء مرتان انه لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم
يؤجر وهذا غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق في المرتين لكان سبيلها سبيل الثلث انتهى وهي
عبارته كالصريحة في كون الثانية مباحة فمن العجب ما فهمه منه صاحب الحدائق من الحرمة وقال البزنطي في نوادره على ما قيل واعلم ان الفضل في واحدة ومن زاد على
اثنين لم يؤجر وهو كذلك كالصريح في الاباحة بل قد يدعى انه يفهم منه الاستحباب الا ان الافضل الاقتصار على الواحدة كيف كان فحاصل ما يمكن ان يقال في جمع
ما تقدم من الاخبار الدالة على الاستحباب والوضوءات البيانية مع ما في بعضها انه قال بعد الفراغ هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء وما ورد
ان الوضوء واحدة واحدة وانه ما توضأ رسول الله الا مرة مرة وما كان وضوء علي الا مرة واحدة وخبر السكوني عن الصادق ايضا ان من تعدى في الوضوء كان كناقضه
وصحيح مرسل ابن ابي عمير عنه ايضا قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة وعن مرسل الفقيه المتقدم انه من توضأ مرتين لم يؤجر ومرسله الآخر انه توضأ
النبي مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وخبر ابي يعفور والمنقول عن نوادر البزنطي عن ابي عبد الله قال الوضوء واعلم ان الفضل في واحدة ومن زاد
على اثنين لم يؤجر على هذه الاخبار مع ما في بعضها من المنافاة كالوضوءات البيانية لظهور ان المراد منها حكاية الواجب كما يقضي به ترك كثير من المستحبات فيها كما
يقضي ان المراد بقوله بعد احدها هذا وضوء من لم يحدث حدثا التعريض على العامة الذين ادخلوا في الوضوء ما لم يأمر بها الله الا على ان المراد عدم جواز التعدي من
هذه الكيفية بفعل بعض المستحبات كالمضمضة والاستنشاق والتسمية ونحو ذلك قطعا بل وكذا ما دل على ان الوضوء واحدة واحدة وان التعدي في الوضوء كان
لعدم ثبوت كون ذلك نصا في التعدي واشتراك الاخير بالضعف والارسال ومخالفة المشهور بين الاصحاب بل المجمع عليه كما سمعته ولا تعارض تلك الاخبار الصحيحة الصريحة
في الجملة ومع ذا فلا صراحة فيه اما ما دل على انه ما كان وضوء رسول الله وعلي الا مرة مرة فلعل المراد بها الغرفة او ان استحباب الغسل بالنسبة الى غيرهم كما يشعر به
الخبر ان رسول الله وضع الثانية لضعف الناس وكان يحمله ما نقل عن ابن ابي عقيل ان الاثنين سنة لئلا يكون قد قصر المتوضي في المرة فاتى الثانية على نقصه
وهم منزهون عن احتمال ذلك فيكون الاستحباب بالنسبة الى غيرهم على انه معارض بما سمعته في خبر عمرو بن ابي المقدام ان رسول الله توضأ اثنين اثنين وحمله على ارادة
التجديد كما سمعته من الفقيه في غاية البعد لتكرر لفظ اثنين مرتين مع ان كون التجديد للنبي منحصرا في واحدة بل متى قام لتمام الحدث مثلا او طال الزمان استحب التجديد
مع ان الراغب عن التجديد بغير ما يوجب حتى يكون الرواية تعريضا به ومن هنا تعرف ما في حمل الاخبار الدالة على ان الوضوء مثنى مثنى على التجديد ايضا خصوصا مع اشتمال
بعضها على قوله من زاد فلا اجر له فلا وضح الجمع بين هذه الرواية ورواية المرة بان جاء به كانت المرة لكون الثانية مستحبة بالنسبة الى غيره الا انه اتفق له فعلها يوما
من الايام لغرض من الاغراض الصحيحة كعدم نفر الناس عنها بتركها ونحوه فتكون مستحبة بالنسبة اليه بالعارض واما ما دل على عدم الاجر بالثنتين كما في مرسل ابن ابي
عمير وغيره فقد يكون المراد منه ان لم يستيقن ان الواحدة لا يجزي لا اجر له على الثانية بمعنى يحبط الله اجره عليها كما يومي اليه خبر عبد الله بن بكير المتقدم بل لعله
الجمع بين المطلق والمقيد اذ عرفت ذلك كله علمت ان الصحيح ما عليه الاصحاب من حمل الغسلة الاولى على الوجوب وحمل الثانية على الاستحباب واما ما عن بعض المتأخرين من حمل
روايات مثنى مثنى على التقية مذهبا على ان العامة تنكر الوحدة وتروي في اخبارهم التثنية ضعيف هو مع عدم امكان جريانه في جميع ما سمعته من الاخبار بل قد
يظهر من رواية داود بن زربي والمكاتبة على بن يقطين ان المعروف عندهم التثليث لا التثنية وان في بعضها من زاد فلا اجر له لا يجري اليه بعض ما ولي ما ذكره الاصحاب
وكذا ما نقل عن بعضهم ان المراد بقوله مثنى مثنى اي غسلتان ومسحتان وكأن الذي دعا الى ذلك ما في بعضها ان الصادق قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه
وحكى لنا وضوء رسول الله فغسل وجهه مرة واحدة وذراعيه مرة واحدة الخ لظهور المنافاة بين حكايته وقوله فلا بد من حمل التثنية على ذلك حتى يحصل الاتفاق
لما فيه مع عدم امكان جريانه في كثير مما تقدم من الادلة انه محتاج الى التجوز يجعل اليدين عضوا واحدا وكذا الرجلين حتى يحصل الاثنين وكذا ما يظهر من صاحب المدارك
من حمل رواية الاثنين على نهاية الجواز اذ هو مع عدم جريانه في كثير مما سمعت اجتهاد مناف للاعتبار الراجح في جزء العبادة اللهم الا ان يدعى انه مخصص من الشارع فليس جزء
عبادة وهو في غاية البعد لا يستلزم انه تخصيص ما دل على المنع مما الوضوء فتدبر ولذلك كله كان ما ذكره بعضهم من حمل اخبار التثنية على الغرفتين واخبار المرة على الغسلة
فيكون المستحب الغسلة الواحدة بغرفتين ادعى انه بذلك تجتمع الاخبار واستدل عليه بعدة اشياء لا نطيل بذكرها اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع
فقال نعم والغرفتان تثبتاه على ذلك كله وفيه مع مخالفته ايضا لكثير من الوضوءات البيانية وعدم امكان جريانه في نحو رواية داود بن زربي ومكاتبة علي بن يقطين وغيرها
انه تحكم في الاخبار وحمل لها على ما تشتهي النفس من غير مرشد مع ما ذكره من الخبر لا اشعار فيه بذلك فضلا عن الظهور وبعض العجب ما في الحدائق من اختيار مثل ما
وانها تشرع جمعا بين الروايات بان مدارها جميعا على استحباب الاسباغ اي الاتيان بالغسل الواجب بماء كثير فيكون المجزي منه ما كان مثل الدهن والمستحب ما اشتمل
على الاسباغ وهو يحصل اما بغرفة واحدة مملوءة الكف مع البلل او غرفتين بدون المبالغة وجمع بين ذلك جميع الروايات حتى الوضوءات البيانية

اذ هو مع انه مثبت للاجماع من جواز الثانية وانها ليست بمحرمة وما ادعاه من خبر كلام الصدوق عليه وكليني قد عرفت انه لا صراحة فيهما بذلك سيما الثاني بل ولا
ايهام لما عنه في الامالي انه نسب الجواز الى اعتقاد الامامية لا يجيء بالنسبة الى رواية داود بن زربي ولا رواية علي بن يقطين لكونهما كالصريح في ارادة الغسل بل وكذا لغيره
كخبر الفضل بن شاذان عن الرضا المتقدم سابقا ونحو ما ضاهاه من بعض متأخري المتأخرين مما ينافي ظاهر الجمع ومنشأه سوء الطريقة والاعراض عن كلمات اصحابنا
الماهرين الذين هم اعلم بمضامين اخبار الائمة المعصومين ولولاه لامكن الجمع بين الروايات بامور اخر ان يقال ان المستحب الغسلة الواحدة فمن غسل مرتين كان
ما فعله اجرا على ان المستحب مرة بمعنى ان شيئهما اقلهما ثوابا كما يشعر به خبر ابن ابي يعفور المتقدم سابقا وغير ذلك من الوجوه والله اعلم ثم اعلم ان الظاهر ان استحباب الغسلة الثانية
لا يجوز جعل الاولى مستحبة والثانية واجبة ولعله كذلك لكونه المتبادر من النصوص كما ان الظاهر المتبادر استحباب الثانية بعد تمام الغسلة الاولى والا فمتى كان
العضو ناقصا لم يحصل الاستحباب الظاهر عدم الاكتفاء بالتبعيض على معنى غسل بعض العضو ثم يغسل ذلك البعض مرة اخرى ثم يتم الاولى ثم الثاني نعم الظاهر جواز التبعيض
بالنسبة الى الاعضاء على معنى غسل الوجه مرتين دون اليد مثلا والمرجع في تحقق الغسلة الثانية العرف فلا يضر على ان المكث بالنسبة للوضوء بالارتماس
انه غسل ثاني او ثالث وكذا انما يحصل الاثنان من افراد اليد على العضو مرات ثانية على قصد الواجب لكن علق الحكم بالنسبة للاخير لكونه غير مقصود به غسل الا ثانيا
او ثالثا والا لو قصد حصل بخلاف ان المكث فانه وان قصد لم يحصل لعدم الصدق عرفا فتأمل جيدا والغسلة الثالثة بدعة ليست من الوضوء كما في الخلاف والسرائر
والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والتحرير والتذكرة والهداية بل عن صريح المبسوط وظاهر المقنع انها عندنا بدعة ونسبه في المختلف الى اكثر علمائنا والظاهر ان المراد بالبدعة في كلام
الاكثر الحرمة التشريعية فيكون منطبقا الى ما سمعت من الكافي والقواعد والذكرى والدروس والنفلية وجامع المقاصد وغيرهم كما هو ظاهر الانتصار والمراسم وفيها مع اعتقاد
المشروعية كصريح الوسيلة على ما نقل عنها وفي المدارك لا ريب في تحريم الثالثة قلت تفصيل الحال ان يقال اما انها ليست مستحبة فالاجماع محصل عليه فضلا عن المنقول
واما كونها محرمة فهو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي اجماع في الحقيقة لعدم قدح خلاف المفيد فيه كالمنقول عن ابن الجنيد قال في المقنعة
وتثليثه تكلف ومن زاد على ثلاث ابدع كأنه ما نقدوا ابن الجنيد الثالثة زيادة غير محتاج اليها مع عدم صراحة الثاني بعدم الحرمة كالمنقول عن ابن ابي عقيل انه ان تعدى
المرتين لا يؤجر عليه وقيل لعله يشير بذلك مضافا الى ما دل على حرمة ادخال ما ليس من الدين في الدين خصوص مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق والثالثة بدعة منضما الى قوله في خبر
عبد الرحيم القصير قال رسول الله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ومع الباقر في خبر الفضل بن شاذان مرفوعا نحو ذلك مؤيدا بما رووا ان الوضوء حد من
حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ولا ريب ان من زاد في الوضوء فقد تعدى كما يقضي به بعض الاخبار لقوله فيها بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء لم يتعد
حدا وقال الصادق في خبر السكوني ان من تعدى في الوضوء كان كناقضه مع تأيد ذلك كله بقول الصادق لداود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان
زدت عليه فلا صلاة لك وبقوله في صحيح هذا الخبر ان من توضأ ثلاثا فلا صلاة له وان كان لا يخلو من شيء في الاخير لانه لا يدل الا على البطلان وهو اعم من الحرمة بل
يمكن المناقشة في النهي المتقدم عن الزيادة بان النواهي والاوامر في بيان الواجب والمستحب لا يفيد الا الايجاب الشرطي وان كان حقيقة في الوجوب بالمعنى المصطلح
كما يشهد بذلك كثرة ورودها في المعاملة ونحوها وربما استدل ايضا على الحرمة بان فيها تفويتا للموالاة وقد عرفت ما فيه انه على تقدير التسليم لا يفيد حرمة الفعل
بل يقتضي بحرمة الترك والامر بالشيء ليس نهيا عن ضده على انه ليس منافيا للمتابعة العرفية وايضا قد عرفت عدم وجوبها بمعنى المتابعة وكذلك لا يتم الاستدلال بها ودعوى
على القول بها انه يتم ايضا بمراعاة الجفاف لان الغسل الثالث مذهب لبلل ماء الوضوء الاول مدفوعة بما سمعت من ان المراد بمراعاة الجفاف تقديرية زماني وايضا فالحكم معلق على
الجفاف وهو غير صادق في المقام على ان نطوي الوضوء باقية وان امتزج معها غيرها وكيف كان ففي الادلة المذكورة كفاية ولم نعثر على ما يدل على قول المخالف
سوى الاصل وقوله في رواية زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه والاصل مقطوع بما سمعت والخبر اعم من الاباحة بل قد يدعى ان ذلك كناية عن الحرمة لعدم
تصور الاباحة في جزء العبادة واما المناقشة فيما ذكرناه من الادلة بان اللازم منه تحريم اعتقاد شرعيتها لا اصلها بل ان ذلك الاعتقاد بل ومع الاعتقاد ايضا والكلام في
حرمة الفعل لا الاعتقاد بل قد يناقش في حرمة ذلك الاعتقاد لانه قد يكون ناشئا من اجتهاد او تقليد فلا اثم حينئذ وان كان خطأ وتعديه وان ذلك من الضرر بناء
ممنوعة والا لقضي بكفر المعتقد ولا قائل به بل قد يمنع تصور الاعتقاد مع العلم بعدم المشروعية فيها ان المراد تحريم غسل الثالثة اذا اتى بها على جهة المشروعية كما
هو الظاهر من الادلة لان مساقها الرد على العامة المبتدعة استحبابها فلا بأس باتيانها لا على هذا الوجه بل كان لغرض من الاغراض كالتبريد ونحوه حيث كان خارجا عن
محل الفرض ولا حرمة فيه من جهة التثليث نعم قد تحصل الحرمة من امور اخر كاستلزامها فوات الموالاة بمعنى المتابعة ان قلنا بوجوبها او بطلان الوضوء لمكان
المسح بالماء الجديد ان قلنا بحرمة قطع العمل واما عدم حرمتها حتى لو جيء بها على جهة المشروعية زعما منه ان المحرم الاعتقاد دون الفعل فهو مما لا ينبغي ان
يلتفت اليه بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه كما ان الظاهر ان التشريع ليس مخصوصا بالجاهل الذي يتصور منه الاعتقاد بل يجري فيه وفي العالم لان المحرم هذه الصورة
والبنية الحاصلة سيما في الرجل ذي الاتباع كابي حنيفة وما انت من العجب قوله انه قد يناقش في حرمة ذلك الاعتقاد اذ الكلام في التشريع المحرم وهو عبارة
عن ادخال ما ليس من الدين في الدين اما من العالم بعدم مشروعيته او من الجاهل الغير المعذور فيكفي في الحرمة تلك الصورة كل ذلك مع ما عرفت من ظهور
الادلة من كون الثالثة بدعة ونحوها مما يقضي بحرمة الفعل كما هو واضح ثم انه بعد البناء على الحرمة فهل يفسد الوضوء بفعلها او لا اقوال اربعة الاول الفساد مطلقا
كما هو ظاهر اشارة السبق وعن كافي ابي الصلاح الثاني الصحة مطلقا واستوجهه المص في المعتبر والثالث الفساد ان مسح بمائها لكونه ماء جديدا والرابع تخصيص البطلان
بغسل اليسرى ثلاثا لكونه المستلزم المسح بماء جديد دون غيره وكان مستند الاول قوله في صحيح خبر داود المتقدم ومن توضأ ثلاثا فلا صلاة له وفي اخر توضأ مثنى
مثنى ولا تزدن فانك ان زدت فلا صلاة لك وقول الصادق في خبر السكوني ان من تعدى في الوضوء كان كناقضه مضافا الى قوله في الخبر المشتمل على الثلاث ان
هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وانه لم يأت بالمأمور به على وجهه لكون المفروض انه مأمور به مرة وجوبا ومرة ومثنى مثنى استحبابا والتثليث مناف للكيفية
وقد تكون الاشبهة حفظ لها مدخلية في الصحة بناء على القول بان الفاظ العبادات اسام للصحيح او لم يعلم انه له او للاعم وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية

مع انتقاض حكم الحدث السابق وينبغي القطع بصحة هذا القول فيما لو كان التشريع في اصل النية بان يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على ثلث غسلات لا انه نوى العزيمة بما ليس تقربا والتقرب الحقيقي لم ينوه بل الظاهر حصول البطلان في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل المشرع به اما لو لم يحصل ما بالنية اما بان يكون نوى العزيمة بالوضوء الحقيقي لكنه قصد التشريع في الاثناء او انه نوى العزيمة بالوضوء الوافي وكان يزعم ان المشتمل على الثلث من جملته فالظاهر عدم حصول البطلان لكونه شيئا خارجا عن نفس العبادة وبطلان الصلوة بنحو ذلك لدليل خاص من اجماع او غيره او لكون الكلام من الادلة انها هيئة اجتماعية مرتبة تقدح فيها الزيادة والنقيصة بخلاف الوضوء كما يظهر من اجماعهم على عدم البطلان فيما لو كرر المسح شرعا او خالف الترتيب بما يحصل الجفاف ونحو ذلك واحتمال القول بالبطلان لا للتشريع بل للاستلزام بما سمعت من الادلة السابقة وان كان ممكنا الا انه لا اقوى بها جرم داود وهو لا جابر له في خصوص ذلك بل هو موهون بمصير المشهور الى خلافه وكذا القول في من تعمد في الوضوء كان كالقصد بل لعلها ابعد على ارادة الادخال في اصل النية كما عرفت بل قد يظهر من بعضهم ان دعوى القائل بالبطلان انما هو اذا استلزم المسح بمائها كما لا يخفى وغيره يشهد الى حمل البطلان مضافا الى ما سمعته من قول الصادق في خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه فكان القول بالبطلان انما يكون من شيء خارجي غير زيادة الثالثة فهو لا يرى وجها للقول بفعلها سوى ما يرى ان فيه تفويتا للموالاة وقد عرفت ما فيه وسوى ما يرى انه مستلزم للمسح بماء جديد وهو حق حيث يستلزم ذلك فلو غسل الوجه ثم غسله او مع اليمنى من دون غسل اليسرى ثلثا لكن يشترط مباشرة غسلها بالماء اليمنى ليكون الباقي في اليمنى بلا ماء وضوء او قلنا بجواز مسح الراس والرجلين باليد اليسرى فانه لا يقدح ح غسل اليمنى ثلثا ولم يباشر بها غسل اليسرى لكون المسح خاصة باليسرى وبه يظهر انه لو غسل اليسرى ثلثا ايضا ولم يغسل اليمنى كذلك لم يبطل الوضوء ان جوزنا مسح الراس والرجلين باليمنى خاصة وكذا لو غسلهما معا ثلثا ولم يغسل الوجه كذلك وقلنا بجواز تجفيف الكف والاخذ من اعضاء الوضوء لجفافها كما ظهر لك قوته سابقا فكان المدار على وقوع المسح بمائها من غيرها فكان التداول لوجه من الوجوه واما ما في المعتبر من انه لا يبطل وان مسح بمائها وعما منا ان اليد لا ينفك عن نداوة الوضوء فيجزي بالمسح ح ففيه ما عرفت سابقا من ان المنساق من ادلة المسح بماء خالص على ان المركب من الخارج والداخل خارج مع انه لا يصدق على تمام مسح طول الرجل مثلا بلا نداوة الوضوء هذا ان لم نقل بعدم صدق اسم النداوة مع الغسلة الثالثة والاتحاد اخذا بما قيل ومزجه مع ما في اليد والمسح به صريح الروايات وكلام الاصحاب بنفسه فظهر لك من هذا انه لا وجه لاطلاق القول بالبطلان لمكان المسح بمائها لما عرفت من انه لا تلازم بين غسلها والمسح بمائها نعم هو متجه في بعض الصور ولذا قال في الدروس ويبطل ان مسح بمائها ونحوه عن الذكرى والبيان وفي المدارك ينبغي القطع ببطلان الوضوء ان مسح ببللها ثم اعلم انه قد يظهر من المدارك والمنتهى وكذا المعتبر الفرق بين ما نحن فيه من الغسلة الثالثة وبين من زاد ثانية معتقدا وجوبها بانه لا يبطل الوضوء وان مسح بمائها لعدم خروجه بذلك عن ماء الوضوء بخلاف الثالثة نعم في المعتبر جواز المسح بماء الثلثة لحصوله بالوضوء لكون مائها ماء وضوء لكن قد يختلج في بادي الراي الاشكال في هذا الفرق ولذا قال في الذكرى لو اعتقد وجوب المرتين ابدع وابطل وضوؤه لان المسح بغير ماء الوضوء لعدم شرعيته على اشكال انتهى قلت لعل الوجه في الفرق ان نية الوجوب في مقام الندب مع تشخيص الفعل غير قادحة كالعكس لكن اللازم من ذلك ح عدم سقوط الاجر عليها مع تصريحهم بسقوطه ولعل القول به من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه ولم يؤجر على الثنتين وربما تخرج هذه الرواية دليلا على وجوب نية الوجه الا ان اللازم من العمل بهذه الرواية في خصوص المقام هو ما قاله في الذكرة فالجمع ح بين القول بكونه ماء وضوء مع عدم الاجر عليها لمكان هذه الرواية مما لا يخلو من اشكال سيما مع البناء على اشتراط نية الوجه فتامل جيدا وليس في المسح فضلا عن وجوب ولا استحباب تكرار بل التكرار بدعة وهو مذهب الاصحاب كما في المعتبر ومذهب علمائنا اجمع كما في المنتهى والتحرير والمدارك وعن التذكرة بل في الخلاف في تكرار مسح الراس انه بدعة مدعيا عليه اجماع الفرقة وفي السرائر لا تكرار في مسح العضوين فمن كرر بذلك كان مبدعا وعن ابن حمزة انه من التروك الواجبة وكان مراد الجميع انه محرم مع قصد المشروعية واما بدونها فلا نعم في الدروس عن البيان انه مكروه بل ينسب في الحدائق الى المشهور بين الاصحاب ولم اعثر على دليل خاص لكن لمكان التسامح فيه يمكن الاكتفاء بفتوى من عرفت وبما ذكره العلامة في التعليل من انه كلفة غير محتاج اليها او الخروج من شبهة الخلاف لاطلاق المحرمين ونحو ذلك مع ما عن شارح الدروس انه لا باس بالقول بالكراهة المشهورة بين الاصحاب بل لا خلاف ظاهرا في الخلاف انه روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع في مسح الراس والقدمين واحدة قلت الموجود في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في مسح القدمين ومسح الراس فقال مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما وكيف كان فلا ينبغي الاكتفاء بالمرة مضافا الى ما تقدم في الوضوءات البيانية واطلاق الامر في الكتاب والسنة المحقق بها وبما سمعت من الاجماعات وغيرها يعلم ان المراد بقولهم الوضوء مثنى مثنى ما لا يشمل المسح واما ما في خبر يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم بل وعن ابن الجنيد الفتوى بمضمونه فلعل المراد منه انه كرر استيعابا للاستيعاب الطولي كما لعله يظهر من عبارة ابن الجنيد وان المراد فصل ذلك مرتين في وضوءين كما يرشد اليه قوله فيه الامر في مسح القدمين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء الله وعلى كل حال فان كرر بقصد المشروعية لم يبطل الوضوء بلا خلاف كما في السرائر ولعله اجماعا في المدارك وهو متجه ان لم يخله في ابتداء النية كما عرفت سابقا والله اعلم

المسئلة الرابعة يجزي في امتثال الامر بالغسل ما يسمى به غسلا عرفا وان كان مثل الدهن كما في سائر الالفاظ التي ليست لها حقيقة شرعية مع انه ليس في اللغة ما ينافي المعنى العرفي هنا والظ اخذ الجريان في مفهومه عرفا كما في الانتصار والسرائر والمنتهى والقواعد والذكرى والدروس وجامع المقاصد والنفحة وكاشف اللثام والناصريات والمبسوط والمهذب والبيان وعن بعض الحواشي بل في السرائر انه الموافق للسان الذي نزل به القرآن وفي كاشف اللثام انه يشهد العرف واللغة وعن الروض انه في اللغة اجراء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها وعن مجمع البحرين ان غسل الشيء ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه وعن حاشية المجلسي على التهذيب ان ظاهر الاصحاب اتفاقهم على اعتبار الجريان في مفهوم الغسل وان الاصحاب حملوا اخبار الدهن على اقل مراتب الجريان مبالغة انتهى وفي النفحة وحده اقل الغسل ان يجري جزء من الماء على الجزئين من البشرة اما بنفسه او باجراء المكلف له كما عن المحقق الثاني والشهيد الثاني لكن نظر في دلالة العرف عليه في المدارك كما انه في الحدائق استشكل في اصل اعتبار الجريان في مفهوم الغسل ناقلا عن بعض محققي الشهيد الثاني انه قال ان ذلك لغة فهو في كلام اهل اللغة لعدم تصريحهم باشتراط الجريان في تحققه وان العرف دال على ما هو اعم الا انه المعروف من الفقهاء سيما المتأخرين

والمصرّح به في عبارة بعضهم انتهى فلا ينبغي الاشكال في عدم صدق اسم الغسل على مجرّد اصابة النداوة اليه لغيرها من الجسد بحيث علقت اجزاء الا فابلها الجريان
لا بنفسها ولا بمعين واستوضح ذلك بالنسبة الى تطهير النجاسات بل عليه متى تحقق المنع بالنداوة لا بدّ ان يتحقق معه غسل الا ان الوالم نعلق بها الجزاء وفي تحقق المنع بها
ح اشكال كما تقدم سابقا نعم قد يدعى ان الغسل يختلف صدقه بالنسبة الى المطر او وضع المغسول في الماء كما يدعى منهم الاكتفاء في غسل المجبير بوضعه في الماء فيه ثم
حتى يصل الماء الى البشرة وظاهرهم هنا ان ذلك لانه غسل لا تعبد شرعي وكيف كان فالذي يدل على عدم الاكتفاء بما لا جريان فيه مضافا الى ما سمعته من عدم
صدق اسم الغسل وظواهر الوضوءات البيانية وخبر زرارة الجنب الجاري عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ولا قائل بالفرق بين الغسل والوضوء وقوله في
صحيح ابن مسلم كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه
المطر حتى يبل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه لانه لو لم يأخذ الجريان في مفهومه لم يحصل الفرق بين الغسل
بالماء والمنع به مع ان كون الوجه واليدين في الوضوء من المغسولات والرأس والرجلين من الممسوحات مما يكون من الضروريات وعلى ما تقدم يمكن ان يكون جميع اعضاء
الوضوء من الممسوحات فهل هذا الا من الخرافات وكيف وقد عدّوا انه يأتي على الرجل الستون او السبعون سنة ما قبل الله منه صلاة قلت كيف ذلك قال لانه يغسل ما امر
الله بمسحه هذا مع ان تغايرهما من الواضحات التي لا تقبل التشكيك مع ان الذي ادخل الشك على بعض الاعلام اخبار الدهن لكن لا ينبغي لذلك ان يكابر ما هو بديهي البطلان
ومن هنا عدل بعض المتأخرين عن تلك الدعوى وادّعى انه يمكن القول بالاجتزاء بها الاخبار السابقة بعضها الا انه غسل بل امر اكتفي به الشارع وان لم يسم غسلا
فيكون الواجب بالنسبة الى الوجه واليدين احد امرين الغسل والدهن ويحمل ح جميع الاوامر الواردة في الكتاب والسنة التي كادت تكون صريحة بل هي صريحة في ارادة
الوجوب العيني لما بينه وبين المنع على ارادة التخيير كما يحمل قوله الوضوء غسلتان ومسحتان على ارادة الوضوء غسلتان او دهنتان او اربع مسحات ان قلنا ان الدهن مسح على ما
هو الظاهر وذلك مما لا يرتكبه من له ادنى معرفة في الفقه بل الظاهر انه مخالف للاجماع ومن هنا اشار المص وغيره كابن ادريس والعلامة والشهيد في الذكرى فاولوا هذه الروايات
بارادة ما يجري من الغسل ما كان بالاجزاء المتكلف كالدهن بحيث ينتقل من محل الى اخر وفي الذكرى ان اهل اللغة يقولون دهن المطر الارض اذا بلّها بلا يسيرا او فتحمل
الروايات عليه وليس فيها ما ينافي ذلك منها قوله في خبر زرارة ومحمد بن مسلم انما الوضوء حد من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه
شيء انما يكفيه مثل الدهن وقوله في رواية محمد بن مسلم المتقدمة كم الراحة من الدهن الذي يبل الجسد بل الرواية الاخيرة كادت تكون كالصحيحة فيما ذكرنا من التأويل
وكان هذه الاخبار يراد منها المبالغة في عدم احتياج الوضوء الى ماء كثير وانه لا ينبغي الاسراف فيه بزيادة على الاسباغ وكون هذه الاخبار لم ينقل لنا حكاية العمل
بمضمونها مع انه ليس في ذلك ما ينافي اطلاق هذه الاخبار لامكن القول بعدم اجزاء مثل هذا الفرد من الغسل لكونه من المطلق الذي ينصرف الى الفرد الشائع منه وليس
ذلك قطعا بل كان ما احتطته الوضوءات البيانية ونحوها مما يشرف الفقيه الى القطع بعدم جوازه فيكون هذه الروايات فادت الاكتفاء باقل الافراد مسمى الغسل
الذي هو كالدهن واحتمال القول ببقاء الدهن فيها على حقيقته لكن العرف في ذلك الزمان غيره في هذا الزمان في غاية البعد جدا بل لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ المرتضى
في نعته ادعى اخذ الجريان في مفهومه وهو قريب من زمانهم كحملها على ارادة الاجتزاء بمثل الدهن عند الضرورة وانه يقدم على التيمم وقد يظهر ذلك من كلام الشيخين
في باب غسل الجنابة سيما المفيد في المقنعة اذ هو بعيد جدا من مضامين تلك الروايات لظهور كثير منها ارادة الاجتزاء بها في الاختيار وربما ايد ما ذكراه بما قيل من
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه حيث سأله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل التيمم او يمسح بالثلج قال الثلج اذا بل
جسده ورأسه افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به يتيمم فيل ونحوها رواية معاوية بن شريح وفيه مع اشتماله على خلاف المدعى من التخيير بينه وبين التيمم عند الضرورة انه
يحتمل ان يريد المسح مع الجريان والافضلية اما في ضمن الوجوب او المشقة التي تجوز التيمم وكيف كان فالذي يظهر من الادلة وكلام الاصحاب انه لا فرق في حال الضرورة و
الاختيار وذلك لان الاجتزاء باقل مسمى الغسل فيهما وعدم الاجتزاء بدونه فيهما بل ينتقل الى التيمم واخبار الدهن قد عرفت انسياقها الى ما سمعته نعم الظاهر من الغسل بالعرف
من دون تحديد له بانتقال الجزء الى جزءين او الى جزء او نحو ذلك مما يجعله الله اعلم ولا ينبغي الاشكال في عدم دخول الدلك في ماهية الغسل لغة ولا عرفا كما انه ليس بواجب معه
لعدم الدليل عليه بل عن الناصريات دعوى الاجماع على عدم وجوبه كما انه في المعتبر في باب الغسل قال ان امرار اليد على الجسد مستحب وهو اختيار فقهاء اهل البيت وقال
هو انتهى والظ انه لا فرق بين الوضوء والغسل ولذا قال في المنتهى امرار اليد ليس بواجب في الطهارتين لكنه مستحب وهو مذهب اهل البيت انتهى فما عن ابن الجنيد من
ايجاب اتباع اليد بجريان الماء مما لا ينبغي ان يلتفت اليه مع انه نقل عنه في الذكرى في موضع اخر ما يلوح منه موافقة الاصحاب كما في بعض الوضوءات البيانية من امرار
اليد مع معارضته بان ملاحظة كثير منها ومن غيرها ما يظهر منه ان الواجب انما هو الغسل فقط كقوله الوضوء غسلتان ومسحتان ونحو ذلك لا دلالة فيه على الوجوب لكون
الغسل فيها انما كان بالصب فيستبعد حصول اليقين بالاستيعاب بدون ذلك الدلك او لا ما سمعت من دعوى الاجماع على الاستحباب كما سمعت لا يمكن المناقشة في دليله فضلا
عن الوجوب ومن كان في يده خاتم او سير ونحوهما مما يعلم منه عدم وصول الماء او شك في ما يصل عليه ايصال الماء الى ما تحته في وجوب الغسل اما بنزعه او بتحريكه او بغيرهما كما في المقنعة
والمراسم وغيرهما من الامر بنزعه لا يراد به الا ايجابه بخصوص ذلك قطعا وان كان واسعا استحب تحريكه كما هو نص السرائر والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وظاهر المقنعة
والمراسم وتحرير المسئلة في الحاجب الذي لم يدل الدليل على الاجتزاء بغسله او مسحه عوضا عن المحجوب كالشعر بالنسبة للوجه والناصية ان يقال انه لا يخلو اما ان يعلم
وجوده او يشك فيه واما ان يعلم وجوده ويشك في صفته وهي الحجب او يعلم حجبه او يعلم عدمه فان كان الاول فلا اشكال كصورة الشك لا استمرار التيقن الذي
يقطع فيها برأي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل ونحوهما الحاجب بل انهما من الواجب مع قيام الاحتمال الا ان غالبا مع عدم نص احد من الفقهاء على ايجاد
شيء من ذلك في الوضوء والغسل مع انه كان اولى الاشياء بالنص لكان فذي البراغيث والقمل ونحوهما من العوارض الغالبة على البدن مع تمسك في نفيه بالاصل
وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما في قعقعتها لا يخلو من تامل لمعارضته باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول الماء الى البشرة وان كان الثاني
اي ما علم وجوده وشك في صفته فالظ وجوب العلم بوصول الماء الى البشرة بازالته او بتحريكه او غيرهما لعدم قيام السيرة في مثل ذلك والاعتماد على اصالة عدم حجبه



الصفة بعد تسليم صحته معارض بأصالة عدم وصول الماء وعدم الفراغ ويشير إليه قول الكاظم عليه السلام في صحيح أخيه قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري عليها الماء تحته أو لا كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت قال تحركه أو تنزعه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته إذا توضأ أم لا كيف يصنع قال إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ وعن الشيخ رواية مقتصرا على المسألة الثانية إلا أنه قال الرجل عليه الخاتم الضيق الخ لا يقال إن مفهوم شرط العلم فيه معارض لما دل عليه صدر الرواية لأن المنطوق أقوى دلالة بل الأول من قبيل المقيد والثاني من قبيل المطلق لشمول عدم العلم لصورتي عدم العلم بالوصول والعلم بعدمه والأول خاص بالأول كما هو واضح ولعله لذا قال الشهيد في الذكرى ويجب تحريك الخاتم والسوار والدملج أو نزعه إذا لم يعلم جري الماء تحته لصحيح علي بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام في الثلاثة وحكم غيرها حكمها انتهى إذ قد عرفت المخالفة لا أنها بالنسبة إلى الثلاثة لكن ما وقفنا عليه من عبارات الأصحاب عدا ما سمعته من الذكرى كالشيخ في المبسوط وسلار وابن إدريس والمصنف في المعتبر وغيرهم لا دلالة فيها على حكم الشك لاقتصار بعضها على بيان الواقع فقالوا إنه إن امتنع وجب تحريكه أو نزعه وإلا فلا نعم قد يستظهر من عبارات تلك هنا حكم الشك وأنه يجب العلم بوصول الماء كما عن القاضي في المهذب قال ما نصه إذا كان في إصبعه خاتم أو في يده حلي إن كان امرأة وجب عليه تحريكه أو نزعه ليصل الماء إلى ما تحته من ظاهر الجسد انتهى هذا إذا كان الشك في حال الوضوء قبل الفراغ منه أما لو كان الشك بعده لغفلته عنه في حال الوضوء أو لأنه كان قاطعا بعدم منعه ثم شك بعد الوضوء أو غير ذلك فالأقوى الصحة وعدم الالتفات لما من الشك بعد الفراغ وحملا لفعل المسلم على الوجه الصحيح على إشكال في الأول بالنسبة لما علم من حاله أنه لو كان منتبها حال الوضوء لكان شاكا للشك في شمول أدلة الفراغ لمثله وكذا الظاهر الصحة فيما لو علم بوجود الحاجب ولما يعلم سبقه بالوضوء أو بالعكس من غير فرق بين ضبط تاريخ أحدهما وعدمه تحكيما لما دل على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ وبها ينقطع الاستصحاب ويرشد إليه في الجملة موثق عمار سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجد في إنائه فأرة وقد توضأ من ذلك الإناء مرارا واغتسل منه وغسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة فقال إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة وإن كان إنما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها على مساواة الحال لنجاسة الماء فقد يلحق به أيضا الشك في تطهير المحل ابتداء فتأمل بل وكذا لو شك في علاج الحاجب بعد الوضوء كالخاتم الذي علم أنه حاجب ثم شك بعد الوضوء أنه أخرجه (وحوله) فوصل الماء تحته أو لا لما سمعته ولفعل المسلم على الصحة ويشير إليه قوله عليه السلام في تلك الحال أذكر وكذا لو شك في صفة الحاجب قبل الوضوء ثم نسي العلاج فذكر بعد الوضوء فإن الأقوى أيضا الصحة لعموم أدلة عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ واكتفاء بصحة فعل المسلم باحتمال المصادفة للواقع لكنه في غاية الإشكال وقد يشعر بحكم الصحة فيه ما رواه الحسين بن أبي العلاء قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة وقال في الفقيه إذا كان مع الرجل خاتم فليدره في الوضوء ويحوله عند الغسل وقال الصادق عليه السلام وإن نسيت حتى تقوم من الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة انتهى لظهور الأمر بالتحويل والإدارة في الوجوب فهو لا يكون إلا عند الشك في حجبه والعلم به والثاني غير مراد قطعا إذ لا معنى لعدم الأمر بإعادة الصلاة في صورة النسيان مع العلم بعدم غسل ما تحت الخاتم كما هو الفرض فلم يبق إلا صورة الشك بل قد يدعى أنها هي المتعارف في السؤال عنها وهو أولى من حملها على الاستحباب ومن حمل الخاتم على إرادة الواسع كما وقع من بعض متأخري المتأخرين بل قد يحمل عبارة الصدوق عليه الرحمة وأما القسمان الأخيران فحكمهما واضح إلا أنه ذكر المصنف وجمع من الأصحاب الاستحباب فيما علم فيه سعة الخاتم فيحول أو الظاهر من المصنف في المعتبر دعوى الإجماع حيث قال فتحريك ما يمنع وصول الماء إلى البشرة وإن لم يمنع تحريكه استحبابا ومذهب فقهائنا وعلله مع ذلك بالطلب للاستظهار في الطهارة لا مانع منه في مقام الاستحباب هذا والظاهر أنه لا فرق فيما تقدم بين الخاتم وغيره من الحواجب لما يجب غسله من ظاهر البشرة ومنه الوسخ تحت الأظفار وإذا تجاوز المعتاد وكان ساترا لما لولاه لكان ظاهرا فإنه يجب إزالته إذا لم يكن في ذلك عسر وحرج واحتمال القول أنه ساتر عادة وكان يجب على النبي بيانه ولأنه كالذي تحت الشعر من الوجه ضعيف غايته وكفى من النبي بيانا ما دل على وجوب غسل البشرة والبدن ونحو ذلك وجعله كالشعر قياس فمن هنا نص المصنف في المعتبر والعلامة في القواعد والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم على وجوب إزالته وجعل في المنتهى أقربها سمعته من الاحتمال ولا ريب في ضعفه الخامسة من كان على بعض أعضاء طهارته جبائر جمع جبيرة وهي الألواح والخرق التي تشد على المكسور من العظام وفي شرح الدروس أن الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح أيضا ويساوون بينهما في الأحكام قلت لعله الظاهر من المصنف والعلامة وغيرهما لاكتفائهم بذكر الجبيرة عن حكم ما يشد على الجروح والقروح ومن المستبعد عدم تعرضهما لذلك كيف كان فهي إن كانت تحل وأمكن نزعها أو غسل البشرة أو غمس العضو في الماء وتكرار الماء عليها حتى يصل البشرة وجب بينهما كما هو ظاهر التحرير والقواعد والإرشاد والذكرى والدروس وصريح جامع المقاصد وكاشف اللثام وغيرهما ويقتضيه إطلاق المعتبر والمنتهى وعن التذكرة إيجاب النزع والغسل إن أمكن وإلا فالمسح على نفس البشرة فإن تعذر فإيصال الماء بالتكرار والغمس وفيه مخالفة لما ذكرنا من جهتين الأولى عدم التخيير بين النزع والتكرير والثاني تقديم المسح على البشرة أيضا عليه وظاهره الأولين عدم تقديمه على المسح على الجبيرة فضلا عن التكرير الذي هو غسل عندهم ولا ينبغي الإشكال في ترجيح ما ذكره الأصحاب من التخيير مع كون التكرير أو الغمس محصلين للإصابة مع الجريان الذي يتحقق بهما الغسل عرفا لصدق الامتثال مع عدم الدليل على اشتراطه بنوع آخر وما في الصحيح أو الحسن من أمر الرجل الذي في ذراعه القرحة المعصبة بالنزع والغسل إن كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونه في الجبيرة مراد عدم الاجتزاء بالمسح على الخرقة لا عدم الاجتزاء بالغسل بغير النزع كما هو واضح لا لأجله على أنه معارض بالموثق عن الصادق عليه السلام عن رجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع قال إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء إلى جلده وقد أجزأه ذلك من غير أن يحله لظهوره بتمام دلالته في أنه يجزيه ذلك وإن تمكن من حله وأما إذا حصل من التكرير إصابة من غير تحقق الجريان الذي بدونه لا يتحقق الغسل فيشكل التخيير بينه وبين الغسل مع النزع واحتمال تحقق مسمى الغسل في خصوص الجبيرة بمجرد الإصابة لا خلافه بالنسبة إلى المغسول فيه مع إمكان منعه لاحتمال تسليمه في خصوص غسل العضو إلا أن التكرير إنما يتم مع تعذر النزع والغسل لا مع التمكن منهما وإلا لا يجزي بعود للنفي الاحتياط ولا يترك [illegible] وأما احتمال الاستناد إلى خصوص ما سمعته من الموثق الدال



الاجزاء بمجرد الوصول الى الجلد جرى او لم يجر وان لم يدخل تحت مسمى الغسل ضبا وكان الذى يظهر من تعليل القائلين بالجريان بذلك لكونه غسلا فكانهم فهموا من الجريان
مبنى على ارادة الغسل الصحيح منه فى غير المقام انه ما خوذ فيه الجريان من غير استشكال الجبيرة وثانيا انه لا يجبر على تقييد الاوامر بالغسل فى الكتاب والسنة حتى علم ان الوضوء
غسلتان ومسحتان بمثل هذا الموثوق الذى لم يعلم عمل الاصحاب به على هذا الوجه بل الظاهر لانه غير ممكن ان يق يجزى بعد تقدم على المسح على الجبيرة وعند تعذر النزع والغسل
لكونه اقرب الى المامور به اولان مباشرة الماء للجسد واجبة للامر بالصب ونحوه والغسل والجار ونحوه وتعذر الثانى لا يسقط الاول اذ لا يترك الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله
لا يترك كله والا اى وان لم يمكن النزع ولا التكرير ولو لنجاسة المحل بنجاسة لا يمكن تطهيرها كما نص عليه بعضهم من غير فرق بين حصول النجاسة وعدمه بالغسل
وان كان قد يظهر من بعضهم ايجاب الغسل فى الثانى لا صالة عدم الانتقال من الغسل الى المسح واستنهض عليه الاطلاق فى نحو العبارة لكن لا ريب فى ضعف ما دل
على اشتراط طهارة ماء الوضوء والمشروط عدم عند عدم شرطه فيكون غير متمكن من الغسل لان الممنوع شرعا كالممنوع عقلا فيدخل فى معقد الاجماع بعضهم انه ان لم
يتمكن من الغسل اجزاه المسح على الجبيرة وبذلك يندفع اطلاق العبارة ونحوها على ان هذا الاطلاق لم يكن مسا لذلك الحق يستدل به عليه اجزاه المسح عليهما من غسل
بلا خلاف اجده بين القدماء والمتاخرين بل فى صريح الخلاف والمنتهى والتذكرة وظاهر غيره دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى خبر كليب الاسدى سالت ابا عبد الله
عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره والمرتضى المروى عن تفسير العياشى قال سالت ابا الحسن عن الجبائر تكون
على الكسر كيف يتوضا صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها فى الجنابة والوضوء قلت فان كان فى برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء فقرا ولا
تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وفى الصحيح والحسن عن ابى عبد الله انه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها
ويتوضا ويمسح عليها اذا توضا فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسالته عن الجرح كيف يصنع فى
غسله قال اغسل ما حوله بل يحتمل ان يكون ذلك من الجبيرة بناء على تعصيبها المشار اليه على القرحة ونحوها فى الروايات نعم يكفى ما دل على المسح على الطلاء للدواء
وغيره ثم ان ظاهر العبارة وغيرها الانتقال بمجرد تعذر الغسل الى المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة او لا خلافا للتذكرة وبعض من تاخر عنها فاوجبوا
المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة الى عدم التمكن من حملها على انه من الافراد النادرة التى لا يشملها الاطلاق اذ التمكن من المسح على الجبيرة بالماء على وجه لا
يتمكن معه من الاتيان باقل افراد الغسل الذى هو كالدهن فى غاية الندرة ومن ذلك يظهر قوة خلافه لعدم القطع بالاولوية من المسح على الجبيرة الا اذا اطلق اذ مثله
فيها اى المسح على الجبيرة برطوبته لا قابليتها للايصال من جزء الى آخر بل ولو قلنا به لان احكام العبادات غير معروفة الحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك فمنه ينقدح
الاشكال فى الاجتزاء به اى المسح على البشرة فضلا عن وجوبه وتعينه وطريق الاحتياط غير خفى ومن العجيب ما يظهر من بعضهم من تعدية المسح على البشرة على المسح على
الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع امكان التطهير وفيه ما تقدم واستلزامه تضعيف النجاسة انه مناف لاشتراط الطهارة فى ماء الوضوء ان ظاهر الاصحاب اجماعا
تعين المسح على الجبيرة فى الحال هذه ولم نعرف المناقشة فى ذلك بينهم الى زمن الاردبيلى فانه قال ما نقل عنه انه يمكن الاستحباب والاجزاء بغسل ما حولها الا
ان يثبت الاجماع او نحوه وتبعه فى ذلك صاحب المدارك والذخيرة قال فى الاول ولولا الاجماع المدعى على وجوب مسح الجبيرة لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء
بغسل ما حولها لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة
قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواية عبد الله بن سنان قال
سالته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وينبغى القطع بالسقوط فى غير الجبيرة اما فيها فلا المسح عليها الحوط انتهى قلت فيه قد سمعت ما فى الحسن او
الصحيح المتقدم من الامر بغسل ما حول الجرح ايضا وربما استظهر ذلك من الصدوق لانه قال بعد ان ذكر ما ذكره الاصحاب من المسح على الجبيرة وقد روى فى الجبائر عن ابى عبد الله
انه قال يغسل ما حولها انتهى مع ما ذكره فى اول كتابه انه لا يذكر فيه الا ما يعتقده ويعلم انه حجة بينه وبين ربه ولا ينبغى الشك فى ضعف هذه المناقشة اذ حمل الامر بالمسح
فيما سمعت من الاخبار وخبر المرارة ولفظ الاجزاء الوارد فى صحة لخبار منها رواية الطلاء وغيرها على ارادة الاستحباب بعيد جدا وكذا حملها على ارادة الوجوب
التخييرى بل هو باطل لما فيه من التخيير بين الفعل وتركه على انه لا اصل لحمله فى المعارض لان الامر بغسل ما وصل اليه الغسل وترك ما لا يصل اليه لا ينفى وجوب
المسح بل اقصاه سقوط الغسل فيما تحت الجبيرة وكذا رواية الجرح مضافا الى عدم معلومية كونه مكشوفا او مجبورا وابن هو لا يشتبه فى غير الجرح من الجبيرة الا بضميمة ما فى
الاصحاب من عدم الفرق بينهما والموجود فيها الوجوب كل ذلك مع الاجماع المعقول المستفيض بل والمحصل المؤيد بين الاحتياط وغيره وما سمعته من عبارة الصدوق
لا ظهور فيها فى ذلك بل هى ظاهرة فى عدمه على انها رواية غير عامل بها لذكره او لا ما افتى به ولذا لم ينسب اليه احد الخلاف فى ذلك مع انه غير قادح فى الاجماع
ثم انظر ما سمعته من الادلة من الاجماع وغيره على الاكتفاء بمسح الجبيرة وانه لا يجب غسلها مع التمكن منه بل على الاجزاء به لو وقع من دون منع او معه بدون قصده فضلا
عن وجوبه وعن العلامة فى نهاية الاحكام احتمال ايجاب اقل مسمى الغسل واستجوده بعض من تاخر عنه قلت فكانه لكان قيام الجبيرة مقام البشرة فيجب فيها ذلك وما فى
الروايات من الامر بالمسح يراد به المسح اللغوى اى يمر يده بعد ان يبلها بالماء بما يتحقق به ذلك على الجبيرة ولا يجب عليه تطلب ما تحت الجبيرة بل يصدق على هذا الفرد
من الغسل انه مسح عرفا لكن مراده لا يخلو من اجمال لعدم العلم بان مراده ايجاب اقل مسمى الغسل عدم الاجزاء بالمسح وغيره من افراد الغسل بل لانه اقرب الى المسح من غيره
او بعد ان ذلك اقل الواجب الا يجزى غيره وجهان وكذا كلام من استجوده ممن قال الى مقالته ولقد اطال الاستاد الاكبر فى شرح المفاتيح فى تاييد هذا القول وبالغ
ومما قال انه ليس المراد من قوله ويمسح على الجبائر ونحو ذلك سوى انه يمر يده على الجبائر مكان امراره على البشرة عوضا عنها وليس المراد استيعابه من الرطوبة زائدة
فيها كيلا يقع جريان اصلا اذ قد تكون الجبيرة فى وسط الذراع مثلا فيلزم المكلف بغسل اليد من المرفق الى الجبيرة ثم انه يخفف يده فى المسح الجبيرة ثم يأخذ بعد
ذلك ما تحت به اليد بغسل بقية اليد لعل القطع حاصل بعدم ارادة ذلك بل لا يكاد يتحقق مسح فى مثل الراس والرجلين خال عن ذلك فضلا عن هذا المسح
الذى يظهر من الاخبار ان المراد عند كون تحت الجبيرة لا انه منفصل الوضوح ويجعل غسله مسحا مرة فى مانع من الغسل اصلا نعم من الغسل اصلا نعم من المانع مانع



عنه ولعل مراد الفقهاء بما ذكروا العدة اشارة لتحديثهم الى قوله تعالى ان قال بل يقول المراد من قوله عليه السلام في صحيح ابن الحجاج المتقدم يغسل ما وصل اليه الغسل الخ ما اتم من البشرة
كالجبيرة وهو المنساق بعموم كلامه او لعل منه ما لعلمه من قوله الغسل ما حوله لهذه النكتة قال ولو قلنا ان الرواية ليست ظاهرة في ذلك اوجب حملها على هذا المعنى لئلا
يحصل المنافاة بينها وبين غيرها من الروايات لظهورها في ذلك في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة ثم ايده بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه وقال
ايضا ان اخبار المسح لو كانت تدل على عدم الجريان او وجوب فضعة عدم مدخليته تضيره معارضتها بما دل على وجوب الغسل من الكتاب والسنة ومن المعلوم انه اذا
تعذرت الحقيقة فتحمل على اقرب المجازات فتحمل اخبار المسح على ما ذكرنا او يراد بها انها اذا انحصرت بغير المسح حتى فيما ذكرناه انتهى ولا يخفى عليك ما فيه
كان الذي دعاه الى ذلك تخيل ان القول بالمسح ينافيه ما يحصل لبعض اجزاء الماء من الانتقال الذي يتحقق به الغسل وهو معلوم الفساد وان ظهر من بعض
كلمات بعضهم بل التحقيق ان المسح بالماء في المقام يتحقق وان حصل ذلك نعم نحن لا نوجبه لانه من المستبعد بل من المقطوع بعدم ارادة الغسل من لفظ المسح
المذكور في النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات بل السيرة والطريقة على خلافه فان استيعاب الجبيرة بالماء على وجه بحيث ينتقل كل جزء منه الى جزء
او جزئين منها مع ان الغالب فيها ان تكون من الخرق التي يتعسر جدا فيها مثل ذلك لحصول جفاف الاجزاء المائية بمجرد وقوعها عليها غالبا مما لا ينبغي ان
يصغى اليه مع منافاته مشروعية المسح على الجبائر من التخفيف والسهولة ونحوها بل التحقيق ان المراد مما في النصوص والفتاوى انه يجزيه ان يمسح بالماء الجبائر عوضا
عن البشرة سواء حصل انتقال لبعض الاجزاء المائية بحيث يتحقق به مسمى الغسل او لا نعم قد يقال انه لا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا كما في غيره من اعضاء الوضوء
اذ الظاهر من الروايات ان هذا المعفو عنه غسل البشرة ما اشتملت عليه بخلاف المسح في نحو الراس والقدمين الواجب فعلهما باعتقاد المسحية او الغسلية كما تقدم
سابقا نعم قد يقال انه لا يجزي المسح في نداوة اليد لو قلنا بالاجزاء في الراس والقدمين بل الظاهر انه لا بد من المسح بالماء والفارق بينهما الدليل ح ثم انه هل
يشترط في هذا المسح ان يكون بالكف بل بباطنها لكونه المتبادر من السنة او لا الاقوى الثاني لعدم وجوب العمل بمثل هذا التبادر وكيف كان فالظاهر من النصوص والفتاوى
ايجاب استيعاب الجبيرة بالمسح صرح في الخلاف والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والروض وكاشف اللثام والدروس والذخيرة والحدائق وشرح المفاتيح
والرياض بل في الاخير انه لا يعرف فيه خلافا ولا اجد فيه خلافا الا ما عساه يظهر من الشيخ في المبسوط قال والاحوط ان يستغرق جميعه واستحسنه في الذكرى بعد ان اشكل في
الاستيعاب بصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة والاقوى الاول لانه المتبادر الى الذهن من الاخبار كان بدلا من الجبيرة عن ما
يلزم فيه ذلك مع استصحاب حكم الحدث والشغل اليقيني وما ذكره من الصدق المتقدم ممنوع لكون الجبيرة اسما للمجموع فالمسح عليها ظاهر باستيعابها سيما في المقام وما عساه
يظهر من بعض الاستيعاب لا في المسح على الطهر ونحوهما بما في ذلك فهو للقرينة وما ذكره من الاجتزاء بالبعض في القدم ونحوه انما هو لمكان دخول الباء في الممسوح كما دلت
عليه الروايات السابقة بل مقتضاه انه لولا الباء لكان اللازم الاستيعاب وتفاوت مراتب الظهور في الاستيعاب في مثل مسح الجبيرة دون المسح على الجبيرة لا ينافي ما ذكرناه اللزوم
ح في لزوم الاستيعاب بل لعل مراد الشيخ بالاحتياط الواجب في نحو المقام والاستغراق الخفاء في الاحتياط فيه اي استغراق ما فيها من الفرج والثقوب ونحو ذلك بل الظاهر عدم وجوبه
لما فيه من العسر والحرج مع عدم ظهور قوله امسح عليها ونحوه فيه كما هو واضح ومما عرفت من البدلية للجبيرة يجري فيها ح ما كان يجري في المبدل منه من التثنية والابتداء
من المرفق ونحوهما على اشكال في البعض لعدم ثبوت البدلية في منطوق الادلة ولعله بنا على ما ذكرنا من ان الموالاة تقدر بزمان يندفع الاشكال فيها بالنسبة اليها
والظاهر الاكتفاء بالمسح ببلة الجبيرة ونداوتها لو كانت على الماسح فتأمل ولا فرق حيث يمسح على الجبيرة بين كون المحل طاهرا او نجسا ولذا نص المصنف عليه بقوله سواء كان ما تحتها
طاهرا او نجسا بل لا خلاف اجده بين اصحابنا لاطلاق الادلة من الروايات والاجماعات بل قد يظهر من المعتبر دعوى الاجماع عليه خلافا للشافعي من الحكم بالاعادة حيث
يكون نجسا ولا فرق في نجاسته ملتصقها بين البشرة وغيرهما من اجزاء الجبيرة الباطنة واطلاق المصنف كالعلامة وغيره بل بعض صريحه كالفرق بين كونها في محل المسح او الغسل
وهو متصف في غير السكري والغمر ونحوهما فان الظاهر عدم وجوبها في المسح وان تمكن منهما للفرق بينه وبين الغسل باشتراط مباشرة الماسح للممسوح مع ارادة حصوله في
حصول حقيقته دون الغسل واحتمال الايجاب لعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه ضعيف لعدم جريانه في تحقق نحو المقام كما بين في غيره وهل يجب تخفيف الجبيرة لو كانت خرقه
متعددة مثلا الاقوى عدمه لاطلاق الادلة ولانه لا يرتفع به المتعين الحائل وكذا لو كانت نجاسة متعددة كان تجبر فوق الجبيرة فما عن نهاية الاحكام من الاشكال في المسح
على الظاهر منه بل لو كانت متكثرة ليس في محله ولو كان ظاهر الجبيرة نجسا لا يمكن تطهيره ولا ازالته ولا اخراج ما تحته لظم وجب وضع خرقة طاهرة عليه تخفيفا لكونه
به من اجزاء الجبيرة بل في المدارك انه لا خلاف فيه لكن في الذكرى بعد ان استقرب ذلك قال ويمكن اجراؤه مجرى الجبيرة في غسل ما حولها انتهى وهو ضعيف واضعف منه
الاجتزاء بمسحها مع نجاستها للاطلاق اذ هو مقيد بما بان ذلك والا لاقتضى الاجتزاء مع التمكن من التطهير واحتمال الرجوع بسبب ذلك للتيمم لا يخلو من وجه نعم قد يقال
انه فيما يأتي لانها في حكم الكسر المكشوف ولو كان ظاهر الجبيرة مغصوبا لم يجز المسح عليه قطعا وفي وجوب وضع الحلال عليه وجهان ينشآن من ان الغصب في الباطن من الجبيرة
كالظاهر لولا ولو مسح على المغصوب لعذر شرعي من جهل به ونحوه اجزى بها ما لو كانت الجبيرة محرمة بغير الغصب كالحرير مثلا او كونها من لباس الذهب للذكر فلا باس
بالمسح عليها لان الحرمة خارجة ويمسح على الجبيرة الساترة لشيء من الصحيح اذا كان ستره من المقدمات العادية واللوازم العرفية لمثل هذا الجرح لو الشد فيه فخول الما
مناف لاصل مشروعيتها من التخفيف وقد ظهر لك من الادلة السابقة انه لا فرق بين ما ثبت به الكسر او الجرح او القرح بل قد سمعت ما في شرح الدروس من نسبة ارادة
الاعم عن الجبيرة الى الفقهاء المؤيد بما تقدم وبخبر العصا للقرحة بل في المنتهى ان الجبائر تنزع مع المكنة والا مسح عليها وكذا العصائب التي تعصب بها الجروح والكسر
هو مذهب علمائنا اجمع انتهى وفي خبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء قال
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ما يدل على ذلك نص بل يستفاد منه عدم الفرق في المسح بين كونه
من الخرق او غيره ومثل الجبائر والعصائب ما يطلى به الاعضاء للدواء كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا لحسنة الوشا قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء
اذا كان على يد الرجل يجزيه ان يمسح عليه وقد عرفت سابقا انهم حملوا ما دل على المسح على الحمام في صحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ثم



بوضّأ الصلوة فقال لا بأس بأن يمسح ذات الجبائر عليه وخبر ابن بزيع قال يمسح فوق الجبائر على الضرورة بل هو مشعر بكون ذلك من المسلّمات عندهم وقد يستفاد من مجموع هذه الاخبار وغيرها كالمروى لحبائر الجبائر خصوصاً قوله ان كان يؤذيه الماء فليمسح وجواز المسح على كل حائل من شدّ الدواء وغيره ووضع على العضو لدفع ضرر او ونحوه بل يستفاد ذلك من خبر الفضيل بن يكون ذلك المرض كسراً او جرحاً او قرحاً او صلباً لا وغيرها كما يقتضيه ترك الاستفصال في الخطاب المطلق عن ذلك في خبر عبد الاعلى وما سمعته من خبر المرارة ونحوه فلعل الظاهر انه للمكلف ان يجعل ذلك الحائل وان لم يجعل الدواء فيه من غير فرق بين حصول الخطاب بالوضوء وعدمه وما في موثق عمار انه سأل ابا عبد الله عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكاً قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء محمول على عدم حصول الضرورة فيه بقرينة ما في خبر سماعة الى عبد الله فيه بانه منفوذ برواية الغرائب والاحتمال حملها على عدم الانحصار في الدواء بذلك بعيد لان الظاهر جوازه وان لم ينحصر كما يقتضيه ترك الاستفصال فيما سمعت وغيره مع ما في ذلك من الحرج نعم يحتمل حمله على الكراهة مع عدم الانحصار ولو وضع الحاجب مع عدم الضرورة او اتفق فلم يستطع ازالته فهل يجري مجرى الجبائر في المسح عليه وجهان يرجح بعضهم الاول والمتجه عدم الاصل في مثل ذلك غيره مما لم يظهر من الادلة بيان حكمه فما يقال ان الاصل يقتضي الوضوء وما يجري مجراه في نحو غسل بعض الاعضاء الواجبة فيه يطلب بسقوط الوضوء والرجوع الى التيمم لانتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وما يقال ان الاصل يقتضي الرجوع الى البدل وهو الاستصحاب خطاب الوضوء فبعد فرض الخطاب والحال هذه ينتقل منه الى البدل لعدم التكليف بالاطلاق ولان المنصرف من الخطاب بمثل هذا المكلف ذلك بدعوى ان الاستصحاب لا يصلح لاثبات حكم شرعي مع معارضته بظاهر ادلة الوضوء كالقول انه يستفاد من خبر المرارة ان الاصل في مثل ذلك الرجوع الى مسح البدل مع انه مع المنع ملحق بسنده او لم يتفق على توثيق عبد الاعلى الا صراحة فيه بل المتبادر يكون المراد منه الاستدلال على تعويض غسل المتعذر غسله وهو لا كلام فيه انما الكلام في الحكم بعد ذلك هل هو سقوط الوضوء وغيره نعم قد يقتضي التأمل فيه وفي جميع اخبار الباب خصوصاً غيره ما يستفاد حكم المحجوب الى الحاجب في انواع المرض التي هي سبب في الجبيرة ونحوها الا ان يكون كل من الحاجب كذا بوقف ما ان الاصل يقتضي السقوط فيما تعذر غسله لا الاصل واشتراط الموجب بالقدرة مع وجوب غسل الباقي لقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ولا يستصحب الوجوب فيه اذ ينقضها الاجزاء من المشروطية بالقدرة لو سلم فاقصى ما يسلم بالنسبة الى الشرائط التي لا مدخلية لها في صدق اسم المسمى او المستفاد من صيغة امر ونحوها اما مثل الاجزاء التي يستفاد من نحو قوله الوضوء غسلتان ونحو ذلك فلا مدخلية للعذر في الاحكام الوضعية واما قوله لا يسقط الميسور ونحوه فهو وان سلم الاستدلال به في نحو الاجزاء لكنه موقوف على الانجبار بعمل الاصحاب الا الواحد بطائفة في سائر التكاليف لا تنضبط فيه الا بعمل به لاحد من اصحابنا واما الاستصحاب ففيه مع ما سمعته من عدم صلوحه لاثبات الاحكام الشرعية انه معارض بعد انتفاء الكل بانتفاء جزء فلا يستصحب حكم جزئيه وبذلك يعرف بين الاجزاء والجزئيات كذا ما يقال ان الاصل يقتضي الجمع بين التيمم والوضوء مع البدل لان الشغل اليقيني يحتاج الى الفراغ اليقيني فيه انه لا معنى له بعد الاستفادة من الادلة انه ينتفي بانتفاء جزئه اذ هي تفيد انه لا وضوء اصلاً فينتقل الى التيمم لكن انه ليس في ادلة التيمم عموم يقتضيه فلا نقول ان الاجماع على انه متى تعذرت المائية عقلاً او شرعاً انتقل الى التيمم كان في اثباته فيستنتج ان الاصل في كل ما لم يعلم حكمه من نحو ما سمعته الانتقال فيه الى التيمم وبه يظهر الحكم المتقدم ان لم يقم من الادلة خلافه لكن ومع ذلك فالاحتياط والحكم بهذا الاصل من نظر وتأمل بتمام مدارك كلامهم في باب التيمم من عدم سقوطه بالحائل في مواضع المسح او محل الضرب بل العمل الاقوى في النظر بقيام مطلق الحاجب مقام المحجوب مع تعذر الازالة لخبر المرارة ونحوه في حكم الجبائر الغاصبة المرض والقطع نعم القول بوجوب التيمم بدل الغسل والوضوء لمن كان في يده قطعة قرحة مثلاً وغير ذلك مما يظهر الحال والاحتياط لا ينبغي ان يترك بل العمل كاللازم في امثال المقام تحصيلاً للبراءة اليقينية ولعله الحجة ما كان فيه فنقول ان جميع ما ذكرنا مما تقدم انما هو في حكم الجبيرة وما يجري مجراها من شد الخرق والقرح والجرح والطلوع ونحوها دون المكشوف منها اي الذي ليس عليه جبيرة ونحوها من الجرح ونحوه فالخونساري في شرح الدروس لا يلحق الكسر المجرد عن الجبيرة ايضاً بالجرح في الحكم وكذا كل ما في العضو لا يمكن بسبب ايصال الماء اليه فظاهره الاجماع على ذلك تفصيل الحال ان الجرح ان كان مكشوفاً وامكن غسله بحيث لا ضرر فيه ونحوه فلا اشكال في وجوبه والا فان تمكن من المسح عليه مباشرة فعن المعتبر والعلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى وغيرهم من علمائنا المعاصرين الجابر لكونه اقرب الى المأمور به واولى من مسح الجبيرة واستشكله جماعة من متأخري المتأخرين بل في المدارك انه ينبغي القطع بالاكتفاء بغسل ما حوله بل في جامع المقاصد في باب التيمم نسبة ذلك فيه وفي الكسر الذي لا جبيرة عليه الى نصهم ورووا الاخبار مشعر بدعوى الاجماع عليه ولعله لخبر عبد الله بن سنان عن الصادق انه قال سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله كخبر الحلبي الصحيح والحسن عن الحلبي عن الصادق ايضاً انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وما بقي من شموله المكشوف في غير المكشوف وهو مما اتفق عليه الاصحاب في ظاهرهما ظاهر ان فيه بقرينة قوله اغسل ما حوله اذ هو مستغن عنها مع ان خبر الحلبي كاد يكون نصاً فيه سلمنا لكنه من باب المطلق الذي خرج عنه ما عرج بذلك عن الحجية نعم قد يدعى ظهورهما في عدم وجوب غسل القرح خاصة لا مسحه بل يحتمل ارادة ترك ما كان منه من الباطن دون الظاهر المعبر عنه بما حوله وغير ذلك فالعمل الاقوى الاولى ولعله الحال وجوب وضع خرقة مثلاً عليه في مثل الحال لظهور الادلة في ولاية المسح عليها عن الغسل دون المسح على البشرة فينبغي القطع بعدم وضوح الاولوية وغيره كالقطع بعدم الانتقال الى التيمم معه لظهور اتفاق الاصحاب هنا على عدمه نعم اذا تعذر المسح على البشرة فهل يجب وضع لصوق او شد خرقة ونحو ذلك مما يدخل به تحت دعوى الجبيرة في حكمه ويمسح عليه او لا قولان ينشأن من الاصل فيما سمعته من الروايات واستلزام شيء من الصحيح المعلوم من العضو فيها انما هو في لسانه دون الاحتياط لان المتعذر من ادلة الجبائر الوضوء لا الوضوء ومن قوله في خبر الحلبي فيعصبها الظهور في التعصب للوضوء بها مع ترك الاستفصال ولانه مما دل على حكم الجبائر شامل الجبيرة التي للوضوء والوضوء لصدق اسم الجبيرة وعما يؤكد ما قيل من اتفاق الفتاوى على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجساً وضع عليها خرقة طاهرة ومسح بل قد سمعت نفي الخلاف فيه في المدارك وهو من قبيل ما نحن فيه اذ دخول هذه الخرقة الجديدة تحت اسم الجبيرة يقتضي هنا بل قد يقال ان المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقة الجبيرة وان لم

في الكسر والجرح والقرح

لم تكن جبيرة بالفعل وايضا ان قوله في خبر كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره
وليصل لا دلالة فيه لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا يجب تحصيلها ان لم تكن موجودة على انه ليس في السؤال ذكر الجبيرة وايضا قد يستفاد من مجموع الادلة
سيما خبر المرارة ونحوه ان الحائل بدل لمحله بعد تعذر غسل البشرة يجب تحصيله وخبر الجرح لا منافاة فيهما لوجوب المسح على الجبيرة بعد دلالة الدليل عليه سيما بعد ورود مثل
ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيها كل ذلك مع استبعاد الفرق جدا بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع حد التأذي بحلها وبين ما لم تكن كذلك على ان شأن الجروح والقروح
لا ضابطة لها معلومة مختلفة بالنسبة للاشخاص والاوقات فجعلها على انه في دفعة الخطاب بالوضوء وانه بمعنى ان الجرح مشدود واخرى ليس مشدودا فيه المدار على
اول الوقت او حين الفعل كل ذلك مع ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو يحصل فيما نقول لان احتمال التيمم في المقام في غاية الضعف ومما ذكرنا تعرف ان
وجوب وضع الجبيرة وان لم نقل بوجوب مسح الجرح مع امكانه كما احتمله في الذكرى نعم وكيف كان فالقول بالوجوب لا يخلو من قوة وان كان النظر في كل واحد مما
سمعت من الادلة مجال لكن المجموع مما يفيد الفقيه قوة ظن بذلك ثم انه لو تعذر وضع الجبيرة بعد البناء على الوجوب فهل ينتقل الى التيمم او يكتفي بغسل ما حول الجرح الظ
الثاني عملا بما سمعت من الاخبار بل قد يدعى مثل ذلك في الجبائر المشدودة سابقا وبه يجمع بين ما دل على المسح على الجبيرة وما دل على غسل ما حولها فيما كان
سابقا لكن نقل عن الفخر انه نسب القول بالتيمم في المسح على الجبائر الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وفي الذكرى بعد ان ذكر احتمال وجوب الوضع
ولعل ما في الرواية مسلطة على فهم على عدم وجوب الوجوب فالعام الجواز فان لم يستلزم ستر شيء من الصحيح فلا اشكال فيه وان استلزم امكن المنع لانه ترك للغسل
الواجب والجواز عملا بتكميل الطهارة بالمسح انتهى وظاهره بل صريحه انه لا اشكال في الجواز والمسح عليه مع عدم الستر لا الوجوب لكن قال في الرياض انه ان اعتاد بمسح الجرح
والقرح والكسر المجردة فالاحوط اللازم وضع جبيرة او لصوق تحصيلا للاقرب الى الحقيقة بل قيل لا خلاف فيه ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن الذكرى انتهى وفيه ان الموجود
في الذكرى ما سمعته من الجواز لا الوجوب والاحتياط في المقام والجمع بين ما تقدم والتيمم فانه وان لم اعثر على من افتى به في خصوص المقام لكن نقل عن العلامة في النهاية
انه احتمل سقوط الوضوء والظ انه يريد ايجاب التيمم مع ما تسمع من الكلام وهو ان الاصحاب في خصوص المقام قد عرفت ان الجروح والقروح ملحقة عندهم بالكسر
فالمشدود من الجميع يمسح عليه والمكشوف منها فيه ما سمعت من المسح على نفس البشرة فان تعذر فالوضع او الاكتفاء بغسل ما حولها ولم نعثر في المقام على نص الخصوص
في التيمم لكن جماعة جعلوا في باب التيمم من جملة اسبابه عجزه عن استعمال الماء لمكان جرح او قرح ولم يفرقوا بين المشدود منها وغيره المشدود على ان الاشكال في كل منهما
لما عرفت انهم هنا لم يوجبوا التيمم ايضا بل قد صرح بذلك من المصنف الواحد كالشيخ في المبسوط على ما نقل لنا من عبارته في المقامين فانه قال في المقام ان كان على اعضاء
الطهارة جبائر او جرح وما اشبههما وكانت عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر الى ان قال ومتى امكنه غسل بعض الاعضاء وتعذر
في الباقي غسل ما يمكنه غسله ومسح على حائل مما لا يمكنه غسل الخ وقال في باب التيمم ومن كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه
جراح او عليه ضرر في ايصال الماء اليها جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا وقال في النهاية
في المقام ما حاصله ان كان على اعضاء الطهارة جبائر او جرح وشبهه وكان عليه خرقة مشدودة نزع ان امكن والا مسح وان كان جراحا غسل ما حولها وقال في بحث
التيمم المجروح وصاحب القروح والمكسور والمجدور اذا خافوا على نفوسهم استعمال الماء وجب عليهم التيمم وقد يجمع بينهما بالفرق بين المكشوف والمشدود والحمل على التخيير
بين التيمم والمسح على الجبيرة او الشدائد كما يشعر به قوله جاز له التيمم وفي خصوص عبارة النهاية بوجه ثالث باختصاص التيمم بما لا يتمكن من استعمال الماء اصلا وقال
الثاني في شرح القواعد في شرح قوله ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه بجرح او نحوه الخ واعلم ان هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره لان الجرح الذي لا
لصوق عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة اذا انضر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصوا عليه ووردت به الاخبار فكيف يجوز العدول الى التيمم ويمكن الجمع بينهما بان
يكون الذي يسقط غسله ولا ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا كان الجرح ونحوه في بعض العضو ولو استوعب عضوا كاملا وجب الانتقال الى التيمم ويمكن الجمع
بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله فهو الجرح والقرح والكسر لا ينتقل فيه الى التيمم بمجرد تعذر غسله وان كثر بحال لا غيره كما لو كان تعذر الغسل لمرض
آخر فانه ينتقل الى التيمم ثم استقرب الوجه الاول لمذهبنا ان الثاني لا يأباه عبارة الاصحاب انتهى ولقد اطنب بعض متأخري المتأخرين في نقل جملة من عبارات العلماء
في المنتهى والنهاية والتذكرة في المقام والتيمم والذي يظهر بعد ملاحظة كلها انهم انما مرادهم بالانتقال الى التيمم في الجرح ونحوه انما هو مع تعذر ما ذكروه في
الجبيرة اما بعدم التمكن من المسح على الجبيرة او بعدم التمكن عن وضعها بناء على وجوبه مع عدم التمكن من غسل ما حوله ويؤيد ذلك ما يرشد اليه ما ذكره العلامة في
المنتهى في باب التيمم بعد ان ذكر الجرح قال ولو كان الجرح مما يتمكن من شده وغسل باقي العضو ومسح الخرقة عليه بالماء وجب ولا يتيمم وان لم يتمكن من ذلك تيمم ونحوه
كلامه في التذكرة ويقرب منهما ما في الذكرة نعم يظهر منه في الاولى انه ان تعذر وضع الجبيرة عليه او تعذر مسحها لا يكتفي بغسل ما حوله بل لا بد من الانتقال الى التيمم بخلافه في الثانية
فانه يفهم منها انه يكتفي ح بغسل ما حوله بل لا بد من الانتقال الى التيمم بخلافه وهي مسألة اخرى بل قد عرفت انه يظهر من جماعة انه يكتفي بغسل ما حوله وان تمكن من وضع
الجبيرة واما ما نقل عن الفرق بين المستوعب وغيره في الجبائر ولذا نص بعضهم على عدم الفرق فالظ فساده لاطلاق الادلة نعم قد يتجه في نحو الجرح المكشوف الذي
لا يتمكن من وضع جبيرة عليه ولا يتمكن من مسح الجبائر في المشدود انه ينتقل الى التيمم اذا كان مستوعبا لان الوضوء لا يتبعض والظاهر قوله اغسل ما حوله في اجزاء
العضو لا الاعضاء وكيف مع ان الغالب في جبيرة الكسر ان يكون مستوعبة ولا يتبعض فيها لمكان المسح على البدل وكان مراد الاصحاب في تعرضهم للتيمم والجرح
نحو الرد على العامة حيث اوجبوا الوضوء ان تعذر نصرة مقصودهم الايجاب الجزئي وهو انه يجوز التيمم للجرح في الجملة في مقابلة العامة السلب الكلي كما ينبئ
عن ذلك ملاحظة كلام الشيخ في الخلاف ونحوه ولعل ما سمعت من الجمع في كلمات الاصحاب يجمع بين ما سمعت من اخبار الجبائر والجروح والقروح ونحوها والاخبار
المنكرة هنا الواردة في غسل الجنابة المشتملة على الامر بالتيمم للمجروح والمقروح والمكسور والمجدور ما قيل من الجمع بينهما بالفرق فيها بين الوضوء والغسل فجعل
حكم الجبيرة في الاول دون الثاني والمتجه لعدم الاشتمال بعض اخبار الجبائر على الوضوء وغسل الجنابة والحيض فضلا عما فيها من الاطلاق واما ما

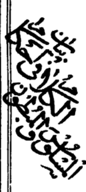


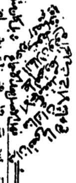
فالاجماع المنقول في المنتهى وغيره على عدم الفرق في البعض الطهارات بين الوضوء وغيره في اشتمال الجميع عليها في تيمم كشف اللثام بالضمير فيه وبين التيمم فذلك لانه مع ما عرفت عليه من المعلوم الذي لا خفاء فيه على من له ادنى ملاحظة لاخبار التيمم ان التيمم من الطهارات الاضطرارية لا يشرع الا عند تعذر المائية فكيف هو بدل عنهما كما والتيمم ونحوها العرف بين المستوعب وغيره كما عرفت ثم فليبعض في الاستيعاب الجميع الاعضاء جميع البدن كالوالماسك في مثل هذا الوضوء والغسل سيما الثاني مع القول بوجوب تخصيص شيء على المكشوفة فانه في كل ان يمكن من وضع خلافه نحوه ثم المنع عليه مع اطلاق الاخبار بالرجوع الى التيمم فتجد اولى الذي يظهر من ملاحظة الاخبار ان الامر فيها بالتيمم لكان القصر بالغسل البرد ونحوه والله اعلم واما زوال العذر الذي كان سببا في سواغ المنع على الجبيرة فلا بعد الصلوة اجماعا كما في المنتهى وغيره واعادة الطهارة للتجدد من الصلوة كما في المبسوط وقال البعض في المعتبر بعض متأخري المتأخرين على تردد كما هو ظاهر المنتهى والتذكرة بناء من انها الطهارة اضطرارية والضرورة تقدر بقدرها كانتقاض التيمم بوجدان الماء ولانه يجب عليه الصلوة بطهارة يجب فيه الغسل فقد تمكن منه ومن انه مأمور والامر يقتضي الاجزاء ولا طلاق ما دل على الاجزاء بالمنع عليها ولا نقطاع حكمه فلا يعود والاستصحاب والحمل على التيمم قياس لا نقول به والمراد بتقدر الضرورة تقدرها حال فعل الوضوء كلت مع عدمها لا بقاء اثره والاخير مصادرة ولذا كان الاقوى عدم الاعادة كما تقدم البحث فيه مفصلا سابقا في المنع للنقية ولانقل بل الظاهر انه لا يبعد القول بالنقض في اثناء الوضوء بعد المنع عليها او على بعضها على تأمل سيما في الاخير نعم يتجه الاعادة فيما لو ظهر سبق البرء وكان لا يعلم به وظاهر بعض الاخبار المعرضين السادسة لا يجوز ان يتولى وضوءه اي افعاله كلا او بعضا غيره بحيث يسند الفعل الى ذلك الغير مع الاختيار اجماعا في الانتصار والمنتهى وعن الاصحاب بكما في المعتبر وعن دليل عليه مضافا الى ذلك والى ظاهر الوضوءات البيانية واستصحاب حكم الحدث ان ظاهر الاوامر بالغسل والمسح تقتضي المباشرة لظهور دلالة كون الفعل مستندا اليه وما يقال ان ظاهرها لا يقتضي سوى كونها موجدا لذلك واما الشرطية فلا دلالة فيها عليه فهي مع شيوع مثبوت الوكالة والنيابة بحكمه بصحة اثبات المشروعية بها ولا تعارض بينهما فيكون الاصل في جواز الوكالة والنيابة محكمة بصحة اثبات المشروعية بهما ولا تعارض بينهما فيكون الاصل جواز الوكالة والنيابة في سائر العبادات الا ما خرج بالدليل ضعيف جدا لفي مثل ما نحن فيه من الاوامر التي هي عبادة لظهورها في ارادة التعبد للمكلف بالمباشرة نعم قد يسلم ذلك في الاوامر التي علم انها بوجودها كيفما اتفق لا يشترط فيها نية القربة واما ما علم فيها ذلك فلو الاصل المقرر في الاوامر فيه محضا كما هو واضح ومن هنا ظهر ان صحة تطلب الاصحاب الدليل الخاص في كل مقام من مقامات العبادات على جواز النيابة فيها فتأمل جيدا فالظاهر المنقول عن ابن الجنيد من انه يستحب للانسان ان يشرك في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه ضعيف واضح على انه غير صريح المخالفة ولا فرق في الغير الموجود في عبارة المصنف وغيرها بين ان يكون انسانا مكلفا او غيره بل انسانا او غيره اذ المدار على تحقق النسبة واسناد الفعل على وجه الحقيقة عرفا فمتى حصل ذلك من المكلف صح وضوءه ولذا كان لا يقدح في صحة الوضوء صب الماء في الكف ونحوه اذ لا مدخلية له في نسبة الفعل الى المكلف فمتى حصل ذلك الاسناد الى الغير بطل الوضوء قطعا كما عرفت وكذا لو اسند اليهما مع الجزئية لكل منهما بحيث لا يسند الفعل الى واحد مستقلا لعدم حصول النسبة العرفية نعم لو فرض حصول الاسناد الى كل منهما مستقلا كالة بالنسبة للغسل الواجب اتجه الصحة لما عرفت انه يكفي فيها تحقق النسبة ولا يقدح فيها تحققها للغير مع تسليم صحة الفرض وبعد ان عرفت ذلك المدار ظهر لك الحال في الامثلة في المقام من صب الانسان والحيوان المعلم وغير المعلم ومن ازالة الانسان الماء من الواصل الى محله ونحو ذلك فتأمل جيدا ثم ان الظاهر من عبارة المصنف وغيرها انه لا فرق في الحرمة بتولي الغير الوضوء لان الناظر فيها يقتضي ان مرادهم من ذلك الفساد وعدم الاجزاء لو اكتفى بالصلوة فيه او قصد التشريع او نحو ذلك واما الحرمة الذاتية فلا اعرف دليلا عليها وفي هذه العبارات لا وثوق بها في نحو هذه المقامات ويمكن الاستدلال عليه مع اصل المسألة من عدم جواز التولية بخبر الحسن بن علي الوشا قال دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ للصلوة فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك فقال مه يا حسن فقلت له لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت وكيف ذلك فقال اما سمعت الله عز وجل يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد لظهور قوله اوزر في التحريم الصب فيحمل على الصب على العضو ويحمل قوله ارادة الصب الصب في الكف لكونه المتبادر انه لا يعقب في مثل ذلك سيما بالنسبة الى جنبه ويحمل قوله اوزر على شدة الكراهة بقرينة قوله في آخرها فاكره مع ان المكروه بالنسبة اليه كالوزر وبه مع خبر الاحتجاج ذلك منها كما قال المرسل عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا الطهور فقوله لا احب في الكراهة على انه لو سلم فيحتمل ان يكون قوله اوزر انا بعنوان صلاحية هذا الوضوء للعقاب فلا دلالة على الحرمة في ذاته ثم ظهر بطلان الوضوء مع التولية اختيارا بل لو قال بعد الجزء لا يضر واما حال الضرورة مع الاضطرار بل الخلاف بل لعله عليه اتفاق الفقهاء كما في المعتبر والاجماع كما في المنتهى وقد يشعر به نسبة بعضهم الى فتوى علمائنا بل هو الحجة فيه مضافا الى قول الصادق عليه السلام فيما رواه سليمان بن ابي عبد الله في حديث انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد فدعوت الغلمان فقلت لهم احملوني فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا الماء علي فغسلوني بعد عدم الفرق بين الوضوء والغسل ونحوها الامر بالتولية في تيمم المجدور في المعتبرة كما ستعرفه مع عدم الفرق وكون التراب كالماء وبهذا البناء يتمم ما ورد في كثير من الاخبار على اقوى الوجهين فيها انه كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وكذا ليس عليه شيء حتى انه ورد في بعضها ان هذه من الابواب التي يفتح منها الف باب كل ذلك مع انه يمكن ان يقال ان الخطابات بالوضوء شاملة للمقام وما دل على الاشتراط انما هو مع المكنة لكونه بواسطة الاوامر المقيدة بالقدرة ولو ضح هذا الحكم وعدم الخلاف فيه من احد فيمن بعض الاصحاب الاستدلال عليه بامور نظر بعض متأخري المتأخرين في بعضها كما وقع للمصنف في المعتبر من التعليل بانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن مع انه يمكن ان يرد بما سمعت وفيها ما وقع لغيره من انه خصه بتعذر الحقيقة بعدها الى المجاز مع انه قد يرد ان الخطابات الوضوئية بجميعها الحق المقام لا يبعد حملها على المجاز اذ الامر سهل والظاهر انه لا فرق في المتولي بين ان يكون مكلفا او غيره لكون المنوب فيه انما هو من مقدمات الوضوء الا فالوضوء وضوء المضطر والنية عليه لعدم النية فيه وهو المنقول عن الفقه بهذا الوضوء النائب في صحة ما في المدارك من ان النية تتعلق بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة فيها الايجزي النائبة لا يجوز للمتولي اي فعل المتطهر شرعا كما صرح به القرآن كما في الخلاف والتهذيب ونكت الفقهاء وتهذيب الكافي واحكام الراوندي وابن سعيد والوسيلة والنافع والمنتهى والتحرير والقواعد والارشاد والذكرى والدروس والفقيه وجامع المقاصد وغيرها من كتب متأخري المتأخرين بل هو المشهور



بل في الخلاف الاجماع عليه كما عن ظاهر التبيان ومجمع البيان خلافا للشيخ في المبسوط على ما نقل عنه وعن ابني ادريس والبراج من الحكم بالكراهة بل هو ظاهر المنقول عن ابن الجنيد
فما في البحار ومن تبعه من متأخري المتأخرين من استضعاف ما استفيد من ادلة الحرمة والاقوى الاول لقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب
العالمين وهو وان كان لا يخلو من بحث في المطلوب لاحتمال رجوع الضمير الى الكتاب ويكون المراد بالمطهرين الملائكة لكنها ظاهرة فيه لظهور رجوع الضمير الى الكتاب
القرآن لكون الحديث عنه فيها ولان ما قبلها وما بعدها صفة للقرآن ولما عن التبيان ومجمع البيان ان الضمير راجع للقرآن عندنا بل في الاخير عن الباقر عليه السلام على ما حكاه
عنه في كاشف اللثام ان المعنى المطهرون من الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف ولان في ارجاع الضمير الى الكتاب
تقييدا للمكنون والاصل عدمه على انه قد يقال ان الامساس حقيقة في الامساس البدني هذا مع ما يظهر من بعض الاخبار ان الضمير فيها راجع الى القرآن كخبر ابراهيم بن
عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون مع اشتمال الروايات على ما يقول ع
به من حرمة التعليق ونحوه لا يقدح في المطلوب مع انه عمل بها نقل عن السيد العمل بمضمونها والا فان اقتضى ذلك الكراهة فنقتضي حملها على حكم المعلق من حرمته
بالحرمة ولعل التعليل بالآية انما هو للمس خاصة فتأمل وبها يظهر رجوع الضمير الى القرآن وان الطهارة بالمعنى المصطلح كما سمعته في الرواية السابقة على انه بعد
ارجاع الضمير الى القرآن لا مجال لحمل النفي فيها على غير النهي فح لا يتجه ان يراد بالطهارة غير المعنى المصطلح لعدم القول بحرمته من احد هنا مع انه قد يدعى ثبوت
الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في قوله المؤمن طاهر وانا س يتطهرون وانزلنا مطهرا اي لا ينجس وعنه ذلك
لا ينافي ما ذكرنا ويدل على المطلوب مضافا الى ما سمعته من الآية والرواية والاجماع موثق ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال لولده اسماعيل يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على
وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقرأه وخبر ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب ولا
يقدح ما في السند من الضعف لو سلم لانجباره بالشهرة والاجماع المنقول بل قد يدعى الاجماع المحصل لحمل لفظ الكراهة في كلام الشيخ وابن الجنيد على ارادة
الحرمة على ان رواية ابي بصير اما ان تكون صحيحة او موثقة على الكلام في الحسين بن المختار وخبر حريز وان كان مرسلا الا ان في السند حماد وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده على ان صحة الوجهين في تفسيرها وبذلك كله مع مناسبة تعظيم الكتاب ينقطع الاصل المتمسك به لنفي
الحرمة مع حمل ما سمعت من الادلة على الكراهة لمكان ضعفها ولم اعثر على دليل لهم سوى ذلك وما في خبر ابي الربيع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم
رسوله قال لا بأس ربما فعلت ذلك وهو مع الغض عما في السند معارض بغيره محمول على عدم كون المس للاسم وكونه عليه لا يلزم من ذلك الى ما فيه من الضعف ما لا
لا يخفى والاقوى الحاق لفظ الجلالة بل سائر اسمائه المختصة به لظهور المنهي عن المس للقرآن في التعظيم بل كاد يكون صريح الآية ولا ريب ان لفظ الجلالة
ونحوه احق بالتعظيم من سائر الفاظ القرآن كما هو واضح لا يحتاج الى بيان لا منحصر الاسماء ولذا الخص وكذا الاسماء الحسنى ومن العجيب من بعض المتأخرين
كالخوانساري انكر ذلك متمسكا بالاصل وان اقصى ما يستفاد من الادلة القرآن خاصة وما في خبر ابي الربيع الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال
لا بأس ربما فعلت مع الغض عما في السند معارض بغيره محمول على كون المس للاسم وكونه عليه لا يلزم ذلك وهل يلحق بذلك الاسماء الانبياء والائمة وجهان ثم ان ظ
ما سمعته من الادلة اختصاص الحكم بالمكلفين كما في غيره من التكاليف فلا يحرم من الصبيان ونحوهم قطعا لكن هل يحرم على الولي وغيره تمكينهم من ذلك ويجب عليه
منعهم منه لو حصل اولا قولان نظرا الى المعتبر والمنتهى والتحرير انه يجب منع الصبي من المس واستقربه في الذكرى قبل الوضوء وجعله وجها بعد الطهارة لعدم ارتفاع حدثه
ولعل مستندهم ان عدم المنع مناف للتعظيم كعدم المنع من القاء النجاسات ونحوها وان قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بعد تعذر الحقيقة يحمل على اقرب المجازات ومن
منها انه لا يقع المس من غير الطاهر لكل مكلفون بذلك لا نفسهم وغيرهم ان الاقوى العدم للاصل مع المنع من كونه منافيا للتعظيم عرفا بما يعد عرض كون الماس
كالبهيمة ولا شرعا العدم ما يدل عليه على انه لا دليل على وجوب كل التعظيم نعم يحرم الاهانة والاستخفاف وهما غير متلازمين ودعوى ان مس الطفل المحدث ونحوه
من المجنون وغيره منه مع ظهور قوله لا يمسه الا المطهرون بعد صرفه عن ارادة التكليف للبالغ مثلا نفسه كما في غيره من التكاليف مع السيرة القاطعة في سائر الاعصار
على خلافه بل الامر بتعليم الاطفال لقراءة القرآن مما يشعر بالجواز لكونه من ضروريات تعلمه سيما مع القول بان طهارتهم تمرينية لا شرعية ومن هنا اختار بعض المتأخرين
عدم الحرمة لكن في الحدائق ان القول بالحرمة لا يخلو من قوة نظرا الى عموم الادلة على التحريم وعدم توجه الخطاب فيهما الى الطفل لما ذكرنا لا ينافيه التوجه الى وليه
وفيه ان عدم المنافاة لا يقتضي التوجيه والكلام في الثاني ولظاهر العموم الادلة بهذا المعنى مما لا وجه له والاجزاء في غيره من التكاليف كالكذب والغيبة
ونحوهما ثم المدار في المس على العرف كما في غيره من الالفاظ والظاهر تحققه بمباشرة بعض اجزاء البدن من يد وغيرها مما تحله الحيوة اولا نعم يمكن استثناء الشعر سيما اذا
كان من مسترسل الحد لكما ان الظاهر انه لا فرق بين الظواهر من البدن والبواطن وكل ما شك في كونه فردا للمس لشك في المفهوم فالاقوى صحة الجنابة للمعدة و
اما المس بحائل البدن كالثياب ونحوها فلا حرمة قطعا واجماعا محصلا او منقولا والمدار في المس على ما يسمى قرآنا اي معرفة وتخفيف فيه الكتابة كما في اكثر الا
او لا كما اذا اصنع بالمقراض او بالنسج ونحو ذلك فان الظاهر عدم تسميته مثل ذلك كتابة ولا ينافيه وجود النهي عن الكتابة لعدم التعارض ولاحتمال حمل النهي عن مس القرآن
من المطلق الذي الى الشايع من الافراد ضعيف مناف المستفاد من سياق الآية وغيرها من كون المنافي ذلك لتعظيم وقيد ذلك يظهر انه لا فرق في المكتوب بين الرسم
والمقلوب والمنقوش وغيرها كما ان الظاهر انه لا فرق في المجتمع منها والمفرق فيجري الحكم على الآيات المكتوبة في كتب الفقه والحديث وغيرها مما كان على سبيل
او اناء ونحوهما وما في بعض الاخبار من المعصوم لا دلالة فيه على اشتراط النهي عنه بذلك على ان المس فيه انما يقع على البعض وخبر محمد بن مسلم عن الباقر كما نقل
المحقق عن جامع البزنطي قال سألته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا
الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير لا دلالة فيه على جواز مس
السورة اذا كانت مكتوبة على الدرهم الا ان الشهيد في الذكرى رواه على خبر فيه دلالة لاحتمال ان الوجه في ذلك بل انهم المصحف او الكتاب عنه او انه لم يحرم

بلزوم تجنب ذلك قلت والاولى خلافه والظاهر انه لا فرق بين مصطلحات الكتابة بعد صدق الاسم من الكوفية والعربية والفارسية وغيرها نعم لو حصل بابداع خاتم
لم يعرف كونه من الكتابة فالظاهر عدم جوازه لحكم كالذي يحصل من نقط الارض وسقف الزجاج فانه تركيب الحروف التي لا تفتقر تركيبها على حده واما المشترك منه
فالظاهر ان المدار فيه على قصد الكاتب مع عدم العلم به فالاصل جوازه وهل يجري نحو ذلك في الكلمات والحروف وابعاضها اشكال سيما في الاخيرين وسيما
مع العدول عنه وجعله جزء كلمة اخرى او كلام اخر والظاهر اختصاص الحرمة على الحروف والكلمات من القرآن وكذا المد والتشديد واما الحركات الاعرابية والبنائية ونحوهما
فقد صرح بعضهم بخروجها عن اسم الكتاب والقرآن بل انها تحتمل قويا الالحاق لكونها بعد وجودها صارت اجزاء او كالاجزاء وكونها مما لا بد لها على
حرف لا ينافي ذلك فان الالف التي تكتب بعد واو الجماعة لا دلالة فيه على حرف مع انها من الكتابة قطعا نعم لا يجري الحكم فيما يكتب في القرائين من الاجزاء والاحزاب
والاعشار ونحوها لكونها ليست من القرآن قطعا وكذا اسماء السور وما الرمز من القرآن ولا فرق فيه بين منسوخ الحكم وعدمه اذا لم ينسخ التلاوة واما منسوخها
فقد صرح بعضهم بعدم جواز الحكم من غير فرق بين المنسوخ قبل اية التحريم وبعدها ولقد اطال الاستاد في كشف الغطاء في كثرة التفريع في المقام من ارادة فليراجعه وكيف
كان فقد بان لك انه لا اشكال في انه يجوز له ان يمس ما عدا الكتابة للاصل وغيره الثامنة من به السلس اي الداء الذي لا يستمسك بسببه بوله كما عن مجمع البحرين فصرح به جمع
والحد من الاصحاب قيل يتوضأ لكل صلاة عندها فلا الجمع بين صلاتين فما زاد بوضوء كما هو خيرة الخلاف والمعتبر والارشاد والقواعد والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد
وتعليقها واستحسنه المصنف في النافع وهو الظاهر من الخ ايضا وفي السرائر ان سلس البول على ضربين الاول ان يتراخى فيه زمان الحدث فليتوضأ للصلوة فاذا بدره الحدث وهو
فيها خرج وتوضأ وبنى والثاني ان يخرج على التوالي من غير تراخ بين الاحوال فليجدد الوضوء لكل صلاة ولعل مقصوده انه ما ذكرنا وكيف كان فهذا القول هو المشهور
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل قد يظهر من الخلاف دعوى الاجماع عليه وقيل يصلي بوضوء واحد صلوات الى ان يحدث حدثا اخر كما عن المبسوط ومال اليه بعض
وهو انه كان لا اشكال مستعملا الرفع ناقضية البول صلاة في حصول المقام الا ان الاظهر كون مراده رفع ناقضية ما يخرج منه بلا قصد اختيارا واما ما خرج منه بالقصد على
حسب الناس فهو ناقض وبين من رفع حكم هذه القطرات ما دام الداء وتظهر الثمرة فيما لو انقطع الداء بعد فعل الوضوء ثم وقيل يصلي الظهر والعصر بوضوء والمغرب
والعشاء بوضوء والصبح بوضوء كما هو خيرة العلامة في المنتهى وربما مال اليه بعض متاخري المتاخرين ابن حجة الاول عموم ما دل على ناقضية البول والقطرة نقلا
بعدها فيقتصر على الصلوة الواحدة وما دل على الامر بالوضوء عند القيام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي الباقي ولانه امضى تكرير الحدث ايجاب الطهارة
فهو المطلوب والا لا يقتضي في المستحاضة لكونه تكريرا واللازم باطل فالملزوم مثله وحجة الثاني ما رواه الشيخ في التهذيب والموثق قال سألته عن رجل يقطر
في فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه فان الظاهر ان المراد بالحدث الذي يتوضأ منه
ما كان خارجا على حسب المعتاد فلا يعيده بما يقطر الذي هو من المرض ونحو لا نجاسة ولا حدث ولعل التعليل فيها اشارة الى ما ورد من الاخبار الكثيرة انه كلما
غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وفي بعضها انه ليس على صاحبه شيء وقد عدد في بعضها انه من الابواب التي ينفتح منها الف باب ومما يتفرع ودلالتها على كون
المراد منها ان كل ما غلب الله من الشرائط والمانع او الجزء او الكل فالله اولى بالعذر فيه بمعنى سقوط حكم المغلوب عليه ويبقى الباقي فيكون المعنى ان الله غلب عليه
بهذا الاخراج من البول مثلا فيسقط حكمه من الناقضية لهذا الوضوء ونحوه فتامل وبما رواه في الكافي في الحسن عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل
يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه قال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة وقد يشعر به ترك الامر بالحدث في خبر الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وخبر عبد الرحمن قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ثم ينضح
ثوبه في النهار مرة واحدة كل ذلك النضح استصحاب حكم الوضوء الاول والتأمل في شمول ما دل على ناقضية مثل ما نحن فيه ولو سلم فهي من قبيل المطلق والمقيد او العام
والخاص فيحمل عليه وان كان الخاص ذا افراد فلا وجه لحمله على بعض الاحوال دون بعض والحمل على المستحاضة قياس لا نقول به ومستند الثالث صحيح حريز بن عبد الله
عن الصادق عليه السلام قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره ثم صلى يجمع بين الصلوتين
الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح اذ لو لم يكن ذلك للاكتفاء بالوضوء الواحد
لم يكن الجمع فائدة ومنه يعلم عدم الجواز في الزيادة ايضا فلتصل انه مع الشهرة التي كادت تبلغ الاجماع بل قد عرفت عبارة الشيخ في الخلاف الاجماع على التجديد
لكل صلاة يضعف تحكيم ما تسمعه من الاخبار المذكورة للمبسوط على العمومات على انها غير صريحة في المقام لاحتمال الاول منها غير البول والمراد نفي الحكم عن مانعية
النجاسة للصلوة مع انه لا تعرض فيه لعدم ايجاب الوضوء كالثاني وكونها فالله اولى بالعذر لا دلالة فيه على ما نحن فيه لكونه متمكنا منه بالنسبة الى كل صلاة وجعل الخريطة
في الثالث لا ينافي ذلك لاحتمال الخبر البلل المشتبه وكل خبر الحلبي فيحتمل ان يكون الفائدة في الجمع النجاسة واستمرار الحدث لا بالنسبة الى عدم تجديد الوضوء
بهذا يظهر قوة كلام المصنف لكن يبقى الاشكال في تعرض القاعدة بالنسبة الى جميع افراده فنقول ان المسلوس الذي يحدث مستمرا بحيث لا يسلم له طهارة يفعل فيها بعض الصلوة
بعد بشرطها كما قد الطهور الا ان الاجماع بحسب الظاهر على عدم سقوطها كالاجماع على وجوب هذا المقدار من الوضوء للصلوة الاولى واما بالنسبة الى غيرها من الصلوة
فالاجماع لما عرفته من مخالفة الشيخ اللهم الا ان يقال ان الشغل اليقيني موجب للبراءة اليقينية وهي متحققة في ذلك ويبقى ان الادلة قاضية بوجوب الوضوء لكل صلوة
فاذ لم يمكن طهارة اي المفيد ان البول مثلا موجب الوضوء سقط في حال الاضطرار فيبقى الباقي لكنه في الاخير ممنوع والاول مبني على شرطيته ما ثبت فيه واما
المسلوس الذي له فترات يتمكن فيها من فعل الوضوء والطهارة وبعض الصلوة فيقتضي سقوط حكم الحدث الواقع في الاثناء لا يقتضي فعل الطهارة في اثناء الصلوة
ثم البناء على ما مضى من صلاته واحتمال القول بان الاجماع منعقد على عدم الحاجة الى التطهر في الاثناء لا لعدم الحاجة الى البطلان والاصل عدم عروضه
ان ادلة وجوب الطهارة في الاثناء في نحو ذلك بل ربما يظهر من جماعة ان الحكم المبطوح وستعرف ان ذلك حكمه كان الاخبار وما في المعتبر من المقام من الاتفاق
على العفو عن الحدث بالنسبة الى الصلوة الواحدة لعله في غير المقام فتأمل والحاصل لا اعرف اصلا يرجع اليه في ذلك اذا كان القول بعدم الالتفات الى هذا الحدث

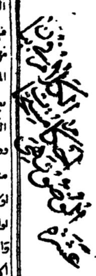




كتاب الطهارة

وفعل الصلوة من غير تجديد بل يخالف للضوابط كالت فعل الطهارة في اثناء الصلوة اللهم الا ان يق انه لما قام الاجماع على الصحة مع تخلل الحدث فحكمها استصحاب
بلوه الذمه من الوجوب في الاثناء على انه يخالف لما دل من مانعية الفعل الكثير بل قد يكون ماحيا ولكن يمكن ترجيح الاول بموافقة اخبار المبطون وبكونه اقرب الى قوله لا
صلوة الا بطهور وسقوط الاستمرار بعد تسليم الدليل شموله لمثل المقام لا يمنع من ذلك التخلل اذ هو الاقوى ما لم يكن في التكرير عسر وحرج والقول بوجوب فعل
صلوتين بالكيفيتين تحصيلا للبراءة اليقينية لا يخلو من وجه كما انه يحتمل ان يق ان المراد بالمسلوس في كلام الاصحاب ما لا يشمل نحو هذا الصنف والا فهو في هذا
والمبطون كما يظهر من الشهيد في الدروس وغيره لكن فيه انه ليس له تشخيص في كلامهم سوى من كان له فترة تسع الطهارة والصلوة والغرض من هذا الكلام
انه بعد اعراض المشهور عما سمعته من الاخبار وجعلوا الى ما تقتضيه القواعد الا انه في انطباق جميع ما ذكروه على مقتضاها بالنسبة الى سائر الافراد لا يخلو من
تامل كما عرفته عليك بامعان النظر فيما ذكرنا من تتبع الاصل ليتفعل في غير محل النص كمسلوس الريح ان لم نقل بدخوله تحت المبطون ومسلوس النوم وغيرهما
فلعل كلام الشيخ في المبسوط هنا لا يخلو من قوة لان جميع ما سمعته من المناقشات ليست بالمة من مثلها ثم اعلم ان مقتضى ما تقدم من الاخبار وجوب الاستظهار
على المسلوس بمنع تعدي النجاسة بان يضع خريطة او كيسا كما صرح به جماعة من الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ويؤيده
مع ذلك الاحتياط في العبادة نعم الظاهر المنع بالممكن بوضع القطن فلا يتعين نحو الكيس وان امكن القول بوجوبه مع امكانه لاحتمال انه اقرب الى صيرورته مثل
الاجزاء الباطنة الا اني لم اعثر على كلام لهم في وجوب خصوص ذلك بل لعلهم اوجبوا الاستظهار الشامل له ولغيره وهل يجب تغييرها عند كل صلوة او التطهير
اقتصارا على المتيقن ليس في الاخبار اشعار به بل لعل الظاهر منها العدم وليعلم ايضا انه بناء على المشهور من نقض الحدث المتكرر للطهارة وانه مبيح للصلوة ينبغي ان
يقتصر في ما حصل على محل اليقين فليس له ان يمس الكتاب مثلا ولو حال الصلوة لكن يمكن الحاق الواجب المشروط بالطهارة بها على اشكال ان لم يعلم وجوبها
في حال تعذر الشرط ولا اجماع والتعبير لا يسع له ومنه يظهر الاشكال في المستحب المشروطة بها لكن قد يق انه بالنسبة للنوافل خاصة لاطلاق قوله يصلي
ونحوه فتم فان المسئلة من المشكلات ولم اعثر على من حررها ولعل ذلك الاشكال يرجح قول الشيخ من عدم الالتفات الى حكم هذا الحدث ثم ان الحكم في المسلوس ما لم يحرز
ما لم يكن له فترة تسع الطهارة والصلوة والا وجب الانتظار كما صرح به جمع من الاصحاب بل لا اجد خلافا فيه هنا سوى من الاردبيلي من احتمال عدم الوجوب
لاطلاق الادلة وحصول الخطاب بالصلوة فيقع الفعل صحيحا لامكانه في ذلك الوقت لانه من قبيل انقلاب التكليف في المسئلة بسائر الاعذار في جميع ذوي الاعذار لكن
يمكن منع شمول الاطلاق لنحو المقام كمنع الخطاب بالصلوة على هذا الحال مع العلم بالتمكن من الشرط في ثاني الاوقات ولعل التفصيل في الاعذار بين ما يستظهر
منها ان يتم انها اضطرارية محضة كصلوة المكتوف ونحوه لا يخلو من قوة فيجوز في الاول دون الثاني والمشكوك فيه من قبيل الثاني ما لم يظهر خلافه بل لعل لا يخلو عن
الثاني مع احتمال زوال العذر حتى يضيق الوقت ليحصل مناط الجواز وهو الضرورة لو بدية لا يحصل العلم بالاضطرار نعم قد يق انه التمسك باستصحاب عدم التمكن فيما
الا انه متى ارتفع العذر وجب عليه الاعادة اذ اقتضاء الامر الاجزاء في نحو ذلك مم كما قد عرفته غير مرة وكان ما نحن فيه من قبيل الثاني فلذا صرح الاصحاب بوجوب
الانتظار عليه لكن لم يجب عليه انتظار من الحدث اشكال ولو امكن التحفظ الحدث عن الصلوة جالسا او مومئا او نحوهما فهل يجب فيه انه مخالف لاطلاق الادلة على
انه تخلص عن الضرورة ولا ضرر منها في بعض الاحوال فتامل جيدا وقيل من به البطن بالتحريك اي من اسهال او انفلاج في بطن او من يشتكي بطنه كما عن مجمع البحرين وفي
وعن التذكرة ان المبطون هو الذي به البطن وهو الذي اذا تجدد حدثه في الصلوة يتطهر ويبني كما في الوسيلة ومحتمل النهاية والمعتبر والنافع والمنتهى والذكرى والدروس
واللمعة والروضة وغيرها من كتب متاخري المتاخرين وعن الجامع والاصباح بل هو المشهور نقلا وتحصيلا وظاهر المص وجماعة كصريح غيره ان المراد به من كانت له فترات يتمكن
منها من فعل بعض الصلوة بطهارة لا من كان حدثه متواليا متواترا فان الظاهر فيه انه يتوضا مرة واحدة لكل صلوة كالمسلوس الذي هو كذلك كما صرح به بعضهم وهو
ما تسمعه من ادلة المبطون في خلاله وكيف كان فالذي يقوى في نظري بعد كمال التامل في كلمات الاصحاب ان محل النزاع في المقام ما سمعته من المص لا ما اذا كان متواليا
ولا ما اذا كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة وان احتمل بعضهم كون النزاع فيه لكن ينافيه التامل في مطاوي كلماتهم بل تصريح بعضهم فيقول ح ان المشهور فيه ما نقله
وقال العلامة في المخ والقواعد والارشاد وعن التذكرة ونهاية الاحكام انه ان كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار الصلوة تطهر واستانف الصلوة من راس وان لم
يتمكن من ذلك بان كان دائما لا ينقطع بنى على صلوته من غير تجديد في الاثناء كصاحب السلس اذ لا فائدة في التجديد لان هذا المتكرر ان نقض الطهارة نقض الصلوة لما
دل على اشتراط الصلوة باستمرارها وفيه بعد التسليم شمول دليل الشرطية لمثل المقام على صحته نمنع له الا انه لا يعارض المصادمة في المقام انه لا يجدي في مقابلة التغير
المعتضد بفتوى المش بل لم يعرف فيه مخالف قبله فهي موثقة ابن مسلم عن الباقر ع قال صاحب البطن الغالب يتوضا ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وفي صحيحه عنه ايضا قال صاحب
البطن الغالب يتوضا ثم يرجع في صلوته فيتم ويبني على صلوته وقد لما يحمل صحيحه الاخرى قال سالت ابا جعفر عن المبطون فقال يبني على صلوته بل قد يشعر به ايضا صحيح الفضيل
بن يسار قال قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضا وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بتعمد او
تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة وخبر ابي سعيد القماط انه سمع رجلا
يسأل الصادق ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك
فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضا ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام وهما وان
كان الاصح اطرحه فيهما فيما نحن فيه الا ان يتم دلالتهما على ما ذكرنا من الاخبار اولى من غيره انه نقل ان التمسك باطلاقهما وما وقع من كاشف اللثام تبعا للعلامة في المنتهى
من الطعن في دلالة الجميع بما سمعته من الاخبار لمكان الاحتمالات البعيدة مما لا ينبغي الالتفات اليه لما فيه من انسداد باب العلم بظواهر الكتاب والسنة بل هجر الاخبار على ان نتكلف
التاويل فيهما مما لا داعي اليه سوى ما سمعته من التلازم بين نقض الطهارة ونقض الصلوة وفيه مع امكان منع شموله للمقام ان تجديد الطهارة بمثل هذا الحدث
في الاثناء اقرب للضوابط من الاستمرار على الحدث واحتمال عدم نقض الطهارة بمثل هذا الحدث كما هو مذهب الشيخ في المبسوط فيه ما لا يخفى منافاته للمخالفة للشهرة

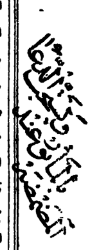
احكام المبطون



اما بل لم يروا اصحابنا هنالك المنافاة للادلة الكثيرة الظاهرة كالعلوي في اصبعه جبيرة وقد يحكي ان الاستمرار على الحدث اولى من فعل الطهارة في الاثناء ثم الاتمام
فيه مما عرفته سابقا في المسلوس من هذه الصحيحة الحاق المسلوس الذي يكون حاله كحال المبطون في الفترة بالمبطون كما صرح به جماعة وكلاهما فيه كلام آخرين نعم قد يظهر
من بعضهم اختصاص هذا الحكم بالمبطون دون المسلوس والاقوى خلافه وان كان فعل الصلوتين على الحالين اوفق بالاحتياط كما ان الاقوى ان المبطون الذي يكون حاله كحال
المسلوس الذي لا فترة له بحيث لا يسعها الطهارة والصلوة ولو بالتكرير في اثنائها ولا يحتاج الى التجديد في الاثناء لظهور النصوص والفتاوى ويتمكن من فعل الصلوة
بطهارة ولو مع التكرير كما لا يخفى على المتامل والظاهر انه لا يقتصر على مرة واحدة وان تجدد الحدث بعدها بل يفعل ايضا وهكذا ما لم يكن مستمر الحدث بحيث يتعذر
التكرير او يعسر لعدم سعة وقت الفترة ثم انه اذا كان الثاني فهل يترك التكرير من اول الامر او الى ان يصل الى حد الحرج وجهان منشأهما تقدر الضرورة بقدرها
ووجوب احتمال تقليل الحدث مهما امكن وان من التكليف الحرجي لا يلتفت فيه نحو ذلك كما في كثير من افراده وبما ذكرنا يتضح لك الحكم في مستمر الحدث في غير السلس والبطن كالريح
مثلا فحاصل الكلام في الجميع انه ان كان له زمان يسع الصلوة وجب الانتظار على المشهور وان لم يكن كذلك فاما ان يكون مستمرا اصلا لا يتقدر
اولا فان كان الاول توضأ لكل صلوة على ما عرفت لكن بحيث يكون عندها لا مقدما عليها وان كان الثاني فان لم يكن في التكرير عسر وحرج وجب والا سقط
او الى ان يصل الى ذلك على الوجهين وسنن الوضوء وهي وضع الاناء على اليمين كما في المقنعة والمبسوط والوسيلة والمراسم والمهذب والكافي والجامع والنافع و
والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد والدروس والذكرى والنفلية وشرحها وجامع المقاصد وغيرها بل في المعتبر والذكرى وغيرهما نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه وكفى به دليلا في مثل المقام اذ هو من السنن التي يتسامح فيها الرجحان العقلي في فعل ما يحتمل استحبابه حتما لا معتبرا مضافا الى ما روي عن النبي انه كان
يحب التيامن في طهوره وتنعله وفي شأنه كله وان كان الظاهر انها رواية عامية والمروي عند الخاصة عن النبي انه يحب التيامن في كل شيء لكن مقتضى ثبوت الاستحباب
في غير المقام مع انا لم نعثر على من نص عليه بالنسبة الى غسل النجاسات ونحوها ولا ينافيهما ما في بعض اخبار الوضوءات البيانية انه دعا بقعب فوضعه بين يديه
على ما اذا كان عن يمينه فيما علله بعضهم بانه امكن في الاستعمال وادخل في الموالاة وكانه اشارة الى ما ورد في الاخبار على ما قيل ان الله يحب ما هو الايسر والاسهل و
هو بوضعه على اليمين لما تسمعه ان الوضوء بالاغتراف بها ولعله لذا جعله بعضهم ادبا ان قلنا بالفرق بينهما بانه يراد بالادب ما يبتغى مطلوبيته وتحسينه مما رسمه
مطلقا الشرع وان لم يرد به دليل بالخصوص فتأمل ولعله كما سمعت من التعليل خص جملة من الاصحاب الاستحباب بما اذا كان الوضوء من اناء يغترف منه اما اذا كان صب الراس
فالمستحب وضعه على اليسار لانه امكن في الاستعمال قلت ولعل اطلاق كثير منهم استحباب وضعه على اليمين مبني على استحباب كون اناء الوضوء ما يغترف منه لا سيما
من الوضوءات البيانية والظاهر قصر الاستحباب على ما اذا كان الوضوء من اناء ونحوه لا ما كان من حوض او نهر ونحوهما مع احتمال ذلك فيهما بوضعهما على جهة اليمين و
جعل الناحية التي يغترف منها عليها كما ان الظاهر قصره على نفس المباشرة فلا يجري بالنسبة الى النائب ونحوه ولا فرق في الاستحباب بين كون الرجل ايمنا او ايسر واحتمال جعل بيان
الايسر بيمينه بالنسبة اليه ضعيف والاغتراف بها كما في كثير من الكتب المتقدمة بل في المعتبر والذكرى نسبته الى الاصحاب فيدل عليه مضافا الى ذلك والى ما سمعته في سابقه بعض الوضوءات
البيانية وفي صحيحة زرارة او حسنته عن الباقر انه لما دنا رسول الله من ربه وهو ما اقبل من ساق العرش الايمن فتلقى رسول الله الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين
الخ قلت بل ينبغي القطع به بالنسبة الى غير غسلها واما هو فالمستفاد من كثير من الوضوءات البيانية الاغتراف باليسرى لغسل اليمين واحتمال الجمع بينهما بالحمل على التخيير
فلا استحباب بعيد كالحمل على استحباب الاغتراف بها لغير غسلها والا فالمستحب الاخذ باليسرى مع ما في الاخير من منافاة اطلاق كثير من الاصحاب كالصدوق وغيره بل صريح
بعضهم وصريح بعض الوضوءات البيانية انه اخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن نعم يحتمل في الجميع انه لم يقصد فيها بيان المستحب بل المراد بيان
الواجب فلا ينافي ثبوتها على المقام فيرجع الى غيرها من الادلة وهي تقتضي اطلاق الاستحباب حتى في غسلها كقوله فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين وغيره ويكفي
ح ما لا يستلزم بها على المطلوب والتسمية بلا خلاف اجده بل في الغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة التي يستفاد
بعضها ففي مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ان رجلا توضأ وصلى فقال له النبي اعد وضوءك وصلوتك ففعل فتوضأ وصلى فقال له النبي اعد وضوءك وصلوتك حتى فعل ذلك ثلاث مرات فشكى ذلك الى علي فقال له هل سميت حيث
توضيت فقال لا قال سم على وضوئك فسمى فتوضأ فسلم بامره بالاعادة مع مواظبة النبي محمول على تأكد الاستحباب كما حمله بعض الاصحاب الا انه يشكل العمل بمضمونه بالنسبة
الى مشروعية اعادة الوضوء والصلوة لترك هذا المستحب وربما انتكبه بعضهم ولا يخلو من تأمل بل الاولى حمله على التقية او يراد بترك التسمية النية كما حمله عليه الشيخ وقد
والدعاء بالمأثور عندها كما صرح به جملة من الاصحاب ففي المرسل كان امير المؤمنين اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض
الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء و
وفي المروي عن الصادق عن علي ايضا قال لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل ان يمس الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي كثير من
الاخبار ان من ذكر اسم الله على وضوئه طهر جسده كله وفي بعضها فكانما اغتسل ومن لم يذكر اسم الله على وضوئه طهر من جسده ما اصابه الماء وفي جملة منها ما يستفاد منه
مرجوحية تركها لا استحبابها على من لم يسم على وضوئه كان للشيطان فيه شرك ولا اطلاق الامر بالتسمية في النص والفتوى يستفاد استحبابها وان لم يأت بالدعاء الا ان الاظهر الاتيان
بلفظ بسم الله لكونه المتبادر من التسمية بل قد يدعى انه المتبادر منها بسم الله الرحمن الرحيم لكن ينافيه ما سمعت من الاخبار الواقع فيها بيانها نعم احتمال القول باستحبابها
لفظ الجلالة عند الوضوء وان لم يكن بلفظ التسمية لا يخلو من وجه لما سمعته عن الصادق انه قال من ذكر الله على وضوئه فكانما اغتسل لظهوره في ارادة الاسم من التسمية
ويؤيده ما في خبر معاوية بن عمار عن الصادق فاذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين
فانه لم يذكر فيه لفظ التسمية الا ان ظاهر غيرها من النص والفتوى استحباب لفظ التسمية فالاولى الاقتصار عليه لكونه المتيقن فلا يكتفى بالمشكوك فيه مع وجوده بل قد
يدعى انه لا يصح اتيانه بعنوان التقرب لاحتمال المواظبة وان جوزناه في الامر الدائر بين الاستحباب والاباحة لانه مبني على الجواز في الاحتياط الذي يحكم العقل وهو مفقود
مع وجود الفرد المتيقن لان الاحتياط فيه ثم ان الذي يظهر من النصوص والفتاوى كون وقت التسمية عند الشروع في الوضوء ثم قد يدخل فيه بعض اجزاء الوضوء المستحبة لكن

فالذي في الحدائق الظاهر استناده فيها من حيث الوضع او الصب الى الاستيطان الى الشروع في غسل الوجه وهو بعيد جدا وكان منشأ وهم استحباب التسمية عند الاستنجاء
ثم الدعاء بقوله اللهم اجعلني من التوابين الخ مع استبعاد استحباب التسمية وغيابه لا مانع من الحكم باستحبابهما معا بعد ظهور الادلة فيه وهل يستحب ذكرها في
الاثناء لو تركها عمدا او نسيانا كما صرح به جماعة بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب لقوله لا تترك المتيسر ولكونه اقرب الى المشروع ولانه كالاكل وفي الجميع نظر واضح
لا يستحب لعدم الدليل ولعله الاقوى لظهور التسمية على الوضوء في قوعها في اوله وما سمعته من خبر زرارة في الوضوء البياني على جبينه ثم قال بسم الله وسالها في الذكرى من استحباب ذكرها في الاثناء ولو مع الترك العمدي لا يخلو من نظر نعم الظاهر من الاخير اخر التسمية عن الوضع بخلاف صحيح
الحلبي المتقدم لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل ان يمس الماء الخ لكن يحتمل جواز كل من الامرين جمعا بين فيهما ومن سننه غسل اليدين من الزندين على الاظهر قبل
ادخالهما الاناء الذي يغترف منه من حدث مستبق النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين كما في الخلاف والمبسوط والجمل والعقود والغنية والكافي والجامع والسرائر وانهم
والمنتهى وغيرها من كتب المتأخرين بل لا اجد فيه خلافا سوى ما تسمعه من الشهيد في لمعه ونفليه بل في الغنية وظاهر المعتبر وغيره نفي الاجماع عليه وهو الحجة
الى صحيحة الحلبي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنان من حدث الغائط وثلثة من الجنابة
نحو في الدلالة على البول والغائط واما النوم ففي الصحيحة او الحسن عن حريز عن الباقر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة
وفي الفقيه انه قال الصادق ع اغسل يدك من النوم مرة وقد يستدل له على حكم البول والنوم باطلاق الامر بالغسل في خبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيئا ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها
قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها واطلق في اللمعة المرتين كما اطلق في النفلية المرة فهو مع عدم دليل عليه بالنسبة للنوم في الاول والغائط في الثاني
ضعيف لمخالفته لما سمعته من الادلة وما يقال من التمسك للاول بقول الباقر المتقدم ومن الغائط والبول مرتين فهو مع عدم شمول لتمام الدعوى يحتاج الى حمل على
التداخل كما نسب الى الاصحاب جمعا بين الروايات مع ان الغالب خروج البول مع الغائط فمنه ينقدح صحة التداخل في المقام وان لم نقل بموافقته للاصل كذا
بالمرة مع اتحاد موجب الاسباب ويدخل الاقل في ضمن الاكثر مع اختلافها من غير حاجة الى اعادته في المقام وله لما سمعته من الخبر مع عدم القول بالفصل وكذا
الحدث بل قد يظهر مما سمعته من خبر النوم ان غسلها من جهة احتمال النجاسة فتأمل ولعل ذلك هو المراد بما في النص والفتوى من الزند كما في التيمم والدية وغيرهما
وسبق في الحدائق الى الاحتمال لكون المتبادر منهما من نحو قوله قبل ان يدخلها الاناء وبما اطلاق ذلك الاقتصار على المتيقن وفيه ما لا يخفى والاحتمال المستحب
بمقتضى خلاف سيما بعد اشتمال الرواية على غسلها للجنابة ثلثا وهي فيها من المرفق كما سيأتي ولعل ما سمعته من الاجماعات المنقولة يكفي في الدلالة على استحباب
ما ذكره الاحتياط من غسل اليد والا فاستفادته من الروايات لا يخلو من تأمل وكيف مع اشتمال الصحيحة الاولى على اليمنى مع المتقدم سمعت سابقا انها
هي التي تدخل في الماء يغترف بها الجميع لفصل الوضوء انه النص والفتوى خص الحكم على ما اذا كان الوضوء من اناء يتيسر ادخال اليد فيه
والحكم القول به فيه اشكال من جهة كونه من اداب الوضوء ولان منشأ شرعيته من جهة احتمال النجاسة كما يشعر به قوله فانه لا يدري بها حيث باتت فيضعف حينئذ الا ان
من ادلته انما هو هذا المقدار ويكون مشروعيته من جهة احتمال النجاسة على تقدير تسليمه لا يجب ان يكون هذا الاحتمال موجبا لاستحباب الغسل اذا كان الكر
يظن تحقق الادخال فانه لا مانع فالظاهر حينئذ قصر الحكم على ما اذا كان الماء قليلا واما اذا كان كثيرا فلا يجري الحكم المذكور كما ان الظاهر ان الغسل المذكور تعبدي لا لمجرد
مجرد توهم النجاسة بل لو قطع بطهارة اليد استحب في النائم اخذا باطلاق النص والفتوى وما يشعر به خبر النوم لا يصلح مخصصا على ان التعليل المذكور يتبع
من غيره نعم قد يقوى في النظر ان الغسل المذكور كغسل الجنب لا يحتاج الى نية بل لو انغسلت يده مع عدم العلم بها اكتفي به مع احتمال التوقف على
نيته القربة ثم ان ما احتمله بعضهم من ان ذلك ليس من اداب الوضوء بل هو من اداب الماء في غاية الضعف لمخالفته كلمات الاصحاب وبعض الادلة المذكورة نعم يقتصر
في الحكم المذكور على الاحداث المنفردة فلا يجري الحكم في نحو الريح اذ هو قياس لا نقول به ومن سنة الوضوء المضمضة والاستنشاق لا واجبين فيه كما عن
اسحق وابن حمد للاصل والوضوءات البيانية والاجماع المحصل والمنقول والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك بالنسبة الى نفي الوجوب نعم هما مسنونان بل الخلاف في ذلك فيه
بين اصحابنا المتقدمين منهم والمتأخرين عدا ما نقل من ابن ابي عقيل من انهما ليسا عند الرسول بفرض ولا سنة وهو ضعيف جدا للاجماع المحكي بل المحصل الذي
يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب وللاخبار المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة منها ما رواه ابن سنان عن الصادق ع المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله
كفضة وبجماعة فيهما من السنة فان تركتهما لم يكن عليك اعادة وخبر ابي بصير سأل الصادق ع عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وخبر السكوني عن الصادق ع
عن ابائه عن النبي ص بالغ لتدكم في المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان الى غير ذلك من الاخبار التي يطول الكتاب بذكرها على ان المنقول
عنه غير صريح المخالفة لاحتمال ارادته انهما ليسا من السنة كقول ابي جعفر ع في خبر زرارة ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة وانما عليك ان تغسل ما ظهر
انه المراد به ليس مما علم وجوبه بالسنة وهو معنى معروف للسادة يحمل هذا اللفظ تعريضا للرد على ما سمعته من بعض العامة كالاخبار المستفيضة الدالة
على انهما ليسا من الوضوء واحتماله ولا احتمال الجمع بينهما وبين غيرهما من الروايات بالحكم باستحبابهما في ذاتهما لا للوضوء كما لعله يظهر من الهداية الضعيفة كما ينافيه ظاهر
النص والفتوى بل الاجماعات المنقولة وغيرها نعم لا يبعد الحكم باستحبابهما في ذاتهما وللوضوء كما لا يخفى على من لاحظ الروايات السابقة مع عدم منافاته
الاستحباب ويرجع فيهما الى العرف كما هو في غيرهما من الالفاظ لتقدمه على اللغة لو اختلفا لظهور المخالفة بينهما بل ملاحظة المنقول عن اهل اللغة من معناهما يرشد
المخالفة عليه نعم ينبغي الاقتصار على المتيقن في تحقق العبادة على غير الفرد المشكوك في كونه منهما بل لعل الظاهر انه لا يخلو من نحو التقريب بمثل المكان الشريع ولا اجتماع وجوب
الفرد المعلوم بزيادة الدفعة ونحو ويجري في الواجبات ايضا والاقوى انهما في العرف ادارة الماء في الفم والجذب بالانف من غير اشتراط اللفظ في الاول ولا الاستنثار
في الثاني كما وقع من بعضهم كما ان الظاهر انه لا يعتبر في الاول ادارة الماء في جميع الفم ولا في الثاني جذب الماء الى الخياشيم لغير الصائم نعم قد يستفاد استحباب

بينهما لا انهما من المبالغة المامور بها كما انه قد يستفاد استحباب المسح ونحوه لانهما لازالة القذرات التي ينبغي اخراجها او لكونه المعروف في فعلهما وما ينبغي القطع بعدم اعتبار اشتراط الاخراج بمعنى عدم الاكتفاء بالخروج لنفسه كما انه ينبغي القطع بعدم اعتبار ادخال الماء العرفي في المضمضة بل يكفي الدخول نعم يمكن اعتبار الجذب في الاستنشاق والا كان سعوطا استنشاقا وينبغي القطع ايضا بعدم اعتبار التثليث في معناهما كما هو ظاهر ولا استحبابهما كما عساه يظهر من بعضهم لاخذ ذلك في الكيفية ولخروجه عن الامر في التعدد المستحب المضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا الى ان قال لكل ذلك بالاجماع كما في الغنية بل في المبسوط التصريح بانهما لا يكونان اقل من ثلث والاقوى انه مستحب في مستحب كما هو صريح المقنعة وغيرها كظاهر ما تقدم ذكره وغيرها مستمسكا بالمطلقات التي كادت تكون من المتواترة بل ظاهر الوضوء المحكي عن امير المؤمنين عليه السلام على التثليث في ما في خبر ابي بصير الحضرمي المنقول عن امالي ولد الشيخ عن امير المؤمنين عليه السلام في عهده الى محمد بن ابي بكر لما ولاه مصر الى ان قال وانظر الى الوضوء فانه من تمام الوضوء تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا وما عن الكاظم عليه السلام انه كتب الى علي بن يقطين تمضمض ثلثا واستنشق لا يصلح لتقييد تلك المطلقات تقييدا بحيث يكون الفاعل للواحد او الاثنين تاركا لهما وكيف وهي ادنى اصل حمل المطلق على المقيد في المستحب ما هو غير خفي فضلا عن حمل هذا المطلق على نحو هذا المقيد بل قد يدعى ان نحو ذلك في الواجب لا يعد اشتراطا هيئة العدد بل هو من قبيل الاوامر المتعددة كما في بعض كلمات الاصحاب من ظهور التقييد بانه لا يجب تنزيله على ذلك كما هو واضح نعم قد يظهر ان من الروايتين المذكورتين استحباب التثليث كما افتى به الاصحاب وعن بعض متاخري المتاخرين من انكار مستنده ليس في محله نعم ما ذكره بعضهم من كون التثليث بثلث اكف مع اعوز الماء يجزي الكف الواحد لم اعثر له على مستند بالخصوص بل عن مصباح الشيخ ومختصره ونهايته والمقنعة والوسيلة والمهذب والاشارة الاقتصار على كف لكل منهما وعن ظاهر الاقتصار على كف والجامع الاكتفاء بكف لهما كما هو مقتضى الاطلاقات مع النهي عن السرف في ماء الوضوء وفي المبسوط لا فرق بين ان يكونا بغرفة واحدة او بغرفتين وعن المصباح يتمضمض ثلثا ويستنشق ثلثا بغرفة او بغرفتين لكن لا بأس بمتابعتهم على ذلك للتسامح في ادلة السنن وهل يشترط تقديم المضمضة على الاستنشاق كما هو ظاهر الوضوء عن امير المؤمنين عليه السلام لقوله ثم استنشق وبتعبير تقديم المضمضة عليه في سائر الاخبار المتعرضة وان لم نقل بان الواو للترتيب او لا يشترط شيء من ذلك فيجوز تقديم تمام الاستنشاق على تمام المضمضة والبعض على البعض وانه يجب البدأة بالمضمضة وان جاز الاستنشاق بين المضمضات ولعل الاقوى في النظر انه مستحب في مستحب كما عن ظاهر الوسيلة والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والنفلية وربما تنزل عليه ما وقع في كلام بعض الاصحاب من عطف الاستنشاق بثم كما عن المقنعة والمصباح ومختصره والمهذب وابن البراج والعدة الدليل على اشتراط الاستحباب بتقديم المضمضة على الاستنشاق والمنقول من فعل امير المؤمنين عليه السلام لم من ذلك مع ان المنقول عن الكافي الذي هو اضبط من كتب الاخبار ذكر الخبر مقدما للاستنشاق على المضمضة نعم لكان نقوى من عرف الاستحباب امكن جعله حجة على ذلك الا انه قد يفهم من الخبر المتقدم التوالي في المضمضات وكذا الاستنشاقات فلا يفصل بينهما بشيء منهما فتجدبا والاحتياط في اتيان الوظيفة لا ينبغي تركه والله اعلم ويستحب الدعاء المأثور عندهما بان يقول عند المضمضة اللهم لقني حجتك يوم القاك واطلق لساني بذكرك على ما عن الفقيه والتهذيب وعن نسخة من الكافي اللهم انطق لساني بذكرك واجعلني ممن ترضى عنه ويقول عند الاستنشاق اللهم لا تحرم علي الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها كما عن التهذيب والفقيه وعن نسخة من الكافي بدل الروح والريحان مع تقديم الطيب عليه والكل حسن كما انه يستحب الدعاء ايضا عند غسل الوجه بان يقول اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا واليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران وعند مسح الراس اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعند مسح الرجلين اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني كما روى جميع ذلك عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام ويستحب ان يقول عند الفراغ الحمد لله رب العالمين لخبر زرارة وعن الفقيه ذكره في الوضوء ان يقول المتوضي اللهم اني اسالك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وعن المجلسي في البحار عن الفقه الرضوي ايما مؤمن قرأ في وضوئه انا انزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وروي ايضا عن كتاب اختيار السيد ابن الباقي وكتاب البلد الامين انه من قرء بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه في ليلة القدر وقال اللهم اني اسالك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم تمر بذنب اذنبه الا محصته وروي فيه ايضا عن كتاب الاختيار قال الباقر عليه السلام من قرأ على اثر وضوئه آية الكرسي مرة اعطاه الله تعالى ثواب اربعين عاما ورفع له اربعين درجة وزوجه الله تعالى اربعين حوراء وقال النبي صلى الله عليه وآله يا علي اذا توضأت فقل بسم الله اللهم اني اسالك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك فهذا زكوة الوضوء ويستحب ان يبدأ الرجل بغسل ظاهر ذراعيه في الغسلة الاولى وفي الثانية بباطنهما والمرأة بالعكس اي تبتدي بالاولى بالباطن وفي الثانية بالظاهر كما في المبسوط والغنية والتذكرة والقواعد والارشاد والتحرير والبيان واللمعة والدروس وعن النهاية والاصباح والاشارة والكيدري بل في الغنية والتذكرة الاجماع عليه لكن في الشرائع بدل الغسلتين الكفين ولعله يريد بهما ذلك والمنقول عن اكثر الاصحاب اطلاق استحباب بدأة الرجل بالظاهر والمرأة بالباطن كما انه كذلك في المنتهى بعد ان ذكره مفصلا قال هو اتفاقي قلت لكن يحتمل ارادته ما في الغنية من الاستحباب كما في المعتبر وكيف كان فقد اعترف متاخرو المتاخرين بعدم الوقوف على مستند للتفصيل المتقدم بل ولا اطلاق نعم في الحسن او الصحيح في خبر محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدان بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع الا انه لا يستند فيه الى الاجماعين المتقدمين ولا منافاة فيهما للمعتبر اذ قد يحمل قوله يبدان على ارادة البدأة بالنسبة للغسلتين فلا يصرح على كون الثانية بعكسها والا لم يكن يدل عليه في الخبر المشكل فقد ذكر بعض الاصحاب ان حكمها التخيير وكان مراده انه لا حكم استحبابا بالنسبة اليها وهو كذلك نعم بناء على القول الثاني يحتمل تخصيصها بالاستحباب لو وسطه الغسلتين واحتمال استحباب الجمع بين العملين لتحصيل الاستحباب على الاول بعيد بل ان الظاهر من الرواية المتقدمة كون المستحب البدأة بالظهر فيجري فيه اصل انه شيء ابتدأ به مع احتمال ان يراد الابتداء بغسل تمام الظهر كما يقتضيه لفظ الظهر الا ان الاول اقوى لصدق الابتداء عرفا مع استبعاد حصول الغسل بتمام الظهر بدون غسل شيء من الباطن اللهم الا ان يقصد بالغسل المقارن له اذ المراد منه شرعا لكن جعل العلماء في سائر الاعضاء والاصابع خلافه ومن السنن ان يكون الوضوء بمد للاخلاف اجده فيه بل حكي عليه جماعة الاجماع ولا اشكال في عدم وجوبه كما ينقل عن بعض العامة كما انه لا اشكال في رجحانه لما عرفت من الاخبار المستفيضة المشتمل جملة منها على انه كان رسول الله



آية الكرسي

يتوضأ بمد ويغتسل بصاع وفي المرسل قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء مد والغسل صاع وسيأتي أقوام بعدي يستقلون ذلك فأولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي
في حظيرة القدس وفي خبر سليمان بن جعفر المروزي قال قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء والمراد بالمد مائتان واثنان وتسعون درهما
ونصف على الظاهر ويشهد له ما في الذكرى عن الأصحاب أن المد رطل ونصف بالمدني فيكون رطلين وربعا بالعراقي والرطل العراقي مائة وثلثون درهما على الأشهر كما قيل
وما في بعض الأخبار أن المد مائتان وثمانون درهما وقد أفتى به بعض القدماء كما عن الصدوق وهو ضعيف لاشتمالها على كون الصاع خمسة أمداد مع أن الظاهر أنه أربعة
أمداد وبأن تحقيقه الشيخ في زكاة الفطرة وقال الشهيد في الذكرى هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن أن يدخل فيه ماء الاستنجاء لما تضمنته رواية ابن كثير عن أمير
المؤمنين عليه السلام حيث قال توضأ للصلاة ثم ذكر الاستنجاء ولما في خبر الحذاء أنه وضأ الباقر عليه السلام بجمع فناوله ماء فاستنجى ثم صب على يديه كفا فغسل وجهه الخ بل ربما يؤيده ما دل على
المبالغة في قلة ماء الوضوء وأن لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب نقصانه وما ورد أن رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان وضوؤه إلا مرة مرة وما قيل إن العامة اعترضت علينا أن الوضوء
بمد لا يتمشى في ما هو عندكم من الوضوء إذ ليس معه الرجلان وأجيب عنه بدخول ماء الاستنجاء الذي يزيد ذلك أن سلم إمكانه في الروايات فهو موهوم بالنسبة إلى كلمات الأصحاب
لإجماعهم فلعل الظاهر أن المراد بهذا المد للوضوء إنما هو مع سائر المستحبات حتى الاستنجاء من غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق مع تثليث كل منهما بثلث أكف
تثنية الغسلات فإنه يكون حينئذ قريبا من بضعة عشر كفا والمد لا يزيد بحسب الظاهر إذ هو كما عرفت مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف عبارة عن ربع المن التبريزي كما قيل
على أنه لا ظهور في الروايات بين المتقدمين لدخول الاستنجاء تحت اسم الوضوء فقد يكون طلب المد للوضوء بدلالة الاستنجاء على أنه من كلام الراوي فلا يكون حجة
بل قد يقال إن الحد لا يعتبر فيه أقصى الأفراد ثم إن الظاهر من كلام الأصحاب كون المستحب مقدار المد في زاد أو نقص فلا أجر واحتمال القول ببعض المستحب لا يتحقق الأجر
على الواجب مع النقص على المد ضعيف كاحتمال الإتيان بالمستحب مع الزيادة على المد وإن خالف في الزيادة ولولا ظهور اتفاق الأصحاب على الاستحباب لأمكن القول
أن المستفاد من الروايات بمجرد رخصة في صرف هذا المقدار من الماء للوضوء في الغرض المرد على العامة الذين يحتاجون في وضوئهم إلى أزيد من ذلك المنهي عن
السرف في ماء الوضوء والظاهر أن لا حصر المد في الواجب من الوضوء حيث لا يستوعب كما إذا احتاج ذلك لشدة حر ونحوه وهنا فرع المصنف عن ذكر المسنونات في الطهارة
شرع في ذكر المكروهات فقال ويكره أن يستعين في الطهارة كما في المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والإرشاد والقواعد والدروس وغيرها بل لا أجد فيه خلافا من
أحد سوى ما يظهر من صاحب المدارك من التوقف في هذا الحكم لمكان ضعف دليله وهو ضعيف مبني على أصله من عدم التسامح في أدلة السنن وصحة الأخبار ثم
بل في المدارك أنه المعروف بين الأصحاب كخبر الوشاء قال دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيأ للصلاة فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك فقال مه يا حسن
فقلت له لم تنهاني أن أصب على يدك تكره أن أوجر قال تؤجر أنت وأوزر أنا فقلت وكيف ذلك فقال أما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه
أحدا وها أنا ذا أتوضأ للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد والمرسل في الفقيه قال كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ لم يدع أحدا يصب عليه الماء فقيل له يا أمير
المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا أحب أن أشرك في صلاتي أحدا وتلا الآية والمروي عن الخصال بسند السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خصلتان
لا أحب أن يشاركني فيهما أحد وضوئي فإنه من صلاتي وصدقتي فإنها من يدي إلى يد السائل فإنها تقع في يد الرحمن وعن إرشاد المفيد قال دخل الرضا عليه السلام يوما والمأمون
يتوضأ للصلاة والغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحدا فصرف المأمون الغلام وتولى تمام الوضوء بنفسه وبهذا الخبر مع سابقه وما
في هذه الأخبار من الصب على يد الإمام يظهر أن ذلك مكروه لعدم الأمر بالإعادة في الأخير وقوله لا أحب في السابقين وعليه يترك ما عسى أن يظهر من الحرمة في
رواية الوشاء لمكان اشتراكها مع غيرها في الاستدلال بالآية الظاهر من أنها في مقدمات الوضوء ثم الأصحاب منها أن المراد بالاستعانة لا التولية المحرمة وأن
استظهر منها في الحدائق وجعلها دليلا لها عليه كما تقدم وكان مراد المصنف وغيره بالاستعانة مطلق المعاونة في الوضوء سواء كان طالبا لذلك أو لا بل في الظاهر من
رواية الوشاء وغيرها من كراهة ذلك وإن لم يكن الاستعانة من الإمام فما وقع من الجمع بين ما دل على كراهة الاستعانة وبين ما دل على وقوع الصب على الإمام كما في خبر
الحذاء المشتملة على وضوء الباقر بحمل الأولى على طلب الإعانة والثانية على وقوعها من دون طلب فيه ما لا يخفى لما عرفت أن الظاهر مما سمعته من الأدلة هنا بل الأولى حملها
على إرادة بيان الجواز ونحوه ثم إن المدار في الكراهة على صدق اسم المعاونة عرفا لمكان تعلق الحكم عليها في كلام الأصحاب وهو كاف في التحقق الكراهة وإن
قلنا إنها أعم من الشركة المذكورة في الروايات وكيف كان فالظاهر عدم تحققها معا بالنسبة للمقدمات البعيدة التي هي من قبيل المعدات فلا كراهة في إباحة أو إيلاء آنية
أو تحليته أو حمل آلة أو وضع في إناء أو حملها من قبل التشاغل ونحو ذلك نعم هي متحققة في مثل الصب في اليد والصب على العضو مع تولي المكلف الإجراء ودفع الثياب
مثلا عن أعضاء الوضوء ودفع يد الغاسلة أو الماسحة ونحو ذلك وأما قبل الاستدعاء إلى الماء للوضوء ففيه وجهان ولعل الكراهة فيه وفي مضمون الروايات تشعر بعدم الكراهة
فيه كما لعل مثله في صدقها أيضا تسخين الماء ونحوه عند الاحتياج إليه والظاهر اختصاص الكراهة بالمعاونة دون المعاونة كما ينبئ عنه قوله تؤجر أنت وأوزر أنا ويكره أن
يمسح بلل الوضوء عن أعضائه بما يصدق عليه اسم التمسح لمرتفع الخلاف فيه بعد ما بين التعبير به في المعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والإرشاد والدروس وغيرها
بل في الأخير وغيره نقل الشهرة عليه وإن لم أقف على مستند سوى وجوه اعتبارية وقول الصادق عليه السلام في خبر محمد بن حمران المروي عن ثواب الأعمال وعن مسلم بن المختار
على ما في الكافي وعن إبراهيم بن محمد الثقفي على ما عن محاسن البرقي مرسلا كما عن الفقيه من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوؤه
كتبت له ثلثون حسنة لا يدل على الكراهة بل أقصاه كون الترك أفضل ولذا اعترف بذلك الشيخ في الخلاف بل عن سائر كتبه كما عن الوسيلة والإصباح ودعوى أن ترك
المستحب مكروه أو أن ما يكره فيه العبادة الأقل ثوابا فيه ما لا يخفى من منع الأول وكذا الثاني إذ لا يقيد مطلق أطلبية الثواب على أن جعل ذلك من مكروه العبادة فيه
منع إذ لا مانع هنا من إرادة الكراهة على معناها الأصطلاحي من المرجوحية وكونه في ماء الوضوء الذي هو عبادة لا يمنع من ذلك كما هو واضح ولولا الشهرة
بين الأصحاب على الكراهة لأمكن القول بعدم ذلك كما عن المرتضى في شرح الرسالة بل باستحبابه لما في خبر إسماعيل بن الفضل قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام
وقد توضأ وهو محرم ثم أخذ منديلا فمسح به وجهه وفي مرسل عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمندل بعد الوضوء فقال كان لعلي عليه السلام خرقة في المسجد ليس

للوجه بمنديل بها وما في خبر كان لعلي خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ تمندل بها وما في خبر ابن سنان عن الصادق قال كانت لأمير المؤمنين خرقة
يمسح بها وجهه اذا توضأ للصلوة ثم يعلقها على وتد ولا يمسها غيره مع ما في بعض الاخبار من نفي البأس عن مسح الوجه بالمنديل وفي آخر لا بأس بمسح الرجل وجهه
بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا وفي آخر عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا بأس به اللهم الا ان يحمل هذه الاخبار على موافقة العامة كما يشهد له
مداومة العامة عليه مع حمل نفي البأس على ارادة نفي الحرمة كما افاده بعض اعاظم مع حمل ما دل على المسح بالثوب القميص ونحوه للستر في مقابلة الرد على مذهب
ابي حنيفة من نجاسة ماء الوضوء وانه ليس من التمندل اذ المراد بالمسح بالمنديل فلا يشمل الثوب ونحوه او يحمل على مسح خصوص الوجه لعارض من العوارض كالرجع [illegible]
المشرع للتراب سيما اذا كان في مكان مظنة النجاسة وربما يشير اليه اقتصارها على ذكر الوجه بخلاف اليد لمكان كونها تحت الاكمام لانهم كانوا يتوضؤن
او يراد بكراهة التمندل مع مسح الجميع لا البعض مع احتمال بعضها غير الوضوء ونحو ذلك ثم انه بناء على كراهة التمندل فهل يقتصر عليه او يتعدى الى مطلق مسح
بلل الوضوء عن الاعضاء كما هو ظاهر عبارة المصنف وجهان اقواهما الاول للاصل وعدم المنع من اجماع وغيره وعلى تقدير الشمول فهل يقتصر على المسح او مطلق
التجفيف حتى في الشمس والنار وجهان ايضا اقواهما ايضا الاول سيما نعم قد يستفاد من بعض الاخبار كما قيل انه يكتب للانسان الثواب ما دام الوضوء باقيا [illegible]
[illegible] ازالة الماء والوضوء فتجنبها الرابع في الحكام من تيقن وقوع الحدث اي سببه من خروج البول ونحوه والحالة المرتبة عليه في زمان سابق وشك في حصول
الطهارة بعد ذلك الزمان تطهر اجماعا محصلا ومنقولا في المعتبر والمنتهى وكاشف اللثام وغيرها وهو الحجة مضافا الى ما دل على شرطية الصلوة
بالطهارة لتوقف العلم ببراءة الذمة من المشروط على العلم بحصول الشرط اذ الشك فيه شك في المشروط به ويشعر به ما رواه عبد الله بن بكير عن الصادق اذا استيقنت
انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت لاقتضاء مفهوم الشرط [illegible] اخذ اليقين في الوضوء عند ارادة الصلوة من الاية
وغيرها الشامل لنحو المقام وقاعدة عدم نقض اليقين الا بيقين مثله ومنهما يستفاد مساواة الظن الذي لم يقم دليل شرعي على اعتباره ولو على جهة
العموم للشك في عدم النقض كما صرح به المصنف وغيره وقد نسبه بعضهم الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل قد يظهر من شارح الدروس دعوى الاجماع
عليه صريحا ويشهد له التأمل في كلماتهم اذ لم يعرف فيه مخالف من المتقدمين والمتأخرين سوى ما عساه يظهر من البهائي في الحبل المتين على ان المدرك في
كلامه يقضي بانه ليس مخالفا فيما نحن فيه لان حاصل كلامه ان الاستصحاب مع الظن المستصحب اما مع العكس فليس حجة وهو على تقدير تسليمه لا دلالة فيه
على المخالفة هنا اذ ارتفاع الاستصحاب بناء على مختاره لا يلزم منه ارتفاع الوجوب المعلوم من عدم انحصار الدليل عليه فيه بل الاية ويقين الشغل
كافيين في ايجابه وما في شرح الدروس من ان الاصل براءة الذمة مما لا ينبغي ان يصغى اليه لانقطاعها بيقين الشغل والشك في حصول الشرط شك في المشروط
على ان كلام البهائي في غاية من الضعف تسقطه عن درجة الاعتبار اذ هو في الحقيقة اجتهاد في مقابلة النص لصراحة الروايات بعدم نقض اليقين الا
باليقين وما في شرح الدروس انه يستفاد من مفهوم قوله لا تنقض اليقين بالشك جواز نقضه بغيره ضعيف جدا اذ هو بعد تسليم انه من المفاهيم المعتبرة حجة صالحة
[illegible] من الادلة وكيف مع قوله بعد ولكن تنقضه بيقين آخر هذا كله مع تسليم ان الشك يراد به ما هو المعنى المتعارف في السنة المصنفين من التردد مع مساواة الطرفين
والا فلا اشكال بل لا حاجة الى ما قيل انه في اللغة الاعم من الشك والظن كما عن القاموس والصحاح لتفسيرهما اياه بانه خلاف اليقين بل قد يؤيده اطلاقه عليه في
بعض الروايات كما ان الظاهر انه في العرف في المقام كذلك فتجنبوا ولقد وقع للمص في المعتبر من الاستدلال على ما نحن فيه من يقين الحدث بما يحتاج الى مطابقته عليه بكلام
شديد بل حمله على السهو اولى فيه وقد ظهر لك مما نقله في شرح عبارة المتن انه لا منافاة في اجتماع اليقين والشك في زمن واحد بعد اختلاف متعلقهما فيما
التبس فيه بعض متأخري المتأخرين من علاج هذا الاشكال بما هو غير سديد والخروج عنه بعد ثالثة الى ما لا يليق كانه في غير محله اذ هو من المعاني المنساق للكل [illegible]
لمثل هذه العبارة كما هو واضح نعم هنا امران ينبغي التنبيه عليهما الاول ما ذكرنا من مساواة الظن للشك في المقام انما هو في غير المعتبر منه شرعا اما ما كان كذلك
كخبر العدل فالاقوى حصول النقض به لما يظهر من ملاحظة الادلة انه حجة شرعية في نقل الشارع كالشهادة وربما يشعر به بعض الاخبار كما في رواية ابي بصير وغيره
عن الصادق انه اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده مع احتمال عدم حصول النقض
بل لعله ظاهر القاعدة هنا وربما كان هو مقتضى كلام العلامة في المنتهى لاختياره عدم حصول نجاسة الماء باخباره وفرق في ذلك بينه وبين الشهادة وهو لا يخلو
من قوة فليحقق المسئلة محل آخر الثاني ذكر بعض مشايخنا انه يجب التطهير على من تيقن الحدث وشك في الطهارة من حيث يقع ذلك مع عدم الدخول في عمل مشروط صحته
بالطهارة كالصلوة ونحوها اما اذا وقع له اليقين والشك مثلا وهو في اثناء صلوته او بعد الفراغ فلا يجب عليه التطهر للصلوة تعلقها مع احتمال العدم ايضا بل قد
يظهر منه اختياره وكان مستنده في ذلك شمول قوله اذا شككت في شيء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء مع اصالة الصحة وهو متجه لو وقع له هذا اليقين والشك
بعد الفراغ من الصلوة مع عدم العلم بعدم سبب الشك لكونه في الحقيقة شكا في الصحة بعد الفراغ فلا يلتفت اليه بل قد يدل عليه صحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله
رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد نعم يجب عليه الوضوء لغيرها من الصلوة اذ عدم الالتفات المذكور لا يقتضي وجود الشرط
بل هو حكم شرعي يقتصر على خصوص المفروغ منه فلا يجري الى غيره فتشمله القاعدة مع احتمال القول ان ما دل على حكم الشك بعد الفراغ يشعر الحكم بوقوع المشكوك فيه
كما يشعر به قوله [illegible] الحال اذكر ونحوه لكنه بعيد فتأمل واما اذا كان ذلك في الاثناء فيشكل الحكم بالصحة لظهور قاعدة الشك في الشيء مع عدم الدخول في
في الغير في الشك في اجزاء المركب كما لا يخفى على المتأمل لا اقل من الشك في الشمول واصالة الصحة لا تثبت وجود الشرط بالنسبة الى باقي افعال الصلوة فكان للتوقف
في ذلك مجال ويؤيده اطلاق الكلمة هنا بوجوب التطهر وكذا اذا وقع بعد الفراغ مع العلم بعدم [illegible] الشك في شمول ما دل على عدم الالتفات اليه بعد الفراغ
لمثله وقد يشعر ببعض ما ذكرنا خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد قال سألته عن رجل يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكر وهو في
صلوته انصرف فتوضأ واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولعل مراده بقوله يكون على وضوء انه اعتقد انه على وضوء ثم شك بعده لا التيقن [illegible]

ولو تيقن الحدث وشك في الوضوء

الصلوة ثم يحتمل
الحدث فيجب عليه الطهر

الاول وتبع الى الشك كما هو مفاد منهاج النبيه على ان من اعتقد الوضوء مثلا ثم زال عنه اليقين الى الشك كان الحكم للاخير فان كان لا يجب عليه اعادة العمل الذي
اوقعه باليقين الاول على فرض حصول الشك بعد تمامه فكيف كان فقد عرفت انه يجب التطهر في المقام كما اذا كان تيقنهما وشك في المتأخر منهما تطهر فيجب
عليه الطهارة ايضا كما في المقنعة والتهذيب والمبسوط والمراسم والوسيلة والاشارة والمهذب والسرائر والنافع والمنتهى والارشاد والذكرى كاللمعة وغيرها و
في المعتبر الى الثلثة واتباعهم وفي المنتهى الى المشهور بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وكان الوجه فيه ما تقدم لك سابقا مما دل على
وجوب تحصيل الطهارة للخروج عما وجب فيبقى الباقي ما دل على وجوب تحصيل اليقين لانه مقتضى الشرطية لا يقال انه كما لم يتيقن بالوضوء كذلك لم يتيقن الحدث الا انه لو
انعقد اليقين بالحدث لا يكون في برائة الذمة من المشروط بالطهارة نعم قد يتم ذلك فيما كان الحدث مانعا منه لا فيما كانت الطهارة شرطا فيه ويؤيد ما بينا
مضافا الى ما ذكرنا ما عن الفقه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ سيما على القول بحجية ما ينقل عن هذا الكتاب
مع انجباره في خصوص المقام بالشهرة محصلة ومنقولة بل لعله لا خلاف فيه سوى ما يظهر من المصنف في المعتبر حيث لم يذكر الاعادة ونسبها الى الثلثة ومن بعض
وصفك فيه تردد اذ يمكن ان ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فيبني على ضدها لانه تيقن انتقاله عنها مع الشك في عودها والمختار في جامع المقاصد
في الذكرى انه ان تم لم يكن خلافا في المسئلة لرجوعه اما الى تيقن الحدث مع الشك في الطهارة او بالعكس والبحث في غيره وفيه ان ظاهر اطلاق الاصحاب يقتضي
لا يخرج صورة من صور اليقينين بحيث يرجع الى غيرها وكفى بذلك خلافا وكيف كان فقد ذكر المحقق ان يقين الانتقال عنها مع الشك في عودها
معارض بيقين وجود مماثلها مع الشك في الانتقال عنه الى ضده وحصول اليقين بالانتقال عن المماثل ولا عبرة بمجرد التمسك باستصحاب مطلق المرفوع من تشخص
للاول والاخير استصحاب الجنس في اثبات الشخص وهو غير جائز كما بين في محله على انه معارض بمثله لا يقال انه بعد البناء على ان الحدث بعد الحدث ليس حدثا كما ان الطهارة
بعد الطهارة ليست طهارة لم يتم كلامه لانه بعد فرض حصول اليقين بارتفاع الحدث الاول ويكون من نقض الطهارة وشك في الحدث لان ما يتيقن بخروجه من البول
الذي يعارض به اليقين الاول يقع على وجهين ناقض وغيره لانه ان كان قبل حدث فالاول والا فالثاني والغرض انه في المقام غير معلوم لاحتمال الفعل على الطهارة
فلا يكون ح ناقضا ولاحتمال الاخرى فيكون ناقضا فهو متيقن نقض الطهارة وشك في الحدث في الحقيقة ويكون المراد بقولنا انه نقض الحدث سببه لا حكمه فلا محل الا انا نقول
انا وان قلنا الحدث بعد الحدث ليس حدثا لكنه من المستحيل ان ينفك الحدث عن وجوه لانه اما ان يكون حاصلا به او حاصلا قبله كخروج البول في آن وقت كان
لا بد ان يعلم وجوده به يعارض يقين الطهارة الا ان هذا وان كان ناقضا ايجاب بعض ذلك لكنه لا يخلو من تأمل لانه في الحقيقة من قبيل استصحاب الجنس لابعاد
يقين الطهارة ومن هنا كان هذا القول لا يخلو من قوة على بعض الوجوه لا سيما ما ذكره العلامة في جملة من كتبه من تقييد ما سمعته من اطلاق الاصحاب بما اذا لم
يعلم حالة السابق فيؤخذ بموافقها ان طهارة فطهارة وان حدثا فحدث وقد يظهر منه في بعضها ان وجه ذلك تساقط حكم اليقينين لتنافيهما فيستصحب الاولى
وفيه ما لا يخفى من انقطاع الاول قطعا فلا معنى لاستصحابه فقال في المختلف بعد ذكر الاطلاق المتقدم ونحن قد فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان
السابق على اليقين محدثا فهو الان متطهر وكذا الطهارة ومثاله انه يتيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق
على الزوال فان كان طهارة فهو على طهارة لانه يتيقن انه نقض تلك الطهارة ونقض طهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان محدثا
فهو الان محدث لانه يتيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها وعن البيضاوي انه اعترض عليه بانه لا معنى لاستصحاب الاول بعد العلم بانتقاله
فاجاب عنه بان المراد لازم الاستصحاب اي البناء على مثل الحال الاول وربما اورد عليه بعضهم ايضا بانه يجوز تعاقب الحدثين وفيه ان ما سمعته من عبارته كالصريح
في ارادة كون الطهارة رافعة والحدث ناقضا فاحتمال التعاقب المذكور بناء على ذلك غير وارد عليه اصلا لا معنى لتسميته نحو ذلك استصحابا لان من اليقين ح وقوع
الطهارة مثلا بعد الحدث حتى يتم ما ذكره من كونها رافعة اللهم الا ان يريد بالحدث المتيقن جنسه لا عدمه فيصل ووقوع حدث بعد الطهارة الرافعة وان تيقن حصول حدث
قبلها فيتوقف ذلك بالاستصحاب الذي ذكره نعم لا يتم ما ذكرناه من التوجيه في نحو عبارة القواعد بقوله فيه ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك في المتأخر فان لم يعلم
حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه لتقييده بالاتحاد ومراده بالتعاقب كون الحدث بعد الطهارة والطهارة بعد الحدث وعلى كل حال فلا ريب في خروج ما
ذكره من موضع ملحظ فيه اذ ما له الى معرفة السابق من اللاحق فلا معنى لجعله قولا في المسئلة وكانه انما ذكره لكونه في بادي الرأي قبل التأمل الذي منها وان كان
بعد التأمل يخرج عنها والامر سهل وقد يظهر من المختلف كالمنتهى انه لم يقصد من ذلك خلافا بل ذكره مخافة ان يتوهم انه منها هذا وقد ذكر بعض متأخري
المتأخرين انه لا بد من تقييد اطلاق الاصحاب المتقدم بما اذا لم يعلم تاريخ احدهما اما اذا علم وجهل فانه يحكم بتأخر المجهول طهارة كان او حدثا واختاره السيد
في منظومته وكان وجهه اصالة تأخر الحادث فيحكم ح بتأخر المجهول الى زمان القطع بعدم الوجود فيه لكنه لا يخلو من نظر لان اصالة التأخر في حد ذاته
وهو لا يجدي حتى يثبت كونه متأخرا عن الحادث فيتوب به واثبات نحو ذلك بالاصل ممنوع اذ الاصل حجة في النفي دون الاثبات على انه معارض بالاصل بمثله فيتعدد مما
يرشد الى ذلك اطلاق العلماء في المقام في الجمعتين وفي عقدي الوكيلين ونحو ذلك من غير تقييد بعدم معلومية زمان احدهما وجهولية الاخر فالاصل ح ما ذكرنا
لو تيقن ترك غسل عضو او مسحه اتى به وبما بعده على حسب ما تقدم اجماعا محصلا ومنقولا وسنة بالحكم مضافا الى ادلة الوضوء وكذا اتى بما بعده محافظة على الترتيب بلا خلاف اجده لما تقدم
لك من الاخبار في بحث الترتيب وغيرها [illegible] في الحكمين [illegible] الفرق بين ما كان دون سعة الفهم [illegible] بل الاولى [illegible]
بطل لا بان به وبما بعده صحيحة بل لعل الظاهر انعقاد الاجماع على خلافه وقد تقدم الكلام فيه سابقا في بحث الترتيب في انه يبطل بما اتى على الاوجه ان شاء الله
الوضوء لفوات الموالاة بل قد يأتي وجوب الاعادة وان لم يجف بناء على تفسيرها بالمتابعة فان شك في فعل شئ من افعال الطهارة اي الوضوء وهو على حاله اتى
بما شك فيه للاصل والاجماع كما في شرح الدروس للخوانساري وشرح المفاتيح للاستاد بل فيه انه نقله جماعة وفي كاشف اللثام انه اجماع على الظاهر الوثيقة
في المدارك انه اجماع وجهها والتتبع لكلمات الاصحاب من المقنعة والمبسوط والمهذب والغنية والمراسم والوسيلة والكافي والسرائر والجامع والمعتبر والنافع و

المنتهى والقواعد والارشاد والذكرى واللمعة والدروس والروضة وغيرها لصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المروي في التهذيب والكافي قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم
تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال
اخرى في الصلاة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه وقد يؤيده ايضا ما في موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام
قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك في شيء لم تجزه لرجوع الضمير في غيره الى الوضوء لكونه اقرب فيكون مفهومها
موافقا للصحيحة الاولى فيقيد بها الى ما عليه هنا ... ومما سمعت من الادلة يخص عموم ما دل على عدم الالتفات الى الشيء المشكوك فيه مع الدخول في الغير كقول الصادق عليه السلام
لزرارة في الصحيح اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء ومثله غيره وهو وان كان في باب الصلاة لكن ربما احتمل اختصاص مورده بالا
في الصلاة لا فضلا عن سياقها ذلك وهو ضعيف جدا بل هو قاعدة محكمة في الصلاة وغيرها من الحج والعمرة وغيرها نعم هي مخصوصة بالوضوء لما سمعته
من ادلته فمن هنا وجب الاقتصار عليه ولا يتعدى منه هذا الحكم للغسل مثلا بل هو باق على القاعدة من عدم الالتفات الى الشك في شيء من اجزائه مع الدخول
في غيره من الاجزاء نعم لا يبعد الحاق التيمم به ومن العجيب ما وقع للفاضل في الرياض من جريان حكم الوضوء في الغسل فيلتفت الى كل جزء وقع الشك فيه مع بقائه على
حال الغسل ولم اعثر على مثل ذلك لغيره وكان منشأ الوهم ما في بعض عبارات الاصحاب كالمصنف وغيره من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره وهو مع ان
الظاهر ارادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في بابه لا يصلح لان يكون ذلك بمجرده حجة مخصصا للقاعدة المتقدمة الشاملة للصلاة وغيرها مع احتمال ان يراد بالشيء فيهما ما يشمل
الغسل مثلا بتمامه فلا يصدق الدخول في الغير مع الشك في بعض الاجزاء قبل الفراغ منه وغاية الضعف فان لفظ الشيء ليس من الالفاظ المجملة التي هي محل شك فانه
لا يرتاب احد في صدقه على من شك في غسل بعض رأسه مع الدخول في الجانب الايمن او الايسر بالنسبة الى الايمن انه شك في شيء وقد دخل في غيره وخروج الوضوء عن
ذلك لا يقضي بخروج الغسل اذ هو قياس لا نقول به اللهم الا ان يكون مستنده ما سمعته من موثقة ابن ابي يعفور المتقدمة بعد حمل الضمير فيها على الوضوء والغسل
وهو شك في شيء مع اعترافه هو باجماله فتأمل جيدا ثم انه لا فرق بحسب الظاهر بين جميع افعال الوضوء من النية وغيرها كما نص عليه بعضهم للاصل واطلاق ما سمعت
من الاجماعات المنقولة فلا يقدح عليه عدم صراحة الصحيح المتقدم بشموله ولعل ذلك هو مراد بعضهم كالشيخ في المبسوط والشهيد في اللمعة بقوله ان شك في الوضوء
في اثنائه او في شيء منه وجب اعادة الوضوء في الاول وتدارك المشكوك فيه في الثاني ان لم يحصل الجفاف لا يقصد الشك في الوضوء في اثنائه بغير ما ذكرنا وكذلك الشك
في الترتيب فيحصل الموالاة وغيرها وان وافق فعل بعضها الاصل كما في بعض صور الموالاة فلعل الظاهر ايضا انه كالشك في الفعل وعد الشك في الصحة و
الفساد لانه في الحقيقة شك في الفعل وعدمه واما الشك في الشرائط الخارجة عن حقيقة الوضوء كالشك في طهورية ماء الوضوء وطهوريته ونحوهما فقد
يظهر من ملاحظة بعض عبارات الاصحاب انها كالشك في الافعال فيجب تلافيها لكن اقامة الدليل على ذلك مشكل بعد البناء على شمول قاعدة عدم الالتفات
للمشكوك مع الدخول في غيره لنحو الشرائط فان دعوى تخصيصها بصحيحة زرارة المتقدمة متضعيفة لعدم شمولها لنحو ذلك والتنقيح ممنوع لعدم المنقح من اجماع او عقل
وعدم ظهور الاجماعات المنقولة في تناول مثله اللهم الا ان يقال ان ذلك يرجع الى الشك في الصحة والفساد وقد تقدم جريان الحكم لكن اقامة الدليل على شمول
الصحة بهذا المعنى ايضا لا يخلو من نظر فتأمل جيدا ثم من المعلوم انه حيث يجب الاتيان بالمشكوك يجب الاتيان به ثم بما بعده كما صرح به في المبسوط والوسيلة وغيرها
من كتب المتأخرين وكان المراد به ما يتوقف حصول الترتيب عليه والا فلو كان الشك في بعض العضو فلا يجب اعادة غسل ما بعده من اجزاء ذلك العضو الا اذا
كان المشكوك فيه غسل الاعلى لما عرفته سابقا من عدم وجوب الترتيب في اجزاء العضو بعد الابتداء بالاعلى منه نعم يأتي ذلك على القول به لكن قد عرفت
ضعفه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب اعادة ما يتوقف عليه حصول الترتيب بل الاجماع عليه في شرح الدروس والمفاتيح والظاهر انه كذلك ويدل عليه ايضا مضافا
الى ذلك ما تقدم من الادلة هنا من جعل الشارع المشكوك فيه بمنزلة المتيقن تركه ولان الشك فيه في الحقيقة شك في الترتيب ايضا وقد عرفت وجوب تلافيه ومما
سمعت يعلم انه يجب الاعادة على المشكوك فيه وعلى ما بعده مع عدم الجفاف والا فيجب استئناف الوضوء من رأس كما صرح به في الوسيلة والجامع والقواعد
واللمعة وغيرها وكان اطلاق بعضهم الحكم بذلك منزل عليه لان التصنيع لكتاب الاصحاب يقتضي ان المراد ما دام في حال الوضوء يجب عليه ان يحرز الطهارة اليقينية فما عن
صاحب الحدائق تبعا للخوانساري في شرح الدروس من المناقشة في هذا الحكم تمسكا باطلاق صحيحة زرارة المتقدمة في غاية الضعف مع اعترافه وكيف وشرطية الموالاة
مما قد عرفت نقل الاجماع عليها هنا مع عدم العلم بانتفائها في الفرض بل قد عرفت ان الشك فيه شك فيها ايضا فيجب تلافيه ولا يحصل الا باعادة الوضوء وما ذكره من
انه لا دليل للموالاة لا عموم فيه بحيث يشمل المقام لا وجه له لما عرفت من عدم الانحصار بالروايتين السابقتين على ان تخصيص المورد فيهما لا يخصص الوارد ومع الاشتمال على
التعليل بان الوضوء يتبع بعضه بعضا وبانه لا يتبعض والحاصل لا يليق بحاله الكلام في رد هذه المناقشة التي هي في غاية السقوط فلاحظ وتدبر ثم ان الظ مساوات الظن
الذي لم يقم على اعتباره دليل شرعي للشك في هذا الحكم كما هو قضية المقنعة والغنية والسرائر والمراسم والكافي والتذكرة والمعتبر والمنتهى وغيرها بل لعله المراد ممن اقتصر
على التعبير بالشك في المقام وان بعد بالنسبة الى عبارات المصنفين لمخالفته الحقيقة الاصطلاحية الجديدة منهم نعم لا يبعد ذلك فهو شمول الرواية المتقدمة له وهو دليل الحكم
لما تقدم لك سابقا انه في اللغة الاعم منه ومن الظن وكيف كان فلا ريب في المساوات في المقام لاصالة عدم الفعل ووجوب تحصيل اليقين بالطهارة مع عدم دليل
على الاكتفاء بالظن هنا وحمله على الصلاة بعد تسليمه فيها قياس لا نقول به لكن يعلم ان جمعا من الاصحاب قد اعتبروا الشك في المقام بما لو كثر منهم ابن ادريس في
السرائر والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في شرح القواعد والسيد في المدارك والفاضل الهندي في كشف اللثام والخوانساري في شرح الدروس وغيرهم من متأخري
المتأخرين بل لا اجد فيه خلافا كما في الصلاة ولعله للعسر والحرج ويؤيده التعليل الوارد في اخبار الصلاة كما في صحيحة زرارة وابي بصير فيمن كثر شكه في الصلاة
قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فان الشيطان خبيث يعتاد لما عود ... وصحيح عبد الله بن سنان قال ذكرت
له رجلا مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله عليه السلام واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه

من اي شيء

من اى شئ فانه يقول لك من عمل الشيطان فان الظاهر ان المراد بابتلائه كثرة الشك على ان كثرة الشك من الشيطان كما ظهر لك من الرواية السابقة وبذلك كله يعلم
ندرة المتقدمة لو سلم شمولها لفظ الشك فيها لنحو ذلك الظهور وانصرافه الى الشك المتوافق لا غلب الناس على ان للمواضع الخطأ فيها خاص لم يعلم كونه كذلك ولا
اجماع على التعميم بل قد عرفت عدم الخلاف في عدمه وقد يشير الى الاكتفاء ببرد الماء الذى لم يوصل الى سند القطع في مرسل ابي يحيى الواسطي المعتبر منه قال
قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك اغسل وجهي ثم اغسل يدي ويشككني الشيطان انى لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد وكان مفهوم
الشرط فيه غير مراد فتامل جيدا وقد اشبعنا الكلام في باب الصلوة ببعض المباحث المتعلقة بكثير الشك كالبحث عن معقد [illegible] وان المراد
منه بالنسبة الى كل جزء او يكفي تحققه ولو في جزء وغير ذلك فلاحظ وتدبر ثم الظاهر ان كثير الظن ككثير الشك في المقام لما عرفت سابقا واما القطاع فان كان
فى جانب العدم فلا يلتفت اليه الا اذا علم بسبب القطع وكان مما لا يفيد صحيح المزاج قطعا فان كان في الوجود فالظاهر اعتبار قطعه الا اذا حفظ سبب القطع وكان مما
لا يفيد صحيح المزاج قطعا فتامل جيدا ولو تيقن فعل الطهارة وشك في الحدث بعدها لم يعد الوضوء اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالسنة مضافا الى نفى
الاعادة من العسر والحرج وكذا لو شك في شئ من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد كما في المبسوط والمهذب والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد وغيرها بل في
البيان في المقنعة والسرائر من انه ان شك بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت في الغنية وكذا الكافي لابي الصلاح ان نهض متيقنا للكمال لم يلتفت
الى شك وما في الوسيلة والغنية والمراسم والهداية انه لا يلتفت الى الشك في شئ منه بعدما قام على ان يراد بالانصراف القيام ونحوهما مجرد الفراغ من
الوضوء قام من المجلس او لم يقم طال الجلوس او لم يطل كما في البيان وجامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك بل في الروضة والمدارك الاجماع عليه
وكانهما فهماه من عبارات الاصحاب المتقدمة ذلك وفي المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع على عدم الالتفات مع الانصراف عن حال الوضوء الا ان الانصراف عن
الحال الاول يحصل بالفراغ منه وحمد التشاغل فيه وعليه ما في حسنة بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك
وقول الصادق في خبر محمد بن مسلم كل ما مضى من صلواتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك مع تأيده باصالة صحة فعل المسلم وبانه لو وجب
الالتفات مع الشك بعد الفراغ لادى الى الحرج المنفي واما في صحيحة زرارة المتقدمة مما يدل على اشتراط عدم الالتفات بالقيام مع الفراغ وصيرورته في حالة اخرى
كالصلوة وغيرها كقوله فيها فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في شئ لا شئ عليك فيه مع انه لا دلالة فيها الا بالمفهوم وقد
القايل بعمومها من اشتراط الدخول في الصلوة محصله لان يراد بالقيام الفراغ كما يقضي به عطفه عليه والا لناسب تقديمه عليه على انه معارض بالمفهوم في صدرها وقوله
اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء بل الظاهر ان
الشرط فيها خارج مخرج الغالب من القيام بعد الوضوء والاشتغال بامور اخر ونحوه يجري في سائر عبارات الاصحاب المتقدمة على انه قد لا يتمكن المكلف من القيام بل
ربما كان في حال القعود يشتغل بالصلوة وغيرها من الامور مع انه ربما يكون الوضوء في غير حال القعود الى غير ذلك من الوجوه التي منها ضعف بها واما في موثقة
ابن ابي يعفور عن الصادق اذا شككت في شئ من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشئ انما الشك اذا كنت في شئ لم تجزه بناء على رجوع الضمير فيها الى
الوضوء فانه قد يراد بالغير ما يشمل حال المكلف بعد الفراغ كما يشعر به قوله انما الشك في شئ لم تجزه اذ لا ريب في حصول التجوز مع الفراغ منه وان لم يقم عن محل الوضوء
فظهر لك بذلك ان ما اختاره بعض المتأخرين من اعتبار القيام عن محل الوضوء في عدم الالتفات الى الشك فيه ضعيف لا يخفى من تأمل منه وكذا ما اختاره بعضهم
من اعتبار الانتقال عن المحل ولو تقديرا كطول الجلوس ونحوه نعم يبقى الاشكال في ان المدار في تحقق الفراغ حصول اليقين بالفراغ الا ما [illegible] رؤية المكلف نفسه
غير متشاغل به مع سبق الشروع فيه او بغيره بين الجزء الاخير وغيره فيعتبر الانتقال عن المحل او ما في حكمه كطول الجلوس في الاول دون الثاني وجوه بل اقوال
والتحقيق انه لا ريب في تحقق الفراغ بمشغولية المكلف بفعل اخر وانتقاله الى حالة اخرى ولو بطول الجلوس ونحوه وان لم يبق له يقين بالفراغ وكذا مع عدم
انتقاله الى حال اخر وقد سبق له اليقين بحصول الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق
في المقامين بين الجزء الاخير وغيره فما وقع في كشف اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال وحكمه كطول القعود بالنسبة الى الجزء الاخير دون غيره ليس في
محله بل الظاهر انه خرق للاجماع المركب كذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا ولاخر من جعل المدار على حال رؤية المكلف نفسه مشتغلا بافعال
الطهارة بل الوجه ما سمعت من اعتبار احد الامرين وهو اما الانتقال عن المحل او ما في حكمه او حصول اليقين بالفراغ نعم قد يحصل اشكال بالنسبة للاول في
ما لو شك في فعل شئ من افعال الوضوء وكان قد انتقل منه الى حال اخر الا انه لا يحصل بسببه الفساد على تقدير عدم فعله في الزمن السابق لبقاء الموالاة بمعنى مراعاة
الجفاف كما لو وقع له شك في مسح راسه وقد انتقل عن محل الوضوء واشتغل بفعل اخر والحال بقاء امكان الموالاة لكون الرطوبة باقية ولعل الاقوى
فيه عدم الالتفات ايضا اخذا باطلاق الادلة بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من غير فرق بين الدخول بالمشروط بالطهارة وغيره وهل يلحق في
الشك بعد الفراغ ما لو وقع للمكلف الشك في تعمده العدول عن فعل الوضوء وترك غسل باقي الاجزاء مثلا او انه انما ترك لحصول اليقين له بالفراغ [illegible]
من اطلاق النص والفتوى عدم الالتفات مع الانتقال عن الاعضاء فيما خالف الاصل على المتيقن والمعلوم منه ما كان الشك من جهة احتمال السهو
والنسيان ونحوهما مع بناء المكلف على الفعل الصحيح الا اول من الشك في الشمول وان كان الوجه الثاني لا يخلو من ضعف بناء على حرمة قطع الوضوء ولا ريب في جريان ما ذكرنا
من عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ في كل فعل مركب كان توالي فعل الاجزاء شرطا في صحته كالصلوة ونحوها لاصالة صحة فعل المسلم واصالة عدم السهو والنسيان
في افعال العبادات والمعاملات من غير فرق في ذلك بين استلزام المعصية على تقدير عدم الفعل وعدمه وقد يظهر ان من شك في شئ منه بعد الفراغ من الغسل
الارتماسي [illegible] حصول اليقين له بذلك انه لا يلتفت لاصالة صحة فعل المسلم فما في القواعد العلامة من الاشكال فيه كان في غير محله اما المركب كما في الغسل
الترتيبي ونحوه فالظاهر عدم الالتفات فيما لو وقع له هذا الشك بعد الدخول بالمشروط بالطهارة لما في الصحيح عن ابي جعفر رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من

غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شئ عليه وكذا لا يلتفت بعد حصول اليقين بالتمام بالاكمال او الفراغ اما اذا حصل اماما فلابد ان يكون معتاد الموالاة في غسله والا فان كان لا يحتمل عدم الالتفات ترجيحا للظاهر على الاصل ويحتمل العدم للعكس بل لعله الاقوى اذ لا دليل على تقديم الظاهر على الاصل هنا اللهم الا ان يعلم حاله في اول الغسل انه كان عازما على فعله تماما لمكان السيرة على عدم الالتفات مع انه مشكل ايضا لعدم تحققها في نحوه بل هي متحققة فيمن اغتسل ونهض الفراغ ثم شك بعد ذلك وفيما سمعته يظهر الحكم فيما لو لم يكن معتاد الالتفات فانه يجب عليه الالتفات بلا اشكال لعدم التمسك بنحو قوله اذا شككت في شئ وقد خلت فشكك ليس بشئ ضعيف اذ من المعلوم ارادة الغير المرتب على فعل الفعل الاول لا مطلق الغير والا لزم ان لا يعتبر الشك بوما كان انه من التامل فيما قدمناه يظهر الحكم الشك بعد الفراغ بالنسبة الى سائر الافعال من غسل النجاسات وغيرها بل يظهر لك ايضا ان الشك في الشرائط كالشك في الاجزاء في عدم الالتفات لاصالة الصحة واستصحابها واشتراك العلة ولزوم العسر والحرج وان الشك في الشرط شك في المشروط واولويته من الجزء وعموم النصوص واطلاقها خصوصا ما ورد منها في خصوص الوضوء وضبط الاصحاب المبطل بغير ذلك بل الظاهر تعليلهم الحكم في الجزء بالعسر والحرج العموم بل عن العلامة التصريح في غير واحد من كتبه بعدم الالتفات الى الشك في الطهارة بعد الفراغ في الطواف معللا له بان الشك في الشرط شك في المشروط بل قد عرفت التصريح ايضا بعدم الالتفات الى الشك في النية وهي شرط على احد القولين او الوجهين بل حكي عن المبسوط والنهاية والوسيلة في خصوص المقام ما يحتمل ويظهر فيه منه ما قلنا ايضا فما عن كشف اللثام في مسئلة الشك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف من التصريح بتخصيص الحكم بالاجزاء بل قيل انه يلوح من الذكرى ايضا وان الحق النية بها ضعيف جدا او من ترك غسل موضع النجو خبث حصل الوجوب بالوقت فعن الصدوق اي تطهير الخبث من خروج الغائط المتعدي للمخرج او البول وصلى اعاد الصلوة عامدا كان او ناسيا او جاهلا كما في المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد والذروس وغيرها لكن مع ترك ذكر الجهل فيها ولعل المراد في عبارة المتن الجهل بالحكم الشرعي لاستبعاد مكون تركهم له اتكالا على ما هو المعروف من جعل العقد للجاهل او يراد به عبارة عن بقاء شئ منهما بعد غسلهما لا انه لا قوي حينئذ اعادة الصلوة وليس هذا كالجاهل باصل وجود النجاسة اما احتمال ارادة الجهل بها على حسب غيرها من النجاسات بفرض الخروج تاما فتحو فيكون الحكم بالاعادة في المقام لخصوص ادلة تخرجه عن حكم الجاهل فبعيد جدا اذ ليس في الادلة ما يقتضي ذلك كيف كان نسب في المنتهى الى اكثر علمائنا الحكم الى المشهور مع التصريح فيه بالاعادة في الوقت والخارج وفي المدارك ان المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وينبغي ان الحكم فيها واحد فلا يفرق بينهما لمكان ما يشعر من الادلة الخاصة فيها بل يرشد اليه ما قيل انه لم ينقل الخلاف هنا في وجوب الاعادة وقتا وخارجا الا عن ظاهر ابن الجنيد حيث خص الوجوب بالوقت وعن الصدوق حيث نفى الاعادة في الوقت واما هناك فاكثر المتقدمين على الاعادة مطلقا وعن الشيخ في بعض اقواله العدم مطلقا وعن الشيخ في بعض في الاستبصار وتبعه عليه جل المتاخرين الاعادة في الوقت دون خارجه وعلى كل حال فالذي يدل على المشهور مضافا الى ما دل على حكم النجاسة في الصلوة خصوص صحيح ابن ابي نصير عن الصادق عليه السلام قال قلت له ابول فاتوضا وانسى استنجي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك وخبر عمرو بن ابي نصر عن الصادق عليه السلام ايضا في الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ ويغتسل يصلي قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء وصحيح زرارة قال توضات يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله عليه السلام فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك وهي وان لم ينص فيها على النسيان لكنه مقصود لها لا الاستفصال فيها بل قد يدعى انه الاظهر لمكان استبعاد وقوع ذلك من مثل زرارة مع العمد وهي كما ترى مطلقة بالنسبة للاعادة في الوقت وخارجه بل قد يقال ان الامر بالاعادة فيها ظاهر في الشرطية التي يستفاد منها انعدام المشروط بانعدامها فيجب الاعادة والقضاء اما الاول فواضح واما الثاني فلقوله من فاته لشمولها للفائت الشرعي فما عن ابن الجنيد من التفصيل بذلك بالنسبة الى نسيان البول ضعيف لا اعرف له مستندا سوى الجمع بين ما سمعت من المعتبرة وبين خبر عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت فاعيد قال لا وخبر هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام ايضا في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة بحمل الاولى على الاعادة في الوقت والثانية على خارجه وهو مع كونه فرع التكافؤ الذي هو مفقود هنا من وجوه عديدة لشذوذ الاولى بقوة المشهور واعتبار اسانيدها دون الخبرين سيما الثاني لا شاهد عليه وليس اولى من حملها على تخصيص ذلك بمن لم يجد الماء ونحوه وان بعد كضعف ما عن الصدوق رحمه الله في الفقيه من عدم ايجاب الاعادة في الوقت مع نسيان الاستنجاء من الغائط للموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وصحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه وهما مع اعراض المشهور عنهما بل كاد ان ينعقد الاجماع على خلافهما اذ لم نعثر على موافق للصدوق في ذلك الا ما ينقل عن بعض متاخري المتاخرين كالخونساري ومعارضتهما بخبر سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز والسند منجبر بعمل المشهور مع انه نقل عن الصدوق في العلل رواية بسند معتبر لا يصلحان معه لما دل على الاعادة لناسي النجاسة الشامل لما نحن فيه مع عدم صراحة الصحيح منهما بنسيان الاستنجاء من الغائط بل الغالب خروج البول مع الغائط فلا يكون معمولا به عند احد لاحتمال الاول نسيان الاستنجاء بالماء مع التمسح بالاحجار ونحو ذلك واضعف منه ما ينقل عنه في المقنع من العمل بما في موثقة عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته فليتوضأ لما يستقبل من الصلوة اذ هو مع معارضته بما تقدم مشتمل على ما لا يقول به الاصحاب من عدم الاجزاء بالتمسح بثلثة احجار على ما يشعر فساده من اعادة الوضوء وعلى التفصيل بين الوقت وخارجه فلابد من طرحه او حمله على الاستحباب المذهب فتامل جيدا هذا وفي الرياض بعد ان نقل المذهب المشهور وعن ابن الجنيد ومختار الصدوق في الفقيه والمقنع نقل العماني القول باولوية الاعادة مطلقا ثم ذكر له دليلا ابن الجنيد وابطلهما والظاهر انه اشتباه لان المنقول عن العماني اولوية الاعادة في الوضوء موافقا لما نسمعه من المشهور



بين الاحتياط لا الصلوة فلاحظ فتأمل ثم ان ظاهر عبارة المصنف هنا كصريح غيره في هذا الكتاب وصريح الشهيد ونقل الصحيح الشهرة كما دلت تكون التماثل بل هو كك
عند التأمل عدم فرق في وجوب اعادة الصلوة الوضوء عند ترك الاستنجاء من غير فرق بين العمد والنسيان للاصل والروايات المستفيضة منها ما تقدم في
اول المسئلة ونحوها حملها على نفي اعادة الوضوء كصحيح ابن يقطين عن ابي الحسن وموثق عمرو بن ابي نصر عن الصادق وصحيح ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان
الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وسأله النبوي عن
الصادق فاوجب اعادة الوضوء والمعروف في النقل عنه في خصوص نسيان غسل مخرج البول لكن قد يظهر من المنقول من عبارة المقنع شموله للمخرجين وعلى كل حال
فلا خلاف فيه يعتد به اذ لم يخالف احد ظاهرا من المتقدمين والمتأخرين فلعل خلافه مسبوق بالاجماع كملحوق مع صلاحيته لمعارضته دليلا لما سمعت من الادلة بل في الصحيح
عن الباقر في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره ثم يعيد الوضوء وموثق ابي بصير اذا اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة
مع موثقة سماعة المتقدمة سابقا من وجوه عديدة فيجب طرحها او حملها على الاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب او الغسل المشترك بينه وبين الوضوء كما في الوافي
الاخير او تحمل الوضوء فيها على الاستنجاء بالماء كما وقع اطلاقه عليه في بعض الاخبار او على التقية كما احتمله في الحدائق او غير ذلك هذا مع ان العلامة في المنتهى
طعن في جميع اسانيد اخباره ولعله ذلك لحمل الخبر على ان مستنده حمل الظاهر بما تقدم من الموثقة السابقة في اخباره في المسئلة المتقدمة وقد عرفت ما
فيه لكن ذلك من وجوه غير خفية مع احتمالها كالمحمل الوضوء فيها على الاستنجاء بالماء وان نعبد لما ظهر من بعضهم دعوى الاجماع على عدم اعادة
الوضوء في نسيان الاستنجاء من الغائط ونحوه الوضوء في عدم اشتراط صحته بغسل المخرجين النجس كما صرح به جماعة من غير فرق بين اقسام النجس فيه وما ربما
ظهر عن العلامة في القواعد من تعليق صحة الغسل على الاول لا استلزام وعدمه قبله سعته وقصد ذلك بمحل الصلوة والتيمم وهو مع كونه لا يخلو عن خلاف في المسئلة عند
التحقيق لما سواه مع غيره من النجاسات فيه او كان الظاهر ارادة الضيق لا الاباحة ونحوه ما في الغسل فيما ما تقدمه مقدمات الصلوة كالستر ونحوه فلا تعقد
سعة الزمان بالنسبة اليها فتأمل جيدا وقد يعد اي غسل عضوه الواجب او المندوب بعده او فوات نية الندب لمكان مشروعية التجديد لها فاو سنة كانت تكون
متواترة ثم صلى بعده ذكر انه لم يغسل بعضو مثلا من احد الطهارتين او الطهارات فان اقتصرنا في الواجب بالنسبة الى نية الوضوء على نية القربة ولم نوجب
غيرها من الوجه والرفع او الاستباحة للطهارتين والصلوة صحيحتان من غير اشكال يعرف خلاف فيه بل في كلام بعضهم القطع به وان اوجبنا نية الاستباحة
اعادهما كما في المنتهى والتذكرة بل عن سائر كتبه واختاره المحقق الثاني وغيره من متأخري المتأخرين وكانه لوجهه بالنسبة للطهارة حكمة اليقين بحصولها فيكون
من قبل من تعين الحدث وشك في الطهارة لاحتمال وقوع الخلل في الاولى والثانية لا تجدي لعدم اشتمالها على نية الاستباحة مع القول باشتراطها والصلوة
على اليقين بالبراءة المعروف خلافه للشيخ في المبسوط وابن سعيد في الجامع كما عن القاضي وابن حمزة فلم يوجبوا الاعادة مع قولهم بوجوب نية الرفع والاستباحة او ما
قبل واستجوده المصنف في المعتبر لانه نوى بالثانية الصلوة اي الاباحة بها فعلى الوجه الاكمل بل بما ظهر من الشهيد في الذكرى من اختياره من غير تعقيب لكن تعقب العلامة من ان
يمكن دفع العيب باستلزام الشرطية المذكورة فيما الرجوع المكلف بحصولها والا فلا معنى للتكليف بها والخصوصية في التجديد لكون المفهوم من الادلة ان مشروعيته للتدارك
الفائت كما ادعاه في الذكرى ناسبا له الى الاصحاب والاخبار او لان ذلك في الحقيقة شك بعد الفراغ فلا يلتفت اليه وان كان ما في الاخير عبارة المنتهى ولان
قصد التجديدية يقوم مقام القصد الاستباحة فتأمل وتفصيل الحال ان الوضوء المكرر اما ان يكون احتياطا او تجديدا فان كان الاول فلا اشكال في عدم
الاعادة نعم قد يقع الاشكال في ثبوته مع ان الحق ثبوته لعموم ما دل على رجحان الاحتياط مع احتمال الخلل في الطهارة بل قد يدعى بانه يقال بجواز تكرير الوضوء لتدارك ما يحتمل فوته
في الاول فان صادف فقد صح في محله والا كان تجديدا الا ان يقدح ما ذكرنا من الحكم لكونه دائر مدار مشروعيته بنفسه لهذا الوضوء تجديدا كان او غيره كما انه لا فرق في ذلك
بين اشتراط نية الوجه والاستباحة او الرفع او عدم الاشتراط واما اذا كان تجديدا او لم يقصد فيه القصد المذكور بل قصد التجديد على النوع فيقع عنه الا
اشكال عندهم في عدم الاعادة مع تبين الخلل في الاولى بناء على الاجتزاء بنية القربة اذ هو مقتضى الاكتفاء به لكن قد يبقى اما وان قلنا بعدم اشتراط نية
عداها لكن نية الخلاف مانعة سواء في ذلك الخلاف الوجه او الرفع مثلا فلا يجزي الوضوء مع نية الجنابة وتبين الخلاف فان قلنا بالاجتزاء بنية القربة ثم
يتم ذلك بناء على ما اخترناه سابقا من القول بالاجتزاء بنية القربة مع القول بان ظاهر الادلة ان افعال الوضوء من قبيل الاسباب الشرعية التي لا يقدح في
تاثيرها عدم النية او نية العدم او على ان نية التجديد مع القصد المذكور ليس من قبيل نية الخلاف لكنه بعيد واما اذا لم نجتز بنية القربة بل قلنا بلزوم ضم غيرها معها
فلا بطلان فاما ان نقول بوجوب كون المضموم رفعا او استباحة او الوجه من الوجوب والندب فقط وان كان الاول فالمتجه وجوب الاعادة كما ذكر المصنف وجماعة خلافا لمن عرفت
لظهور ما استندوا اليه هناك على وجوبهما في العموم والقول ان مشروعية التجديد للتدارك كما في الذكرى وغيرها بل قد عرفت نسبته فيها الى الاصحاب والاخبار فما لم
نعثر ذلك من كل منهما اما الاصحاب في الاخبار فيها انا لم نعثر ذلك من كل منهما اما الاصحاب فصريح فتوى كثير منهم هنا بوجوب الاعادة وتعليل الشيخ
يعني خلافه واما الاخبار فلم نعثر في شيء منها ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابه حال الحدث فذلك واحتمال استفادته من نحو قول الصادق الطهر على الطهر عشر
حسنات ونحوه بتقريب ان اطلاق لفظ الطهر عليه معناه لمناسبة انه يتحقق به ذلك التدارك بل شك في ذلك فلا يلتفت اليه كما انه لا يلتفت الى ما تقدم من احتمال كون
وجهه انه من الشك بعد الفراغ لانه مع ان ظاهر القائلين خلافه ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرو الشك مع وجود ما يقتضي الاعادة خاصة لا ما نحن فيه من الشك
في ذلك مع تعلق العلم بالمخالفة لا اشتراك نحو الاعادة وفيها بين شك الليلة ذكرهم في باب الصلوة وجوب الاعادة لمن اعتقد انه يسجد ثم لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين وكذا ما اذا دار
الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتأمل وتعليلهما بما اشار اليه المص في المعتبر في تعليل السابق من ان نية التجديدية للصلوة تقوم مقام نية الاستباحة لانها
لو لم تشرع قبله وهو معنى قوله هنا وفرق واضح بين ما نحن فيه وبين ما تقدم سابقا من احتمال الاجتزاء بنية ما كانت الطهارة شرطا في كماله ان لم تكن شرطا في صحته
كما في قرائة القرآن ونحوها لان رفع الحدث شرط في الكمال فيه فيكون الاكتفاء بها لما فيه من التلازم واما هنا فليس كذلك لا مدخلية لرفع الحدث في هذا الكمال

فظهر ان ... من ذلك ان الاقوى بناء على شرطية الاستباحة وجوب الاعادة نعم يتم فيما لو غفل عن الوضوء الاول ثم توضأ ثانيا بنية الاستباحة ثم ظهر فساد الحدث
الطهارتين لكنه خارج عما نحن فيه لان الفرض نية التجديد وان كان الثاني اي لم نقل باشتراط الاستباحة لكن مع القول باشتراط نية الوجه من الوجوب والندب فالظاهر
عدم وجوب الاعادة حيث يتفق الوضوءان في الوجه من غير اشكال يعرف فيه عندهم وكان وجهه انه مع تبين فساد القول تقع الثانية صحيحة لوجود المقتضي وارتفاع
المانع ونية الندب فيه غير منافية لكونها من الاوصاف الخارجية بمعنى انها لا تضاد في صحة الوضوء الاول لكانت تجديدا والا فلا بل تقع ابتداء ... لخلل ... فيهما
في الوجه فقد اطلق بعضهم عدم الاكتفاء والظاهر انه قد يتفق حصوله في بعض الصور كما لو توضأ بنية الوجوب لكان حصول غاية مشروطة بها كنذر المس في وقت خاص ثم
مضى وجود ذلك تجديدا ندبا فانه يكتفي به لو ظهر فساد الاول لانه من قبيل المندوبين خ وكذا لو توضأ ندبا قبل حصول المشروط بالطهارة ثم جدد وجوبا لمكان النذر
نحو بعد حصول المشروط بالطهارة فانه يكتفي به لو ظهر فساد الاول لانه من قبيل الواجبين خ كما هو واضح فتأمل جيدا واما في غير هذه الصور الاربع فيجب اعادة الكل
والحاصل ان المدار على اجتماع الشرائط من نية القربة والوجه فقط لو صلى بكل واحدة من الطهارتين صلاة او بعد اعادتها صلى بالاولى فقط دون ما صلاه بالثانية
بناء على الاول من الاجزاء بالتجديد لو ظهر فساد الاولى او يجب ان يعيد ما صلاه بهما بناء على الثاني من عدم الاجزاء لعدم حصول الفراغ اليقيني لاحتمال كون المتروك
من الاولى ولا تكفي الثانية كما هو المفروض نعم لقائل ان يقول هنا وفيما تقدم ان المراد باعادة الصلاة انما هي في الوقت واما خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء
لان الحق انه بفرض جديد ... المقام ممنوع لكونه معلقا على الفوات الذي لم يعلم تحققه هنا لاحتمال كون المتروك في الطهارة الثانية فتقع الصلاة صحيحة
ومنه ينقدح عدم وجوب القضاء ايضا على من تيقن الحدث وشك في الطهارة ثم غفل عن ذلك فصلى ولم يذكر حتى خرج الوقت لعدم العلم بالفوات ايضا نعم يجب فيهما
معا ايجاب اعادة الطهارة مطلقا واعادة الصلاة في الوقت دون القضاء وكذا من تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق وفرض غفلته عن ذلك فصلى من غير
فصور ولم يذكر حتى خرج الوقت فانه لا يجب القضاء لعدم العلم بالفوات خ لكن يمكن الفرق بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدمها بالتزام تسليم ذلك فيها دونهما
لمكان استصحاب الحدث في الاولين الذي يثبت به حصول الفوات فيندرج في عموم قوله من فاتته اذ المراد به الاعم من الشرعي والواقعي بخلافها اذ مع تعارض اليقين لا استصحاب
والوجوب في الوقت انما كان لتحصيل اليقين بالبراءة اليقينية الذي لا يصلح جريانه في خارج الوقت فتدبر ... انه يمكن تنقيح الفوات باستصحاب عدم الاتيان بالمكلف به اللهم
الا ان يلتزم الاستصحاب وان قلنا به لكنه لا يحقق به اسم الفوات وهو جار في الصور الثلاثة فتأمل جيدا ثم اعلم انه ربما ظهر من العلامة في المنتهى الفرق بين هذه المسألة
وسابقتها فانه بعد ان حكم في الاولى بوجوب اعادة الصلاة بناء على اشتراط الاستباحة وعدمه على تقدير العدم حكم في الثانية وهي ما نحن فيه بوجوب اعادة ما صلاه
بالطهارة الاولى فقط بناء على القول بالاكتفاء بنية القربة ووجوب اعادتهما معا بناء على اشتراط الاستباحة فان ... في هذا شك فهو انه قد تيقن الطهارة وشك
في بعض اعضائها بعد الانصراف لان الشك ... التردد بالمعين منهما وهو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة فلا يلتفت ... وان كان ... خبر
ما ذكره هنا جار في المسألة السابقة ايضا ... ومن هنا لم يفرق ابن طاوس في هذا الحكم بين الصورتين كما نقل عنه واستحسنه الشهيد في البيان قلت هو لا
يخلو من نظر وان كان الاولى جعله من المعلوم ... سابقا ... الشك بعد الفراغ في غيره لا ... من الشك بعد ذلك على ان الظاهر انه ... من قبيل الشبهة المحصورة فان
الاجمال يرفع الاستصحاب في كل منهما اذ ترجيح احدهما بلا مرجح ولجريان الحكم فيهما معا منافيا لمقتضى اليقين فوجب اجتنابهما معا فلا يحكم بالصحة في كل منهما نعم لقائل ان
يقول انه يشكل الحكم بوجوب اعادة الصلاة كما يظهر الاتفاق عليه هنا في الجملة وذلك لانه لم يكن هذا اولى ممن تيقن الحدث وشك في الطهارة فلا اقل من المساواة له
وقد تقدم لك سابقا عدم وجوب اعادة الصلاة عليه لو حصل له الشك بعد الفراغ من الصلاة بل قد عرفت انه احتمال عدم وجوب اعادة ايضا بل ظهر من بعضهم اختياره
فيمكن ح القول هنا بعدم وجوب اعادة الصلاة وان قلنا بوجوب اعادة الطهارة ولعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم يجب الظن بشهادة البناء على تلك القاعدة وهي عدم الالتفات
الى الشك في الشرط بعد فعل مشروطها اللهم الا ان يحمل كلامهم على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها وان لم يحصل بها الشك سابقا اصلا لكنه بعد
تسليم الحكم فيه لا يلائم حمل كلامهم عليه من بعد فتأمل ولو تيقن انه احدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينها فلا يدري انها طهارة الصلاة الاولى او الثانية اعاد
الصلاتين ان اختلفتا عددا في الوقت وفي خارج الوقت بلا خلاف اجده فيه بل هو مجمع عليه ويشير اليه الامر لناسي الفريضة الغير المعينة بقضاء ثلث صبح ومغرب واربع
تحصيلا لليقين بالبراءة القطعية فان احدى الصلاتين يجب اعادتها وقضاؤها ولا يتم ذلك الا بفعلهما معا فيجب واحتمال عدم الالتفات الى كل منهما لاصالة الصحة فيه
وكونه شكا بعد الفراغ مما لا ينبغي ان يصغى اليه بعد حصول القطع بفساد واحدة منهما واشتغال الذمة بها كاحتمال القول بالسقوط لعدم امكان الجزم بالمكلف به الذي
هو شرط في صحة العبادة فينعدم المشروط لانعدام شرطه ... مع استلزامه لمخالفة الاجماع هنا يمكن تطرق المنع الى شرطيته فيه على الاطلاق بل المعلوم منه مع امكانه على ان ادلة ... حتما
تكون في صحته والا لانسد هذا الباب في كثير من مسائله كما هو واضح كاحتمال القول بالتخيير بالنسبة الى كل واحدة منهما اذ هو تقول على الشارع بما لا يرضى به وان لم يختلفا عددا
فصلاة واحدة ينوي بها ما في ذمته كما هو الاشهر بل عليه عامة من تأخر خلافا للشيخ في المبسوط وابي ادريس وسعيد في السرائر والجامع وعن القاضي وابي الصلاح وابن ...
المرسل المجبر بالشهرة بين الاصحاب عن الصادق قال من نسي صلاة من صلاة يومه ولم يدر اي صلاة هي صلى ركعتين وثلاثا واربعا وهو وان كان موردا في النسيان لكن الظ
ان العلة في الجميع واحدة بل قد يدعى دخول بعض افراد المسألة فيه ولذا اطلاق الرواية حمل الاصحاب بين الجهر والاخفات حيث يكون الامر دائرا بين الجهرية وغيرها
هذا كله ان قلنا ان الاصل يقتضي وجوب التعدد والا فلو امكن ذلك لكان اصالة البراءة السالمة عن المعارضة سوى ما يتمسك به الخصم من وجوب اليقين والجزم في الامتثال
فلا يحصل الا بفعل الجميع المنافي فيه ... ما قيل من ان ذلك يستدعي الالزام لا بد من اعادة الصلاتين يعلم قطعا بان احديهما لغو ... الجزم بالفعل في احدهما
وانما يقصد الوجوب على تقدير الفساد ولا اثر لهذا ... والجواب عنهما ... هو ان الجزم انما يعتبر اذا كان ممكنا والمكلف ... وهو منتف في المسألة كما عن ...
لكن لقائل يقول ان ذلك يجري في سقوط الجزم بما في الذمة لا بما بوصفه وفرق واضح بين المقامين لا يقال انه لا دليل على مشروعية التقرب بهذا التعيين الواضح مع التردد
بما في الذمة لانا نقول يكفي في ذلك ... الاحتياط لكون ... الجزم بالواقع لاحتمال المصادفة ... ما في الذمة ومن هنا يظهر ان الاصل يقتضي ايجاب العدد وعلى

الوضوء

كتاب الطهارة

القول الأول فيحمل الاطلاق نخصّصا على قرينة وثانيهما ان الاول فالاكتفاء بالاول بخصوص الثاني بطريق اولى فتحيد ولا فرق فيما ذكرنا بين الحكم من المسافر والحاضر كما هو واضح ولو صلى الخمس في ايضا بخمس طهارات ثلاثا ثم تعين انه احدث عقيب احدى الطهارات اعادة ثلاث فرائض ثلاثا واثنين واربع مرددة بين الظهر والعصر والعشاء ان كان حاضرا وثلاثا واثنين مرددة بين الصبح والظهر والعصر والعشاء ان كان مسافرا لما تقدم وقيل كما عرفته من الشيخ ومن تابعه يعيد خمسا حاضرا كان او مسافرا لتعدد الطهارات وتخلّله والاول اشبه لما عرفت من الرواية المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب سندا او تعديا عن مدلولها ولو كان الاخلال من طهارتين وجب اعادة اربع فرائض على الحاضر ثلاث واثنين واربع مرتين فانه اراد المحافظة على الترتيب جعل المغرب بينهما والمسافر يجزي بثنائيتين بينهما مغرب على القول بالتعيين وجعل الثنائيتين برباعيتين معينا في كل واحدة منها الا انه يجب عليه ابهام الاثنان برباعية العشاء بعد المغرب ان قلنا بوجوب مراعاة الترتيب مع الجهل به اذ قد عرفت ان الاقوى كون الاطلاق مخصّصا بالقرينة فيخرج الاطلاق فيقتصر على اربعين ويجوز التعيين فلا بد من ثلث لكن هل له التعيين في بعض والاطلاق في الباقي قال العلامة في القواعد بعد ان ذكر ما ذكرنا من حكم الحاضر والمسافر والاقرب جواز اطلاق النية فيهما والتعيين فيأتي بثالثة ويتخير بين تعيين الظهر او العصر او العشاء فيطلق بين الباقين مراعيا للترتيب وله الاطلاق الثاني فيكتفي بالمرتين انتهى وقيل وهي من مشكلات عبارة القواعد حتى نقل عن بعضهم تصنيف رسالة منها ولعل المراد منها ما ذكرنا من جواز اطلاق النية في احد الرباعيتين والتعيين في الاخرى لكن لا بد له ان يأتي برباعية ثالثة لانه مع تعيين احد الرباعيتين يبقى احتمال شغل ذمته بالرباعيتين الاخريين غير ما عينها فلا بد ان يأتي بثالثة فان جعل المعينة الظهر اطلق في الباقيين وهكذا مع مراعاة الترتيب ان قلنا بوجوبه لكن قد يقال انه منعه من غير فائدة اذ مع الاتيان بالمطلقتين والثالثة المعينة لا فرق بينه وبين التزام التعيين في الجمع لمكان الاكتفاء بهذا المقدار ايضا ثم انه اذا كان يأتي بالمطلقتين فهي قائمة مقام المعينة فالفائدة في فعلها واحتمال التعليل افراد المطلق

شيء خال عن الفائدة فتجديد الباقي الدعاء

ولما فرغ من الوضوء شرع في البحث عن الغسل فقال واما الغسل فهو بالضم في الاصل اسم مصدر ثم نقل في العرف الشرعي على الاقوى فيه وفي نظائره الى افعال خاصة تعرف عليها ان شاء الله تعالى للصحيح منها او للاعم منها ومن الفاسد لفساد الابتنى الا انه حرم ما نفاه من غير فرق بين الشرائط والاجزاء او مع اختصاص افعال من جهة الاول خاصة وقد فرغنا من تحرير ذلك كله في غير هذا المقام وكيف كان فعبه الواجب والمندوب والواجب منه اغسال الجنابة والحيض والاستحاضة التي تعب لكرسي والنفاس ومس الاموات من الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم وغسل الاموات بلا خلاف اجده في شيء منها سوى غسل المس فعن المرتضى القول باستحبابه وستعرف ضعفه بل لعل الخلاف في الاولين ان لم يذكره المصنف في فصل مستقل وممن نص على وجوبها هنا من القدماء الشيخان والقاضي وابن زهرة وسلار وابو الصلاح وابنا ادريس وسعيد وغيرهم بل نفى الخلاف عنه بعضهم الا من المرتضى بل في الغنية الاجماع عليه واما الخمسة فلا اشكال في وجوبها وقيل عليها مضافا الى الكتاب في غسل الجنابة والحيض على بعض الوجوه الاجماع محصلا ومنقولا والاخبار التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك في كثير منها بل لعل وجوبها بعد من الضروريات في غير غسل الاستحاضة ويظهر من المتن انه لا واجب غيرها وهو كذلك على حلافه السلار في المراسم فزاد غسل من تعمد ترك صلاة الكسوف وقد انكسف القرص كله وستعرف ضعفه كما يأتي كضعف غيره من ايجاب غسل من سعى الى مصلوب عامدا بعد ثلاثة ايام وغيره كما يظهر لك ذلك ان شاء الله كله في الاغسال المندوبة وقبل ذلك في الاغسال الواجبة في خمسة فصول بترك ذلك فصل مستقل لغسل مس الميت الاول في الجنابة وهي في اللغة كما قيل البعد وشرعا ما يوجب البعد عن احكام الطاهرين من الانزال او الجماع الموجب للغسل ولعل الاقوى ثبوت النقل الشرعي فيها للحالة المترتبة على السببين المتعدد بحصر النظر في البحث فيها في امور ثلاثة في السبب والحكم والغسل اما سبب الجنابة فامران لا ثالث لهما الانزال اذا علم ان الخارج مني بلا خلاف اجده فيه بل حكى الاجماع عليه جماعة حكاية تقرب الى التواتر كالسنة من غير فرق بين مقارنة الشهوة والدفق والفتور وعدمها ولا بين الرجل والامرأة كما صرح بهذا الاطلاق جماعة كثيرة بل عليه الاجماع في ظاهر بعضهم وحكى الاجماع عليه من المسلمين سوى ما ينقل عن ابي حنيفة من اعتباره مقارنة الشهوة والتلذذ في وجوب الغسل وهو ضعيف جدا كالمنقول عن ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال واذا احتلمت المرأة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل اذا انزلت فلعل لما سمعه من بعض الاخبار مع احتمال ان يريد اذا احتلمت من دون انزال او من دون علم بكون الخارج منيا او نحو ذلك ومن هنا ظهر ان ما يوجد في بعض كتب اصحابنا من نسبة سبب الجنابة بانزال الماء الدافق كما في المقنعة والمبسوط وكافي ابي الصلاح والمراسم والوسيلة وعن جمل السيد محمول على الغالب فلا يعتبر مفهومه بل الظاهر منها جميعا ارادة المني وان لم يتدفق منها الا ان يقطع بكونه منيا ما ينبه ذلك لما قد عرفت من كون الحكم مجمعا عليه عندنا والاخبار كادت تكون متواترة كما انه يجب حمل بعض الاخبار الدالة على اشتراط جنابة المرأة بخروج المني عن شهوة بما تقدم او غيره من الوجوه كخبر اسماعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل وخبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا انها انزلت الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل ونحوهما غيرهما خصوصا مع ظهور جميعها في ارادة التمييز بذلك كما يشعر به وقوعه عقيب السؤال عن الراوي في اكثرها عن وقوع الماء منها بغير الملاعبة ونحوها مما يقتضي في الغالب خروج المني فكان الشرط لتمييز الخارج منها انه مني او لا فتأمل نعم في جملة من الاخبار التي هي صحيحة السند ما يدل على عدم وجوب الغسل مع خروج المني منها كخبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمني عليها غسل فقال ان اصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها شيء الا ان يدخله قلت فان امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل ومنها خبره الاخر قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها فامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل ومنها خبر ابن اذينة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها غسل ومثله غيره بل في بعض الروايات ما يدل على كون الحكم مما لا ينبغي ان يحدث به النساء عدم وجوب الغسل بخروج المني منها يقظة بغير شهوة كما يشعر به السؤال عنه في صحيح ابن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف جعل على المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رأت في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن مع ما في خبر عبيد بن زرارة من بيان العلة في عدم وجوب الغسل على المرأة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك

فالقول ثانيها الاول

في الغسل

الاصح

المرأة

وقد يوضع ذلك حيلكم قال قلت إن كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك الشيطان فحيث كانت هذه الاخبار مخالفة لما عليه بين الاصحاب بل قيل بين المسلمين مخالفة
للأخبار الاخر التي كادت تكون متواترة وجب طرحها ارديا وجلها اما بالاشتباه كون الخارج منيا او الحمل على انها رأت في النوم انزال ما انتبهت لم تجد شيئا كما هو ممكن في
بعضها او انها احسنت بانتقال المني عن محله الى موضع آخر ولم يخرج منه شيء فان المني للمرأة قل ما يخرج من فرجها لانه يتفرق في رحمها او يراد بالمني المذي اصغر ذلك او الحمل في
الوسايل حملها على التقية لو افقتها لبعض مذاهب العامة وفيه انه مناف لما نقله المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من كون الحكم مجمعا عليه بين المسلمين لكن
يؤيده اشتمال بعضها على ما يشعر به كالتعليل الجاري في حديث ابن مسلم والاستدلال الظاهري الاشارة في صحيح عبيد بن زرارة وغيره ثم من بعض حملها على التقية بناء
على ما ذهب اليه بعض المتأخرين من اصحابنا من عدم انحصار المرجح المخالف في ذلك لو يكفي احتمال وجوه وقد كانت مذاهبهم في زمن الائمة غير منتشر وحيد الا ان
لهما وحصر مذاهبهم في الاربعة انما كان حادثا في سنة الستمائة كما قيل ولعل الوجه في هذه الاخبار ارادة لشخص هذا الحكم عن النساء كي لا يتخذنه علة كما اشارت
اليه بعض الاخبار الدالة على وجوب الغسل عليهن كما في صحيح اديم بن الحر قال سألنا ابا عبد الله عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا
تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة ولعل هذه الرواية التي اشار اليها الكليني في الكافي حيث قال بعد ذكره رواية عبد الله بن سنان الدالة على وجوب الغسل عند الانزال
في النوم وفي رواية اخرى قال عليها الغسل ولكن لا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة انتهى فيمكن الحمل العمل بهذه الروايات لكان بعضها او مواضعها للاخبار مع
جنسه تحدثهن بذلك بحضورها ما دل على تعليم الجاهل بالحكم لكنه بعيد جدا نعم يحتمل تنزيلها على كراهة التحديث بذلك حين قبل الابتلاء وينبغي من يخفي
من الجهود المتقدم ولم اعثر على من تعرض لما دل عليه هذا الخبر من هذا الحكم في كلام احد من الاصحاب المتعبين فتأمل ثم انه لا ريب ولا اشكال كما هو ظاهر النص
والفتوى في ان وجوب الغسل معلق على خروج المني الى خارج الجسد لا بمجرد الانتقال عن محله وان لم يخرج لكن هل المدار على الخروج من الموضع المعتاد على ما هو
المشهور في الحدث الاصغر وهو خيرة العلامة في القواعد وولده في الايضاح والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم من متأخري المتأخرين للاصل مع تنزيل
المطلقات على المتعارف المعتاد او على مطلق الخروج من غير فرق بين الاعتياد وانسداد الطبيعي وعدمهما ولعله الظاهر من المصنف ومن اطلق كاطلاقه تنزيلا على ما
في الحدث الاصغر بعينه وهو المنقول عن المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والموجز في الاول لو خرج المني من ثقبة في الاحليل غير المعتاد او في خصيته او في
صلبه فالاقرب لوجوب ونحوه عن نهاية الاحكام وفي التذكرة لو خرج المني من ثقبة الذكر او الانثيين وجب الغسل انتهى وهي كما ترى لا اطلاق فيها بخصوص
ما فوق الصلب لعله من هنا قال المحقق الثاني انه لو خرج من غير الثلاثة المذكورة في المنتهى فاعتبار الاعتياد حقيقي لا يكون مقطوعا به طرح لعل الوجه خلافه قد
لا اشتراك الدليل بالنسبة الجميع وهو الاطلاق كقوله انما الماء من الماء ونحو ذلك لا فائدة في شمولها للماء تحت الصلب في ما فوقه وكيف يكون حقيقيا بالقطع مع
انك قد عرفت قوة القول بنقض الخارج مطلقا في الحدث الاصغر من غير فرق بين الخارج من تحت المعدة وفوقها مع كثرة الاخبار الدالة هناك على تقييد الناقض
بكونه الخارج من الذكر والدبر وطرفيك الذين انعم الله بهما عليك ونحو ذلك فلعلها هناك فيكون المقام اولى به ومن التأمل فيما تقدم هنا يظهر لك قوة القول الثاني هنا
وضعف ما تمسكوا به للاول من انصراف المطلقات الى المتعارف المعهود بل لعل التأمل يقضي بان المسألة في المقام كمسألة الحدث الاصغر يجري فيها ما من الاحتمالات
ما يجري هناك لاتحاد المدرك فيهما فيحتمل القول بالنقض مطلقا والتفصيل بالاعتياد وعدمه والتفصيل بما دون الصلب وفوقه كالتفصيل بما تحت المعدة وفوقها
لكنه قد يظهر من كلام جملة من الاصحاب في المقامين حصول الفرق بينهما والفرق الظاهر خلافه وطريق الاحتياط غير خفي وحكم الخنثى المشكل يظهر بما تقدم فلا
يحكم بجنابتها الا بالخروج من الفرجين او من احدهما مع الاعتياد على القول الاول بخلافه على الثاني فيحكم بجنابتها بمجرد الخروج من احدهما وان لم يحصل الاعتياد
وحكم الممسوح كذلك على الظاهر وفيه تأمل فان حصل ما يشتبه بالمني فان كان حجما وكان الخارج دافقا بمقارنة الشهوة واللذة وفتور الجسد التي انكسار جرى عليه حكم
الجنب مجرى حج عليه قراءة العزائم ودخول المساجد ووجب عليه الغسل وغير ذلك من الاحكام وان لم يحصل له القطع من ملاحظتها بكونه منيا لما ستعرفه من الادلة فعلا
يحكم على ما دل على عدم نقض يقين الطهارة الا بيقين الحدث وشرط المصنف اجتماع الصفات الثلاثة فلا يكفي الاعتبار بواحد كما هو صريح بعض متأخري المتأخرين وظاهر
المعتبر والتحرير والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام وربما ظهر من بعضهم اعتبار كون رائحته كرائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا مع الاوصاف الثلاثة
ويظهر من العلامة في القواعد الاكتفاء بالدفق والشهوة ومن الشافعي الاكتفاء بالدفق وفتور البدن وظاهر الوسيلة وصريح النهاية اعتبار الدفق خاصة وفي
كاشف اللثام انه قد يظهر ذلك من كل من الاقتصار والمنسيا ومختصر وجمل العلم والعمل والمقنعة والنبيا والمراسم والكافي والاصباح وجمع البيان وعد
الجنابة واحكام الراوندي قلت كانه فهم منه ذلك من قولهم في سبب الجنابة انزال الماء الدافق والاعلم يعرض في بعض ما حضرني من نقل عنهم كالمقنعة والمراسم وغيرهما
لمسألة التمييز بذلك عند الاشتباه لكن لعل التأمل يقضي بانه لا ظهور لتلك العبارة فيما ذكره وصرح المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض
والمسالك بالاكتفاء بحصول واحد من الاوصاف الثلاثة بل في الاول في الاكتفاء بالرائحة فقط مع نقل الخلاف عنهما في جامع المقاصد فصار الحاصل من جميع
ما تقدم هو اما اعتبار الثلاثة معا او الاربعة او الدفق والشهوة او الدفق وفتور البدن او الدفق خاصة او يكتفي بواحد من الثلاثة او الاربعة فتنتهي الى
سبعة اقوال ثم يمكن ادخال القول بالاكتفاء بالاثنين من الدفق والشهوة او الدفق والفتور الى نحو ذلك لتلازم الشهوة والفتور وكذا العكس مع رجحان
الى اعتبار الثلاثة فيكون الاقوال خمسة ولعل ما في الجامع لابن سعيد يكون سادسا لانه قال فيه علامة مني الرجل بياضه وثخانته ورائحة الطلع والبيض جافا
وقد يخرج رقيقا اصفر كمني المرأة ثم انه لا خلاف على الظاهر كما قيل في الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه وان لم يفد يقينا بكونه منيا بل ربما يظهر من
بعض المتأخرين استظهار الاتفاق عليه من الاصحاب ولعله لانه لم يستظهر الخلاف من بعض قدماء الاصحاب حيث انهم علقوا الحكم على خروج المني مع عدم ذكر
الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه كما انهم لم يعثر على من استظهر ذلك من احد منهم ولا من نقل خلافا فيه لكن قد يظهر التأمل في عبارة السرائر عدم
اعتبار ذلك بل المدار على العلم بكونه منيا حيث انه انكر على الشيخ اكتفاءه بالشهوة بالنسبة الى المريض وقال ما حاصله ان المدار على المني ولا فرق بين الصحيح والمريض في ذلك

الانزال



عليه الغسل ثم استدل بروايتي سماعة مستغرباً الاولى وقد رواه بسماعة ايضا وعلله بانه لا يحتمل ان يكون من غيره وفي الذكرى قال ولو رأى المني على جسده او ثوبه وجب الغسل
اجماعاً لانه منه وان لم يذكر الاحتلام الى ان قال ولو رأى في ثوبه المختص منياً وجب عليه الغسل وان كان قد نزعه ثم لم يشك انه يؤدي ما هي ابني فاعل مقصود في الكتب الثلاثة
من المسئلة الاولى انه حيث يعلم المكلف ان المني خرج منه بهذه النومة مثلا الا انه لم يذكر وقت الاحتلام فانه لا اشكال في وجوب الغسل ولذا نقل الاجماع عليه
في التذكرة بخلاف ما نحن فيه من الوجدان في الثوب المختص فانه قد يتوقف في الاكتفاء فيه اما العمل بظاهر الحال كما يقتضيه المنقول من ظاهر نهاية الاحكام او غير ذلك
والذي عثرت عليه في الروايات مما يتضمن هذا الحكم ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح لم يكن رأى في منامه انه
قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وما رواه الكليني في الموثق ايضا عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم
فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم واما في خبر ابي بصير مما يعارض ذلك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب في ثوبه منياً ولم يعلم انه احتلم
قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فقد حمله الشيخ على الثوب المشترك وغيره على غيره كما ستسمع كلام الاصحاب في المقام لا يخلو من اضطراب وكشف الحال ان نقول انما ذكروه
من وجوب الاغتسال عند الوجدان في الثوب المختص ونحوه يحتمل لوجوه ثلاثة بل اربعة الاول ان يكون قد جروا به على وفق القاعدة ولا خروج فيه بوجه منها فلا بد من
تقييد الروايات كما تقيد الظاهر من سياقها وكلام الاصحاب بالعلم بخروج المني منه خروجاً لم يغتسل منه بمعنى علم الجنابة وان لم يذكر وقت خروجه منه فلا يكون
منه مخالفة لقاعدة نقض الطهارة بالشك ولا غيره وما يقال من انه يبعد حمل كلام الاصحاب عليه اذ هو بيان للبديهيات وكان يكفيهم الاكتفاء بما ذكروه قريباً من تحقق
الجنابة بتحقق خروج المني من المكلف من غير اعتبار الشيء آخر ابداً وانه لا معنى للفرق بين الثوب المختص والمشترك اذ المدار على العلم ولا بين الاشتراك دفعة
كونه دفعة او على سبيل التناوب كما وقع من المحقق الثاني والشهيد الثاني يمكن الجواب عنه بانه لعل ذلك لتعرض الروايات له كما هي عادتهم في ذكر احكام كثيرة
مستغنى عنها لمكان وجودها في الاخبار او لمكان الفروع التي تتفرع عليها في مسئلة الثوب المشترك او لما وقع فيها من الخلاف بين العامة فمن عادتهم التعرض لذلك
كما يقتضيه عبارة المرتضى المنقولة عن شرح الرسالة وكلام العلامة في المنتهى وغيره وتبعهم غيرهم غفلة عن حقيقة الحال ولعل فرقهم بين المختص وغيره انه غالباً لا
العلم بسبب خروج المني منه او لنحو ذلك ولعل ذلك وجه الفرق بين الاشتراك التوبي او الدفعي كما سمعته من المحقق الثاني الا ان الانصاف ان ذلك بعيد في كلا
الثاني ان يكون مقصودهم خروج هذه المسئلة عن القاعدة المعلومة وهي عدم نقض اليقين الا باليقين فتكون مسئلة تعبدية صرفة فيجب على الواجد الاغتسال حتى
فيما لو احتمل انه من غيره كما يشعر به من الرجز الحادي بل كاد يكون صريحه كالمنقول عن نهاية الاحكام من التعليل ولعله ظاهر جامع المقاصد والروض وصريح الفا
في الرياض فانه قال في شرح عبارة النافع ويجب ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منياً على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان كونه منه وعدم احتمال كونه من غيره للموثق
الخ وظاهر اطلاقها جواز الاكتفاء بالظاهر هنا عملاً بشهادة الحال كما يفصل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين وعن الشهيد وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه وينفي
الاشكال فيه على ظاهر مؤداها من حيث انه علمها بعد الانتباه كظاهر المتن اقتصاراً فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها
المعتضد بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه بعد في الثوب المزبورة دون غيرها وعليه يحمل الخبر اي خبر ابي بصير عن الرجل الى آخره
حمله على ما سبق من الثوب المشترك كما عن الشيخ بعيد انتهى ولعله ربما يؤيده اطلاق بعض العبارات في ما سمعته في الوجه السابق الا ان التأمل في كلام الاصحاب
يرشد الى خلافه كالشيخ في المبسوط لا يستدل بوجوب الاغتسال بتحقق خروجه منه وابن ادريس في السرائر فانه نقل عن المرتضى انه قال عندنا انه من وجد ذلك في ثوب
او فراش لا يستعمله سواه ولا يجوز فيما وجده من غيره يلزمه الغسل وان لم يذكر الاحتلام وجعل ذلك مدار الفرق بين الثوب المشترك والمختص ثم نقل عنه كلاماً
طويلا يتضمن التعرض لنقل كلام العامة ورده وحاصل ما يتحصل من جميع كلامه ان المدار على العلم وعدمه جواز نقض يقين الطهارة بغيرها الى ان قال ابن ادريس بعد
وهو واضح سديد في موضعه وقد سمعت عبارة المنتهى وتعليله بكونه لا يحتمل من غيره وقد صرح باعتبار العلم في كاشف اللثام والمدارك والذخيرة وشرح الدروس
وغيرها ويؤيده ايضا تعليلهم في مسئلة الثوب المشترك بعدم نقض اليقين الا بمثله مع عدم اشارة منهم الى خروج المسئلة الاولى عن القواعد وانها تعبدية محضة
هذا مع عرفت على انه لا صراحة فيما سمعته من الروايات بخلافهما بل ولا ظهور بل المتبادر منها فيها حصول العلم كما يتفق لنا من كثير من الاوقات بعد الاستيقاظ بامارة
ودونه على الجسد ولعل السؤال عنها للرد على بعض العامة الذي لا يوجب الغسل حتى يذكر الاحتلام او يحصل له الاشتباه للراوي من عبارة سمعها منهم من انه لا يجب الاغتسال
حتى يحصل الشهوة والدفق والفتور فجعل ان ذلك شرط او لنحو ذلك فلا ينبغي قطع تلك القاعدة المعلومة بمثل هذين الخبرين على انهما معارضان بخبر ابي بصير المتقدم
وما وقع في عبارة الرياض من انه نقل القطع به عن الشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه لعله سهو منه وكانه عول في ذلك على عبارة كاشف
اللثام كما هي عادته قال في كشف اللثام بعد ان اعتبر العلم بكونه منه وذكر رواية سماعة وقال نعم هل يكفي الظن بلا فصل وفي نهاية الاحكام عملاً بالظاهر وهو الاستناد اليه وهو
ما قطع به الشيخ وابن ادريس والفاضل والشهيد وغيرهم وفي التذكرة الاجماع عليه انتهى قلت ولا الظاهر ان مراده بالضمير لوصل الحكم لا ما نقله عن النهاية الاحكام
كما يرشد اليه استقراء كلمات من نقل عنهم فان اكثرها كالصريح في اعتبار العلم سيما اجماع التذكرة فانك قد عرفت انه لم يعلله الا بان لا يحتمل من غيره في احد الوجهين على انه علله
بما تقدم ومن العجيب ما وقع في الرياض ايضاً من تقييده اولاً بامكان كون المني وعدم احتمال من غيره ثم اكتفائه بظاهر الحال وكأنه تبع في ذلك كاشف اللثام في جمعه بين
القواعد لكن قد عرفت انه لم يكتف بظاهر الحال بل اعتبر العلم صريحاً ذلك بخلافه هو ثم ان اختياره اختصاص ذلك بصورة الانتباه كأنه في غير محله بناءً على المنقول
اليه من اجماع التذكرة وغيره الذي يكون قرينة على انفكاك عن محل السؤال في الروايتين والحاصل ان التعرض لمثل ذلك مما لا يحتاج الى تطويل الثالث ان يراد بكلام الاصحاب
ما هو المتعارف لوقوع الكثير الدوران في غالب افراد الناس وهو انهم يجدون المني في الثوب المختص ويعلمون انه منهم لكن لم يعلموا انه من جنابة سابقة قد اغتسل عنها
او لاحقة متجددة فانه يحكم بمجرد ذلك بوجوب الاغتسال ويكون المدار على نفي احتمال كونه من غيره كما لعله يشعر به بعض كلمات بعضهم لا انكار الذكرى للسابقة فليس القائل
كالوجه الاول لانه من المعلوم انه اذا علم كون المني منه يجب عليه الاغتسال الا ان نقول انه اشتباه لان العلم بكون المني منه اعم من وجوب الاغتسال اذ قد يكون من جنابة قد

افتسل منهما ولا ينقض اليقين الا بيقين مثله لا يقال انه يكون من قبيل من تيقن الطهارة والحدث ولم يعلم السابق منهما فانه يجب عليه الاغتسال وقد ذكروا ذلك في
محل توقف ونبه لهم في ذكره هنا لانا نقول انه فرق واضح بين ما نحن فيه وبين تلك المسئلة لانه في المقام لا يعلم حدث جنابة غير الاولى فكان الاصل عدمها كما هو كذلك في
كل ما شك في تعدده واتحاده بخلاف تلك فانه من المعلوم وقوع الحدث والطهارة لكنه جهل صفة السبق واللحوق نعم يكون كلام الاصحاب في هذه المسئلة مخالفا للقواعد
لمكان الروايات ولا بأس فيه كما ذكر العلامة في كلام جملة منهم اذ هو لازم من ايجاب الغسل وكان هذا الوجه ليس ببعيد بل هو اقرب من سابقه الا ان الاقوى في النظر الوجه الاول
فلا يجب الاغتسال الا لما يعلم بكونه منه وانه من جنابة جديدة لم يغتسل منها وان لم يعرف وقتها وحملها تنزل الروايات وتحمل خبر ابي بصير المتقدم الذي ظاهره عدم وجوب
الاغتسال على صورة عدم وجوب الاغتسال العلم من جنابة سابقة ولا حقة وان علم بكونه منه فان وقتية له بثوب بلا تعقيص بازيد من ذلك الرابع احتمال كون المدار
على مجرد احتمال الكونه منه تعبدا محضا ويكون الفرق بين هذا والوجه الثاني اعتبار الظن في المتقدم دونه وانت قد عرفت ضعفه فهذا ما تطرق الاطلاق كما اسمعت
الوجوه الاولى و ح لا فرق بين كون الثوب مختصا او مشتركا تعاقبا او دفعة واحتمال كون المعرض لذلك كما هو قضية عبارة المصنف وغيره من حيث كونه يقبل العلم
او لا يقبله فيه انه ليس من وظائف الفقيه اذ هو مختلف باختلاف الاشخاص والازمان نعم ينبغي البحث عن ذلك بناء على خروج المسئلة عن القواعد تبعا على
الوجه الثاني والرابع فنقول انك قد عرفت ان الموجود من الروايات ثوبه ومن المعلوم ان المتبادر كون الثوب ثوبه حال الوجدان فلا اصرح بما صدق على ما كان ثوبه
حال الوجدان فلا اصرح بما صدق على ما كان ثوبه وان علم انه لم يحدث من الشركات لكنه لو لم يعلم كونه منه كما انه من المعلوم شمول اللفظ المملوك العين والمنفعة
مع الانتفاع فيه فعلا او صدق المشاركات فيه فهل يدخل المشترك والمستعار اشكال سيما مع قصر الزمان لصحة السلب عنه كالاشكال في المشترك فيه على التناوب
في الحكم بالجنابة على صاحب النوبة اولا وان كان ظاهر اطلاق الاصحاب وتعليلهم بعدم نقض اليقين الا باليقين الثاني واختاره بعضهم الاول معللا بما علل اصحابنا
عدم وقوع الحكم منه لاحتمال كونه من الشريك كما هو واضح لا يقال انه يصدق عليه في هذا الحال انه ثوبه لانا نقول ان صدق الاضافة بادنى ملابسة لكن حقيقتها
خلاف ذلك ح الا اوجه الحكم بجنابتهما معا حيث يعلم ان المني فيه دفعة وان كان في نوبة احدهما لصدق النوبة على كل واحد منهما ومن العجيب ما عن الدروس فانه
استوجه اولا الحاق ذي النوبة بالمختص ثم قال ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعية ولا يخفى ما فيه لانه ان كان المدار على العلم كما هو قضية العبارة سقط ما ذكره
اولا والا فما قاله ثانيا فتامل جيدا وعلى فرع المسئلة بناء على ذلك غير منساقة فيخرج بالتامل لكن ينبغي ان يقتصر منها على المتيقن لمخالفتها للاصول والقواعد فلا
يجري الحكم على الثوب المشترك لبسه دفعة قطعا وعلى احد الوجهين في المعاقب ان قطعنا بكونه من احدهما لاصالة البراءة بالنسبة الى كل واحد منهما وعدم
جواز نقض اليقين الا بيقين مثله واحتمال القول بوجوب غسلهما لصدق اضافة الثوب الى كل واحد منهما لا ينبغي ان يصغى اليه للقطع بعدم تناول الروايات للمسئلة
مع انك قد عرفت ان صدق الاضافة لم يرجح فيها كالقول بالوجوب من باب المقدمة اذ من المعلوم انه لا يجب الفعل من مكلف مقدمة لفعل مكلف اخر ومن هنا
لم نعثر فيه على خلاف بين اصحابنا بل العلامة ادعى كما عساه يظهر من المنقول في السرائر من خلاف المرتضى فيه ويصرح بعض متاخري المتاخرين كصاحب المدارك
وغيره نعم يمكن القول بالاستحباب تخلصا من شبهة الجنابة كما صرح به في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والدروس والنفلية والروض وغيرها وعن الاصباح
ونهاية الاحكام بل نسب في شرح الدروس والذخيرة الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه ولعل وجهه حسن الاحتياط وصرح بعض الاصحاب انه ينوي الوجوب
في غسله واستغربه اخر من حيث الحكم بالاستحباب مع نية الوجوب وفيه انه لا تنافي بين نية الوجوب والاحتياط فهل يكتفي بهذا الغسل حتى لو علم بعد ذلك ان الجنابة
منه او ما دام مجهول الامر استوجه المحقق الثاني وجوب الاعادة لو علم بعد ذلك وكانه لعدم الجزم بالنية في السابق وقد تقدم امكان غيره اما مع الامكان فلا و
فيه انه خلاف ما يظهر من الادلة وكلام الاصحاب مما يقتضيه اصل مشروعية الاحتياط على انه يبعد تحقق ما قاله في مثل المقام اي في نحو انقطاع الحدث فانه اما
ان يكون ذلك الغسل واجبا له او لا فان كان الاول ثبت المطلوب والا فلا معنى للحكم باستحبابه مع نية الرفع فيه واما القول بانه يرتفع الى ان يعلم بالجنابة فبعيد ولا يخفى
بشاعته واذ قد عرفت عدم وجوب الغسل على كل واحد منهما لتمسكه باصالة الطهارة ونحوها الا انه هل يقتصر في ذلك على سقوط حكم الجنابة عنهما بالنسبة الى كل فعل يكون
حالهما كحال الطاهر من سائر الوجوه او انه يسقط بعض احكامها بالنسبة الى كل واحد منهما وتظهر الثمرة في ائتمام كل منهما بالاخر او بغيرهما ونحوه ما ظاهر التذكرة و
المنتهى وصريح المدارك والذخيرة وشرح الدروس والرياض الاول وصريح المعتبر والايضاح والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض الثاني ولعله الاقوى
لحصول العلم ح بالجنب قطعا في مثل الائتمام بعلم انها اما صلوة جنب او مع جنب كل منهما بنفسه كذا بعلم فساد صلوة واحدة من العدد ومن هنا جعل الضابط
في الايضاح وجامع المقاصد ان كل فعل توقفت صحته على صحة فعل الاخر المتوقف خاصة كما في الائتمام فيبطل الاسم ان كان التوقف من الجانبين كما في عدد الجمعة او
اذ لم يتوقف صحة صلوة احدهما على صلوة الاخر مثلا ولو توقف المعية بعض الصلوات ومنع حصول حدث الجنابة الا مع تحقق الانزال من شخص معين بدعوى انه
لما دل على نسبة الجنابة من غير اشتراط المباشرة كما هو واضح كوضوح فساد الاستدلال على سقوط الغسل عن كل واحد منهما اذ ذلك لمكان الغسل بالاستصحاب السالم
عن معارضة باب المقدمة وهو حجة ظاهرية لا يمنع العلم بحصول الواقع وما نبه عليه الغير المتمسك على ان تمسك المأموم هنا بالاستصحاب الى النية والى امامة يذهب
المعلوم واقعا كتمسكه بطهارة ثوبه بعد اصابة كل من الاماميين فكذا اما يقال ان هذه الجنابة اسقط اعتبارها الشارع ولذا ابيح لهما قراءة العزائم واللبث في المساجد
ونحو ذلك ففيه انه مصادرة اذ لا نسلم سقوط اعتبارها حتى في مثل المقام وما ذكره من الامثلة خارج عما نحن فيه قطعا للعلم فيه من جواز تمسكهما بالنسبة الى
افعالهما الغير الموقوف بعضها على بعض بالاستصحاب نعم قد يقال ان قصوى ما ثبت من الادلة اشتراطه بالنسبة الى الامام هو عدم علم المأموم كما ان عدم العلم بها من خصوص الامام
لا العلم بصحتها في وجود الجنابة واقعا لا يؤثر فسادا في صلوة المأموم كما ان عدم العلم بها من خصوص الامام يصحح الائتمام وهو في حد العلم لا ينافي احتمال كونها
منه وهو كاف في رفع الجنابة عن المأموم ومن هنا لم يظهر خلاف بين الاصحاب في جواز ائتمام الخارج عنهما بكل واحد منهما بفرضين كان ائتم بواحد منهما في الظهر
وفي الاخر بالعصر مع انه يعلم ح وقوع الائتمام بالجنب في احد الفرضين فانه لو كانت الجنابة في الواقع مؤثرة في فساد الامام لوجب عليه اعادة احد الفرضين لو

الانزال

منافاة وبطلان اللازم يظهر من التأمل في كلمات الأصحاب لحصرهم الضابط فيما تقدم من الفرد والمحصور الثاني لكن قد يقال انه بعد تسليم كون القضية أقرب الأدلة ذلك خروج
عن المتنازع فيه لأن الفرض وقوع صحة فعل المأموم على صحة فعل الامام واقتصار الاطلاقات على انه من المستبعد جدا امكان جريان هذه الدعوى مثل انتفاء الجمعة بعد انتفاء
صلوة واحد منهما قطعا والحاصل انا ندعي القضاء في مورد الضابط المتقدم مع تقييد الصحة بالواقعية وبذلك يخرج الائتمام لان شرط الصحة الظاهرية في حق الامام مع عدم
العلم بخلافها بل يمكن دعوى جوازه حتى لو علم المأموم بخلافها بعد فرض دخول الامام بوجه شرعي لكنه لا يخلو من تأمل ونظر والتفصيل في مقام آخر ومما ذكرنا يتضح عدم
جواز استيجار احدهما عن مشغول الذمة بعبادة ولحج ونحوه للعلم بفساد صلوة احدهما وما يقال ان يتمسك كل واحد منهما بالاستصحاب الذي هو حجة شرعية يقضي بصحة
فعل كل منهما وافساد ما دام الواقع غير منكشف فلا ينافيه وجوب الاعادة بعد الانكشاف ولا كون الطهارة شرطا واقعيا يدفعه ظهور ما دل على شرطية الصلوة
بالطهارة وان الاستصحاب حجة ظاهرية لا يفيد سوى المعذورية فلا يجوز استيجار مستصحب الطهارة مع علم المستأجر بمخالفة استصحابه للواقع فكذلك ما نحن فيه ولا
يصلح الفرق بالعلم الاجمالي والتفصيلي كما هو واضح عند التأمل ويتضح ايضا مما ذكرنا وجوب اخراجهما من المسجد قلنا بوجوب اخراج الجنب على سائر المكلفين
للتعظيم وكذا قراءة العزائم فتأمل جيدا ولم يتعرض المص لما يفعله من الصلوة واجد المني في الثوب المختص والظ انه يجب عليه ان يعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها على
الجنابة كما صرح به في السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة وشرح الدروس
والحدائق والرياض وغيرها اما بالنسبة للمعاد فواضح بناء على ما ذكرنا لحصول العلم حينئذ بوقوعه بعد جنابة مع ان الطهارة شرط واقعي واما بناء على ان الجنابة من باب
تعبد فلعل وجهه الاتفاق ظاهرا على وجوب اعادة ذلك ومن هنا جعل بعضهم العمدة المتقن والقول في موثق سماعة المتقدم فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته
لظهور تنزيله منزلة الجنابة التي لم يغتسل منها الا انه لم يعلم الوقت بخصوصه فاصالة التأخر يقضي بانتفاء الخروج في اخر اوقات امكانه وفي الكل نظر وكان كلامهم هنا مبني
الى بناء المسئلة على ما ذكرنا من العلم بكون المني منه وانه لم يغتسل منه الا انه لم يعلم الوقت بخصوصه فيتجه وجوب اعادة ما يعلم تأخره عنه واما الوجه في عدم وجوب
غيره فاصالة الصحة واصالة عدم تقدم الغسل واصالة البراءة في بعض افراد المسئلة كالقضاء ونحوه بل يمكن ان يندرج تحت موضوع الشك بعد الفراغ ولعله
لذا لم يقع فيه خلاف بين الاصحاب عدا الشيخ في ط قال ينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة صليها من اخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل
ولا ارى له وجها سوى الاحتياط وفيه انه لا يقضي بالوجوب اولا ولا باعادة جميع ما ذكرنا ثانيا للعلم بعدم الجنابة في الصلوة المتخللة بين اخر الاغتسال واول نومة
مع ان مقتضاه وجوب اعادة ما صلاه قبل الاغتسال لاحتمال سبق الجنابة عليه فيقع ما صلاه في الجنابة اللهم الا ان يدفع هذا وسابقه بان مراده وجوب قضاء
كل ما احتمل تقدم الجنابة عليه فيكون ذكره لاخر الاغتسال من باب المثال وربما استدل له بما في موثقة سماعة من الامر باعادة صلوته وهو كما ترى كالقول
بوجوب الاحتياط في المقام للشغل اليقيني وفيه انه لا يتأتى بالنسبة للقضاء اولا مع ان الفراغ اليقيني باصالة الصحة ونحوها حاصل ثانيا ولذا احتمل بعضهم كلام
الشيخ على ارادة اتصال النوم باخر الاغتسال وهو بعيد كما لا يخفى على من لاحظ كلامه كما انه ابعد منه حمله على ارادة انه لبس ثوبا ونام فيه ثم نزعه وصلى في غيره الى ان وجد
المني فيه على وجه لا يحكم بكونه من غيره مع ان الاخير لا يوجب اعادة ما صلاه من اخر الاغتسال بل يوجب اعادة ما صلاه بعد النومة في الثوب المنزوع ولعل كلامه
يحتمل وجوها غير ذلك لا فائدة في ذكرها هذا وعن التلخيص انه يعيد ما صلاه من اخر غسل ونوم فيحتمل ان يكون مراده موافقة الشيخ او يريد المتأخر منهما اذ لو
حدثت الجنابة بعد الغسل الاخير منه بعدهما او يريد انه من اخر نومة ان لم ينزع الثوب والا فمن اخر نزعه هذا كله فيما يتعلق بالحدث واما الخبث فسيأتي ان شاء الله انه لا
يجب على الجاهل اعادة الصلوة لا في الوقت ولا في خارجه وبناء على عدم المعذورية في الوقت يجب عليه ان يعيد ما صلاه في الوقت وانفكاك حكم الخبث عن
الحدث هنا متصور بحصول الغسل مثلا مع الصلوة في الثوب الامر الثاني من الامرين المسببين للجنابة الجماع فان جامع امرأة قبلا والتقى الختانان وجب الغسل
بوجوب غاية من صلوة او صوم او نحو ذلك فلا اشكال ولا خلاف فيه في الواطي والموطوء مع اجتماع شرائط التكليف بل عليه الاجماع محصلا ومنقولا
نقلا مستفيضا كاد ان يكون متواترا بل هو كالسنة منها ما رواه الشيخ في صحيح زرارة عن الباقر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص وقال ما تقولون في
الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا
الحسن فقال علي ع اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا
ما قالت الانصار ونحوه غيره وعليه يحمل ما في بعضها من ايجاب الغسل بالادخال كذا ما في اخر بالاتيان كما انه يجب ان يقيد بها مفهوم ما دل على حصر موجب الغسل
في الانزال كقوله انما الماء من الماء ونحوه وليس في الروايات على كثرتها ما ينافي ما تقدم سوى خبر محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد المروي في مستطرفات السرائر
من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال سألت ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمرأة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله فاذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما
وهو مع الغض عما في السند وعدم صلاحيته لمعارضة غيره محتمل لان يراد من قوله اذا التقى قبله ويراد بالاول الادخال تماما والثاني الى التقاء الختانين كل
ذلك مع حمل قوله فيغسلان فرجهما على يغتسلان ويحتمل ان يراد بالتقاء الختانين انما هو وضع الختان على الختان من غير ادخال الى غير ذلك ثم انه لا فرق بعد ما
في كثير من الروايات الدالة على حصول الجنابة بالالتقاء المذكور بين كون الواطي مكلفا او غير مكلف كما انه بالنسبة للموطوءة كذلك فيجب الغسل وان كانت
مجنونة او صبية او ميتة مع اجتماع شرائط الوجوب نعم هو لا يوجب الغسل شرعا فعلا على غير المكلف بل معنا انه مقتضى الوجوب ما لم يفقد شرط او يمنع مانع
ولذا صرح بوجوب الغسل بوطي الميتة في ط والخلاف والوسيلة والجامع والمعتبر والمنتهى والمختلف والذكرى والدروس وجامع المقاصد والروض وغيرها
بل هو قضية اطلاق الاصحاب وكذا اجماعاتهم ومن هنا ادعي عليه الاجماع في الرياض كما عساه يظهر من غيره حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من ابي حنيفة وما عليه
مضافا الى اطلاق النص والاجماع المنقول بل الاستصحاب وغيره من نحو قوله اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء فلا معنى للمناقشة في الحكم كما وقع
من بعض متأخري المتأخرين كشارح الدروس وتبعه صاحب الحدائق مع ان في بعض الاخبار اشعارا به كالخبر المروي عن عبد الرحمن بن تميم الدوسي في تفسير قوله

تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة الى آخر الحديث طويل ملخصه انه شاب كان ينبش القبور وينزع الاكفان ثم تاب فقبلت توبته ومن جملة ما فعل انه نبش قبر امرأة من بنات الانصار سلبها اكفانها فلما ولّى زيّن له الشيطان فنكحها حتى جامعها وتركها مكانها فاذا بصوت من ورائه يقول يا شاب ويل لك من ديان يوم الدين يوم يقفني واياك كما تركتني عريانة في عساكر الموتى ونزعتني من حفرتي وسلبتني اكفاني وتركتني اقوم جنبة الى حسابي فويل لشبابك من النار الحديث فان مقتضى صيرورتها جنبة بذلك انه هو ايضا كذلك فيجب عليه الغسل ح نعم الظاهر كما صرح به غير واحد انه لا يجب الغسل للميت الا على الولي ولا على سائر المكلفين لاصالة البراءة وغيرها لكن لا يبعد جريان احكام الجنب الراجعة لغيرها عليها كالصبية والطفلة فلا يجوز وضعها في المساجد مثلا ولا مس الكتاب ببعض اجزاء بدنها ونحو ذلك على اشكال فيه ايضا مما سمعت من الرواية وظهور الادلة في تسبيب ذلك وصف الجنابة وليس من شرائطه التكليف ولذا جرى في الطفل والمجنون وغيرهما وان ظننا ان وصف الجنابة من باب الاسباب الا ان المنساق من الادلة كونه على الاحياء دون الاموات والمراد بالتقاء الختانين الموجود في النص والفتوى تحاذي محل القطع من الرجل والامرأة كما صرح به في المبسوط والمعتبر والمنتهى والذكرى والروض وشرح الدروس والذخيرة وغيرها لتعذر ارادة الالتقاء بمعنى مماسة احدهما للاخر لان مدخل الذكر اسفل فرج المرأة وهو موضع خروج الدم والحيض والمني واعلى منه على ما قيل ثقبة مثل احليل الذكر وفوقه لحمة ناتئة كعرف الديك وهو محل الختان في الامرأة فاذا ادخل الذكر في الفرج لم يمكن ان يلاصق ختانه ختانها لما بينهما من الفاصل وما في صحيح الحلبي عن الصادق ع اذا مس الختان الختان كصحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن ع اذا وقع الختان على الختان يراد به ح ما ذكرنا من انه يدخل الذكر الى حد يكون محل الختان منها مقابلا لمحل الختان منه بحيث لولا المانع لتماسا ولو وقع احدهما على الاخر ولمكان شدة تقاربهما اطلق عليه اسم المماسة ونحوها بل قد يتفق حصولها في بعض النساء التي لم تختتن وعلى ذلك يكمل ما في صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع بعد قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة فقال نعم فيكون المدار على غيبوبة الحشفة وبه صرح في ط والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى والارشاد والذكرى واللمعة وغيرها من كتب المتقدمين والمتاخرين بل لا خلاف فيه بين الاصحاب على الظ ولعله لاطلاق الصحيح المتقدم المؤيد بما من سمعت بحكم بحصول الجنابة بغيبوبة الحشفة في الفرج وان لم يكن في مدخل المعتاد بل قد يدعى اولويته لاتفاق حصول المماسة فيه حقيقة كما اذا ادخلت المرأة الكبيرة حشفة الطفل الصغير فيما يقابل محل الختان منها فان الظاهر تحقق الغيبوبة بذلك الا ان يدعى انصرافه الى المتعارف سيما بعد ان سمعت النص ح بان المراد بالتقاء المعنى المجازي فارادة المعنى الحقيقي ح مع ذلك مستلزم لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او حمله على عموم المجاز مجاز مرجوح بالنسبة الى المجاز الاول ثم الظاهر كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بدعوى الاجماع بل في شرح الدروس الظاهر الاتفاق عليه كما قد يظهر من آخر نفي الخلاف فيه انه لو كان لم كمقطوع الحشفة يتحقق جنابته بدخول ذلك المقدار لكون المنساق من الادلة المشتملة على التقاء الختانين ونحوها ارادة التقدير بذلك لا الاشتراط سيما بعد خروج مخرج الغالب اما احتمال التحقق جنابته بنحو ذلك بمطلق الادخال لما سمعت من المحقق الجنابة بمسمى الادخال مع الاقتصار على التقييد بمن يكون له ختان فهو مع منافاته لما تقدم من الاطلاق المذكور المؤيد بفهم الاصحاب واستبعاد الطهارة ضعيف جدا مع عدم صراحة تلك الادلة في ذلك الاحتمال لارادة ادخال تمام الذكر لقوله فيها اذا ادخله في احد الاجزاء المتوقف صدقه على ايلاج جميعه ولعدم الجزم بارادة ذلك منها لمكان احتمال ارادة الاول يظهر ضعف احتمال القول بتوقف جنابة المقطوع على ادخال التمام الباقي كاحتمال القول بعدم تحقق الجنابة فيه اصلا اخذا بمفهوم قوله اذا التقى الختانان الصادق بسلب الموضوع وبما سمعت من احتمال ان يراد بالادخال والايلاج اشتراط ادخال التمام المتعذر في المقام وخروج ذي الختان لا يقضي بخروج غيره وفي الكل من الضعف ما لا يخفى مع امكان الا ان للمختار الادخال والايلاج على المطلق بتقدير عدم ارادة التمام قطعا كما في جامع المقاصد لمكان تحقق الجنابة بغيبوبة الحشفة فتعين ارادة البعض والمتيقن منه مقدار الحشفة او مقدارها لفهم الاصحاب وما تقدم بعد تحقق الجنابة بادخال الذكر في المرأة التي ليس لها محل ختان لما عرفت من عدم اشتراط ذلك بل قد يظهر من المرتضى دعوى الاجماع عليه على ما نقل عنه ويؤيده ما تسمعه انشاء الله من تحقق الجنابة بالوطي في الدبر واما مقطوع البعض فيبنى على الاحتمالات المتقدمة احتمال تحقق الجنابة بغيبوبة الباقي منها مطلقا كما عن التذكرة والموجز الحاوي وجامع المقاصد والموجود في الاخير اشتراط ما يبقى معه مسمى الادخال ولا خفاء في كاشف اللثام ولعله لمكان ما سمعت من التقييد يرجع الى القول الثاني من اشتراط عدم ذهاب المعظم كما في الذكرى والروض والاقوى خلاف الجميع بل لا بد من ادخال ما يتم مقدار الحشفة الا ان يكون الذاهب شيئا لا يعتد به كما هو قضية اطلاق الاصحاب في اشتراط غيبوبة الحشفة او مقدارها وما تقدم من صدق التقاء الختانين فيه انا قد عرفت كون المنساق منها ارادة التقدير كما يشعر به مواضعهم على ذلك البحث بكون الذاهب تمام الحشفة وبه يعرف ضعف التمسك باطلاق قوله اذا ادخله مع ما عرفته سابقا كضعف التمسك بصدق غيبوبة الحشفة اذ هو ممنوع الا مجازا فالاصل والاستصحاب وما عرفت من انسياق ارادة التقدير وغيرها يدل على ما اخترناه والظاهر ترتب الحكم على ايلاج الملفوف كما صرح به في المنتهى والتذكرة والايضاح والذكرى والدروس وجامع المقاصد والذخيرة والدروس وجامع شرح المفاتيح بل في الاخير نسبته الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه وبه مع ظهور تناول الادلة له من الالتقاء لكون المراد منها المجازات كما عرفت وتعليق اسم الغيبوبة والدخول والوطي والجماع ينقطع الاصل فلا يلتفت لما في القواعد من النظر في ذلك لما تقدم ولاحتمال بقاء الالتقاء على حقيقته مع تسميته مدخل الذكر بالختان مضافا الى كون المنساق من الادلة خلافه ونحوه ما في نهاية الاحكام من احتمال عدم حصول الجنابة لان استكمال اللذة يحصل برفع الحجاب ففيها احتمال التفصيل بين كون الخرقة لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر وحصول الحرارة من احدهما الى الاخر وما ليس كذلك فتحصل الجنابة بالاولى دون الثانية وهما كما ترى وان جامع بان ادخل من ذكره مقدارا تحقق به الجنابة في الدبر اي دبر المرأة ولم ينزل وجب الغسل على الاصح وهو متها يصدق اسم الفرج عليه كما في المصباح المنير ومجمع البحرين وكذا القاموس وقد نسبه الى اللغة غير واحد من الاصحاب بل عن المرتضى كما في السرائر انه لا خلاف فيه بين اهل اللغة فيدخل ح تحت ما دل على ان الادخال والايلاج والغيبوبة في الفرج موجب للغسل وما انه وان كان كذلك عند اهل اللغة لكن العرف على اختصاصه بقبل المرأة فهو مقدم عليها بل فيه بعد تسليم كون العرف كذلك انه معلوم الحدوث او مظنونه فلا يكون حجة ولشعره معلومية اطلاقه في الكتاب والسنة على ذكر الرجل كقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون وغيرها من الاخبار مع صدق اطلاقه الا ان علامة وما يشعر به بعض

الادلة ع

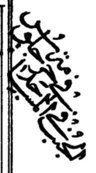


ما عن المرتضى من انه لا خلاف في شمول اسم الفرج له عند اهل الشرع وكذا ما نقل عن غيره من ان الفرج لما يشمل الدبر لغة وعرفا كالعلامة وبعض جماعة ثم قال
العرف ومنها الاطلاق وقوله اذا ادخله وادخل واصغب الحشفة فقد وجب الغسل الشامل للدبر وما يرى ان الطلاق ينصرف الى المتعارف يدفعه بعد التسليم كون ذلك
المتعارف لا ينحى بكون سببا لحمل اللفظ عليه انه كذلك ما لم يعارضه فهم الاصحاب لانقلاب الظن حينئذ ومنها قوله تعالى او لامستم النساء الصادق اسم الملامسة
على الجماع في الدبر قطعا فيحتاج الاخراج الى دليل ولا ابا قبيهما وقد عرفت تفسيره عن الباقر انه ما يريد الا المواقعة في الفرج بل يؤيده ما عرفت من صدق اسم
الفرج عليها فمنه قولهم اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء ونحوه مما دل على التلازم بينهما الا ان من المعلوم ثبوت الحد على ما لا يوجب الا نسا
لا انا نقول ان المراد بما اوجبه ما يدخل تحت مسمى الوطي والجماع ونحو ذلك لا ما اوجبه من الفعل فتحقق كما هو واضح ومنها مرسل حفص بن سوقة قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن
الرجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو منجبر بما سمع فلا يقدح الارسال ومنها الاجماع المنقول عن ابن ادريس والمرتضى الذي
انه اجماع بين المسلمين في الثاني على ما نقل عنه لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب
وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من الشيوخ
نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه المسألة اجماع من الكل ولو شئنا ان نقول معلوم ضرورة من دين الرسول (ص) انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود
خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد
منهما واتصل لي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه في منتخبات سعد او
خبرها فقه هذا الا المنتخب لتأول فيحمل لان الاجماع والقرآن وهو قوله تعالى او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقرآن مع انه
بعينه فيه لا اعتمد وعالم مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر تضمن الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل و
الدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع بذلك انتهى قلت ويمكن للفقيه تحصيل الاجماع ايضا في هذا الوقت لندرة المخالف اذ هو منقول عن المبسوط في كتاب
النكاح كظاهر صوم النهاية وطهارة الوسيلة واشارة السبق والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتمهيد
وفي الذكرى والدروس كما عن سائر كتبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والشهيد الثاني في الروض والروضة كما عن المسالك وكاشف
اللثام وغيرهما وهو المنقول عن ابن الجنيد وهو ظاهر الايضاح والتنقيح وكشف الرموز وغيرها بينهما في الظهور والنسبة بل عساه الظاهر من المقنعة والجمل والعقود
والمراسم والمهذب لقولهم فيها الجماع في الفرج بناء على شموله للقبل والدبر وكذا في المراسم الفرج اذا غيب الحشفة والغنية الختان ولعله لذلك نسب بعضهم اليه
الخلاف حتى انه الى العدم اقرب اذ قد يكون قصده بالاول القبل بالدبر وبالثاني لغيره وظاهر طهارة المبسوط الخلاف او التردد كبعض متأخري المتأخرين ولم
نعرف قبيحا لما على البت الا نسبه بعضهم الى ظاهر الفقيه ولعله لانه لم يذكر سوى رواية الحلبي الآتية مع انه لا ظهور فيها ايضا كما ستعرف ونسب ايضا الى الشيخ في النهاية
والموجود فيها الاغسل في الجماع في غير الفرج مع عدم الانزال فيحتمل ان يريد بالفرج ما يشملهما وربما قيل انه ظاهر الكليني لاقتصاره على مرفوعة البرقي الآتية المعتبرة
في عدم الغسل نعم قد يكون هو ظاهر الشيخ في الاستبصار والتهذيب لطعنه في مرسلة حفص السابقة وحملها على التقية وعمله على ما يأتي من الروايات لكن
قد عرفت انه عن صريح الاستبصار مجرد الجمع وكيف كان فلا وجه لما ذكر في الاستدلال عليه بعد الاصل بصحيحة الحلبي قال سئل الصادق (ع) عن الرجل يصيب المرأة فيما
دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي عن الصادق (ع) قال
اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم تنزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرفوعة بعض الكوفيين عنه ايضا في الرجل يأتي المرأة في دبرها قال
فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرفوعة بعض الكوفيين عنه ايضا في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها
ولا غسل عليها ونحوه مرسل علي بن الحكم ومفهوم قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقوله انما الماء من الماء خرج ما خرج فبقي الباقي وفي الجميع
ما لا يخفى اذ الاصل لا يعارض ما سبق وصحيح الحلبي مبني على اختصاص الفرج في قبل المرأة وقد عرفت ما فيه على انه قد تكون ما تقدم ما ذكرنا من قبيل الخاص فليحمل
حملها على التقية هو المتجه ومرفوعة البرقي لاحتمالها مع ارسالها مع احتمالها العدم اخذا بمفهوم الحشفة وكذلك المرسلتان الاخريان واما المفهوم فبعد تسليم حجيته في المقام
لكان خرج مخرج الغالب فظهوره في ارادة مقدار ما يوجب الغسل في القبل فهو من قبيل العام وكذا المفهوم الثاني والحاصل انه لا ينبغي لمن له ادنى ممارسة
الفقه التشكيك في المقام بعد ما تقدم ولا حاجة للاطناب فتأمل جيدا وكذا الكلام في دبر الغلام فانه لم يعرف فيه خلاف بين القائلين بوجوبه في دبر المرأة سوى ما يظهر من
المعتبر حيث قال ولو وطي غلاما فاوقبه ولم ينزل قال المرتضى يجب الغسل معولا على الاجماع المركب ولم يثبت من القول بالعدم كصريح المعتبر وتردد في النافع و
خلافه وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل قد عرفت انه لم يعرف لقائل بالفصل بين المسلمين ولذا قال في الخ انه كل من اوجب في دبر المرأة اوجبه في دبر الغلام كما
ما نقله المصنف عن المرتضى وقوله لم يثبت كقوله في المعتبر لم اتحققه لا يصلح ان يكون قادحا بعد فرض حجيته مثل ذلك مع كون الناقل مثل المرتضى على ان ما نقله عن المرتضى
من التعويل على الاجماع المركب غير ما نسب المنقول عن المرتضى كما سمعته من عبارته الاجماع المحصل بالنسبة اليهما على انه وان سلم انه كما نقل عنه فهو اجماع بسيط لما
عرفت انه في المرأة ادعى ذلك قطعا فبعد فرض ان كل من قال به بالنسبة اليها قال به هنا فهو اجماع بسيط ايضا انما يتحقق الاجماع المركب لو كان هناك مخالف في المرأة
وكيف كان فيدل عليه بعد الاجماع المنقول بسيطا كما في السرائر وعن المرتضى ومركبا كما في المختلف الذي يشهد لها التتبع لكلمات الاصحاب فحوى انكار علي (ع) وعلى الا
قوله اذا ادخله واولجه وغيب الحشفة مع اعتضادها بما سمعت في الاطلاق وحسنة الحضرمي المروية في الكافي عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) من جامع غلاما جاء جنبا
يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا مع عدم صلاحية مستند الخصم للمعارضة اذ هو الاصل وبعض المفاهيم التي قد عرفت ما فيها ولعل اقتصار المصنف على الختان ولكن في
الغيبوبة في الدبرين فهو على حسب تحققه بالنسبة الى ما المرأة فيجري غيبوبة الحشفة كما هو نص اجماع المرتضى وابن ادريس ويجري الكلام في مقطوعها مثلا على حسبه

هنا العلم انه لا اشكال حينئذ في تحقق الجنابة بالايلاج الواضح في دبر الخنثى المشكل بالنسبة للواطي والموطوء اما لو اولج الخنثى في دبر الخنثى فلا تحقق للجنابة لاحتمال
زيادة اللحمة لاحتمال الزيادة وكذلك لو اولج في قبلها مع انه لم يتحقق ان التحقيق القول بعدم اشتراط خصوصية الجنابة حينئذ وكذلك لا تتحقق الجنابة لو اولج الواضح في قبل
الخنثى لاحتمال كونه ثقبا كما صرح به جماعة من الاصحاب لاحتماله العلامة في المنتهى والذكرى لصدق التقاء الختانين مع انه ظاهر قوله لو التقى الختانان فهو جار في سابقه ايضا لكنه ضعيف
لظهور الختان فيهما والا لزم ما لا يستبعد صدق الوجوب فيه نعم تتحقق الجنابة لو اولج الخنثى في امرأة مع ايلاج الرجل فيها لانها ان كانت امرأة فقد اولج فيها وان كانت رجلا
فقد اولج فيها وان كانت تقبلا فقد … والرجل والامرأة كواجدي المني في الثوب المشترك هذا ان قلنا انه ليس هنا قسم ثالث والا فلا يحصل حينئذ تحقق الجنابة
بذلك ايضا لكنه لا يخلو من تامل فلو تواقع الخنثيان فلا جنابة على احدهما لمكان الاحتمال كما هو واضح كما لا يجب الغسل ولا الوضوء بوطي البهيمة في القبل والدبر اذا لم ينزل
ولنا فيه تمام ذكره على المشهور كما في جامع المقاصد وطهارة المبسوط والمعتبر والمنتهى والارشاد والقواعد ومجمع المقاصد والمسالك والروض وكذا يكون صريح الوسيلة
والجامع والسرائر والغنية … في فرج ادمي وهو المنقول عن الخلاف قال ان الذي يقتضيه مذهبنا عدم الوجوب انتهى لكن لم يحل فيما حضرني من النسخة
ولعله سقط منها … حتى تحقق في … الصوم مما يقتضي بظاهره وجوب الغسل فيما اذا اولج في بهيمة ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان
عليه الغسل لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة وكذلك الحد بل يجب عليه التعزير انتهى فان مقتضى ايجابه القضاء تحقق الفساد في ذلك ومنه يظهر
وجوب الغسل بل يشعر به استظهاره من صوم المبسوط القول بوجوب الغسل لحكمنا بالقضاء كما ستعرف وكيف كان فالحجة على عدم الوجوب اصالة البراءة السالمة عن
المعارض واستصحاب يقين الطهارة وخصوص مفهوم قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ومفهوم ما دل على حصر الغسل على الانزال من شرطه مضى ولا بعلم
من العموم في المفهوم وخروج البعض غير قادح في الحجية خلافا لظاهر الشيخ في صوم المبسوط لاناطة الصوم بوطي البهيمة وصريح … في المختلف والشهيد الثاني في الروضة
والارشاد المعظم الاقا في شرحه وشيخنا الفاضل في الرياض وقواه الشهيد في الذكرى وهو المنقول عن المرتضى ره بل يظهر منه دعوى الاجماع عليه وكونه
من المسلمات لكن على ما حكاه عنه في المختلف عند الكلام على وجوبه في دبر المراة وادعائه الاجماع على ذلك واما الاخبار المتضمنة لايجابه عند التقاء
الختانين فليست مما نحن فيه من ايجابه في موضع لا التقاء فيه … على الحكم بوجوب الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وفي قبل المراة وان لم يكن هذا الشك
فعلى تقدير … لظاهر الخبر فاذا اولج البهيمة وان لم يكن في فرجها ختان فذلك موضع الختان من غيرها فكذلك … من الناس … وهو ظاهر
في دعوى الاجماع … في ذلك مفهوم الاولوية في قوله اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء بل في المرسل المروي في بعض
الكتب الاحمدية ما اوجب الحد اوجب الغسل وفيه ما لا يخفى لما قد عرفت في الاول بانه ظاهر في ان ايجاب الصاع من الماء اولى من ايجاب الحد مع الرجم لا الحد …
بل المناسب … ذكر الرجم لكونه كذلك في المقام والا فالرجم ليس في جميع افراد الزنا فالمقصود منه حينئذ ان سبب الحد والغسل متحد اذ هو مسمى الوطي
مضافا الى الدلالة مع المرسل … ضعيفا بل يعارض دلالة المرسل من ان كثيرا من اسباب الحد لا توجب غسلا على انه لو سلم ذلك فانما يكون من باب
العام المخصوص فلا يقدح في حجيته نعم قد يناقش في الدلالة لو قلنا ان الثابت على وطي البهيمة انما هو تعزير لا حد … نعم كما في الشرايع
مانه لا يخلو … المقام وفيه ان ما عرفته من اجماع المرتضى كاف في الحجر وكان العمدة في اثبات المطلوب الاجماع لكنه في استفادته من عبارة المرتضى تامل وترد…
والا فمع تسليم الدلالة في بعضها لا تصلح للمعارضة او عموم مفهوم لكن الظاهر انه يقتصر في الحكم على وطي البهيمة على تحقق كون البهيمة موطوءة كما هو المتبادر
من اخبار المصدر الواضح في الفتوى لما لو كانت خنثى فلم اعرف فيه احدا من الاصحاب نص عليه عدا الشهيد الاول في الذكرى والثاني في الروضة فانه يظهر منهما
تساوي الحكم في المقامين ولعل التمسك بالاصل واستصحاب الطهارة … لا يخلو من قوة فتامل جيدا ثم يجب الغسل من الجنابة او غيرها يجب على الكافر
عند حصول سببه على نحو المسلم لكونه مكلفا بالفروع لعموم ما دل على التكليف بها ولا يمنع من ذلك عدم التمكن من الصحيح حال الكفر لان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار
من شرايط الوجوب التي يجب على المكلف تحصيلها فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمكن منها خلافا لابي حنيفة ضعيف كما بين في محله على ان ما نحن فيه من
من قبيل خطابات الوضع التي يتبعها حيث يصل الانسان الى قابلية التكليف فلا ينبغي الاشكال حينئذ في وجوبه عليه بعد الاسلام وفقد صحة الصلوة بدونه …
لعدم وجوبه عليه حال الكفر فيكون من قبيل وطي الصبي والمجنون ونحوهما ولعل ما سمعته لم … لخلافه مما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه بل الظاهر
تحصيله على الوجوب حال الكفر فضلا عن حال الاسلام لكن لا يصح منه في حال كفره لعدم التمكن من نية القربة ونجاسة محل الغسل وللاجماع المنقول على شرطية
الايمان في صحة العبادات فضلا عن الاخير بل قد يعلم بطلان عبادة المخالف ايضا وان كانت موافقة لمذهب الشيعة اذ الظاهر ان المراد بالايمان هو المعنى الاخص وما
عنه انما لو استبصر اذا لم يخل بشيء منها وعليه … المذهب كغيره من العبادات عدا الزكوة فقد يناقش في عموم ما دل على عدم وجوب اعادة شيء من عباداته
لو استبصر عدا الزكوة واحتمال كون الايمان المتأخر شرطا ولو متأخرا فيكون حينئذ كاشفا عن صحتها وصح سيما اذا كان ما جاء به على مقتضى مذهبه موافقا
لما عند الشيعة من ان المخالف ليس باولى من الكافر الا ان في التحقيق حتى … ان الاسلام يجب ما قبله فمع ذلك فاذا اسلم وجب عليه الغسل
بل الخلاف فيه … مما لو وافقه الشرايط جميعها اذ الظاهر ان المراد بكونه يجب ما قبله انما هو بالنسبة للخطابات التكليفية المحضة لا ما كان من الخطابات
وضعا كما فيما نحن فيه فان كونه جنبا يحصل باسباب الجنابة الوصف وان اسلم فكذا المخالف لعل الاول اقوى فلو اغتسل ثم ارتد الكافر بعد اسلامه فاغتسل
ثم عاد لم يبطل غسله لعدم الدليل على كون الردة ناقضة للغسل كما هو واضح ولو … قوله ثم عاد لكان اخصر او اوضح ولو كان الارتداد عن فطرة فان قلنا بعدم
قبول توبته مطلقا في الظاهر والباطن فلا اشكال في عدم صحة الغسل منه وان كان مكلفا به ولا قبح لان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار فان قلنا مع احتمال الدور
انه لا تتوجه اليه الخطابات لكنه يعاقب عقاب التارك المختار وان قلنا بقبول توبته في الباطن دون الظاهر احتمل القول بصحة الغسل منه كسائر العبادات في
ان جرى عليه حكم الكفر بالنسبة الى غيره ذلك من الاحكام كالقتل ونحوه واحتمل القول بصحته بالنسبة اليه وان جرى عليه احكام الجنب بالنسبة الينا …

طهارة بدنه ونجاسته فتأمل جيدا وباقي الصبي ان شاء الله في محله واذ قد تقدم منا الاشارة الى كون غسل الجنابة من قبيل خطابات الوضع وجب التعرض
لبعض الكلام في المسألة فنقول يظهر من جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا على القطع كونه كذلك فيجب على الصبي الغسل بعد البلوغ لو اولج في صباه او اولج
فيه من صبي او بالغ ويجري عليه احكام الجنب الراجعة لغيره كمنعه من المساجد مثلا وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن وان قلنا بوجوب مثل ذلك على الولي او
او على غيره وكذا يجري عليه حكم كراهة سؤره مثلا ونحو ذلك من فوائد السيد والصبي وبه صرح في المعتبر والتهذيب والدروس والروض وتوقف فيه في التذكرة والتحرير والذكرى
والذخيرة وكان وجه الاشكال هو ان خطابات الجنابة من قبيل الاسباب والاحكام ومنه ينقدح الاشكال في وطي المجنون والمجنونة وان كان لعل التأمل في
الادلة يشرف الفقيه على القطع بكونه من قبيل الاسباب كما في مثل الانزال من المجنون وكيف مع ورود قوله انما الماء من الماء وقوله فاما المني فهو الذي يسترخي له
العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل وقوله بالنسبة الى الوطي في دبر المرأة هو احد المأتيين فيه الغسل وقوله اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل ونحو ذلك
وما يقال ان ظاهر الادلة انها من التكاليف لمكان اشتمالها على الامر ولفظ الوجوب ونحوهما التي هي من احكام المكلف مع ظهور كون حصولها عند حصول السبب ولا يتم
ذلك كله الا في المكلف فيه اولا انا نقول بمقتضى ظاهرها من الوجوب ونحوه فيقتضي هنا انه غير مخاطب في ذلك الوقت فيتخلف مقتضى السبب لفقد شرط او وجود
مانع لا ينافي السببية شرعا فيكون من قبيل وطي الحائض ونحوه على انه لا ينبغي التأمل في شمول الخطابات المذكورة لحال البلوغ فيدخل تحت قوله اذا التقى
الختانان وجب الغسل ودعوى ان المراد من المكلف تقييد للادلة من غير مقيد كدعوى ان المراد وجوب الغسل في وقت الالتقاء فحيث لا يحصل وجوب في ذلك
الوقت لم يكن الخطاب شاملا وهو بديهي البطلان والحاصل ان معنى قوله اذا التقى او التقاء الختانين موجب للغسل ولا ريب في شمول ذلك للمتنازع فيه ولا
يقال انه لا اشكال ولا نزاع في جريان احكام الجنب عليه بعد البلوغ مثلا انما الاشكال قبله لانا نقول انه لا وجه لذلك اذ جريان الاحكام عليه بعد البلوغ انما هو
لحصول وصف الجنابة والاتصاف بالجنابة غير موقوف على تحقق البلوغ والا لم يكن سبب الجنابة الانزال والجماع بل هو مع البلوغ والا لم يكن سبب الجنابة وهو
خلاف ظاهر النص والفتوى وبذلك يعرف انه لا وجه لما يقال انه لا اقل من الشك في ان الانزال والجماع سبب للجنابة مطلقا او هو بشرط البلوغ او انه ليس من
الاسباب اصلا بل من قبيل الاحكام والاصل براءة الذمة لما عرفت من انقطاع ذلك بظاهر النص والفتوى ثم انه قال في الذكرى وفي استباحته ما ذكر من
الاحكام بغسله الآن وجهان وكذا في اكتفائه به لو بلغ والاقرب تجديده انتهى قلت لا ينبغي الاشكال في صحة غسله واكتفائه بعد البلوغ به بناء على ان عبادة
الصبي شرعية نعم يتجه الوجهان بناء على كونها تمرينية فانه يحتمل جريان احكام البالغ على غسله مثلا ويحتمل العدم ولعل الاقوى كما انه لا ينبغي الاشكال في
وجوب تجديده لو بلغ لعدم رفع الحدث بالغسل الاول بعد كونه تمرينيا فلا يكون قوله الاقرب في محله ولعله بناء على الشرعية فان له وجها بناء على كون المراد
بالشرعية انه يستحب له نحو ما يستحب للبالغ الا انه يجري عليه اعادة الصلاة لو بلغ في الوقت ولعل الاقوى خلافه وفرق بين المثال وما نحن فيه هذا كله في السبب واما الحكم
فيحرم عليه قراءة كل واحدة من سور العزائم كما في المعتبر والمراسم وغيرهما وكثير من الاصحاب عبر بلفظ العزائم من دون ذكر لفظ السورة كما في الهداية وجمل الشيخ ومبسوطه والوسيلة
والسرائر والنافع والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى والدروس وغيرها والظاهر ان مراد الجميع سور العزائم كما يشعر به قول جملة منهم وابعاضها لظهور
ارادة ابعاض السورة لا آيات العزائم بل في الهداية وهي الم السجدة وحم السجدة انتهى وفي التذكرة وهي اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة انتهى وفي مجمع البحرين عزائم السجود
فرائضه التي فرض سجدتها وتقع السجود فيها وهي الم التنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ كذا في المغرب نقلا عنه وهو المروي ايضا انتهى ولعله مما سمعته منه يظهر ان مراد المرتضى
في الانتصار ذلك ايضا لتعبيره بعزائم السجود على ان في كلامه ما يشعر بارادة السور ايضا واما في الغنية فيحرم عليه قراءة العزائم الاربع سجدة لقمان وحم السجدة والنجم
واقرأ الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه فلعل مراده السور ايضا ومثله العلامة في المنتهى مع انه قال فيه بتناول التحريم السور وابعاضها فيكون كاشفا
عن ارادته لا اول السورة وكذا الشيخ في الخلاف سور العزائم التي هي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ فان ذكره اول السورة قرينة على المطلوب وكذا الجامع لابن
سعيد فانه قال وعزائم القرآن وهي اربع سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ وكيف كان فلا ريب ان الذي يظهر للمتأمل من كلمات الاصحاب ان مراد الجميع انما هو السور
لا نفس الآيات فتعين هنا نقل الاجماع على السور في المعتبر والتذكرة والروض وفي المدارك ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع انتهى
ونسب بعضهم نقل الاجماع على ذلك الى جماعة وكذا تحرم قراءة بعضها كما في المنتهى والقواعد والارشاد والذكرى والدروس والروض وغيرها بل في الذكرى والروض
الاجماع عليه بل قد يستظهر الاجماع من كل من حكاه على حرمة قراءة السورة اذ الظاهر عدم ارادة شرطية الاتمام للسورة ولا فرق في الحرمة بين سائر الابعاض حتى
البسملة اذا نوى بها احداها منها كما في القواعد وغيرها بل في الروض الاجماع عليه بل على لفظة بسم ايضا ولعله اخذه من الاجماع المنقول على حرمة البعض لان البسملة
بعد القصد تكون جزءا من السورة عندنا وجزؤها جزء ايضا فلا اشكال في الحكم هنا بالنظر الى كلمات الاصحاب واجماعاتهم نعم قد استشكله بعض متأخري المتأخرين
بالنظر الى الاخبار اذ الوارد فيه موثق زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ونحوه حسنة او صحيحة ايضا قال فيهما
مع قصور سندهما لا دلالة فيهما على تحريم ما عدا نفس السجدة فيكون الحرمة مختصة بها وفي كشف اللثام ان ذلك يحتمله الانتصار والاصباح والغنية والمقنع
والهداية والغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباحه ومختصره والوسيلة انتهى قلت قد عرفت منشأ الاحتمال من التعبير بلفظ العزائم ونحوه لكن قد يظهر ان المراد
خلافه بقرينة الاجماعات المتقدمة واما ما ذكره في الروايات فمع الطعن في السند فالظاهر خلافه كما هو واضح لاحتمال استثناء جميعها مع انه نقل عن الصدوق في علل
الشرائع انه روى في الصحيح عن زرارة قال قلت فهل يقرآن من القرآن شيئا الى ان قال وبعد التسليم فهو منجبر بما سمعت كما ان ما ذكره بالنسبة للمتن كذلك مع ان الظاهر خلافه
ايضا وذلك لانه لا بد من تقدير مضاف اذ لا يراد السجدة التي هي وضع الجبهة قطعا وهو اما ان يكون لفظ السورة او الآية ولعل الاول اولى لاشتهار التعبير عن السور
بنحو ذلك من الالفاظ المشهورة كالبقرة وآل عمران والانعام والرحمن مع انه الموافق لفهم الاصحاب والاجماعات المتقدمة ويشهد له ايضا ما في المعتبر حيث قال
يجوز للحائض والجنب ان يقرآ ما شاءا من القرآن الا سور العزائم الاربع وهي اقرأ والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن

المستقل عن ابي بصير القسم وهو مذهب بعضها انا الجمع لشئ ونماص العقد الرهبي الاسود العزائم وعدها فلا ينبغي الاشكال في الحكم المذكور من هذه نعم لولا الاجماع
المنقول لنقل حرمة البعض لا يمكن تخصيص الحرمة بقراءة السورة خاصة لا البعض لكون السورة اسما للمجموع وبقراءة البعض لا يصدق الصدق سيما اذا كان المقصود من اول
الامر البعض والظاهر صدق قراءة البعض على الكلمات واما الحروف فوجهان سيما اذا كان المقصود من اول الامر ذكر بعض الحروف لا تمام الكلمة ولعل التفصيل بين
مقصود في الحرمة على ما اذا ذكر بعض الحروف بنية الاتمام ثم قطع دون ما اذا كان قصده من اول الامر البعض من الكلمة الخاصة لا يخلو من قرب لعدم صدق انه قرأ العزائم
ويستفاد من تقييد المصنف حرمة البسملة بما اذا نواها منها عدم الحرمة اذا نوى خلاف ذلك او لم ينو كسائر الالفاظ المشتركة بين العزائم وغيرها وهو كذلك فيه
يظهر انه لو نوى كسائر الالفاظ المشتركة بين العزائم وغيرها وهو كذلك حيث يظهر الفرق بين المختص والمشترك فلو قرأ لفظة فاما انها من المشترك ثم قرأ ثانيا
علم انها من المختص فهل له اتمامها لان الباقي يكون من البعض الذي ذكرنا جوازه او لا وجهان اقواهما الثاني ومن جملة احكامه انه يحرم عليه المس بما يحرم فيه
صدق انه مس كتابة القرآن بلا خلاف اجده فيه سوى ما نقل عن ابن الجنيد من الحكم بالكراهة مع احتمال ارادته منها الحرمة ولذا اولعل الاعتبار لا منافاة نقل
الاجماع عليه جماعة منهم الشيخ في خلافه والسيد ابن زهرة في الغنية والمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في الروض بل في المعتبر
العلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد نسبته الى علماء الاسلام مع استثناء داود في التذكرة وما في المدارك من نسبة الكراهة الى الشيخ في المبسوط
لعله سهو اذ الموجود فيما حضرني من نسخه الحكم بالحرمة وكذا ما نقله المقداد عن القاضي اذ المنقول لنا من عبارة المهذب صريح في الحرمة اللهم الا ان
يكون في غيره لكنه لم ينقل عنه احد غيره ذلك فيدل عليه مضافا الى ما سمعت جميع ما تقدم في حرمة المس مع الحدث الاصغر من الكتاب والسنة ملاحظة وتأمل
لتعرف ذلك وتعرف كثيرا من الابحاث السابقة مما يتعلق بالمس وبكتابة القرآن وغيرهما وكذا ما تقدم بالنسبة الى وجوب منع الصبي ونحوه عن المس مع الجنابة
فيه قولين ايضا كما هنا سوى الدليل الدليل والترجيح الترجيح فتامل جيدا او شيء عليه اسم الله سبحانه كما في المبسوط والغنية والمراسم والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع
والمعتبر والمنتهى والارشاد والقواعد والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس وغيرها بل لا اجد فيه خلافا سوى ما يظهر من بعض متاخري المتاخرين من لا يعتد
بخلافه في تحصيل الاجماع ولذا حكاه جماعة في الغنية ونسبه في المنتهى وغيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وعن نهاية الاحكام نفي الخلاف فيه ويدل عليه
مضافا الى ذلك موثقة عمار بن موسى عن الصادق قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ويؤيده مع ذلك انه المناسب للتعظيم وما يقال من الطعن
في الرواية ومعارضتها بما رواه المحقق نقلا عن كتاب الحسن بن محبوب عن ابي الربيع عن الصادق في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس
ربما فعلت ذلك وبموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم قال سألته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا باس وبما في المعتبر نقلا من جامع البزنطي
عن محمد بن مسلم عن الباقر قال سألته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال اي والله اني لاوتي بالدرهم فآخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره ذلك شيئا الا ان
عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير ومن انه لا دليل على وجوب التعظيم
فلذا كان الحكم بالكراهة مختصا عند بعض المتاخرين مما لا ينبغي ان يصغى اليه اما الطعن فهو على تقدير تسليمه فهو منجبر بما عرفت من الاجماع المنقول الذي يشهد
له التتبع لفتاوى الاصحاب مع انه يصلح لمقاومة الرواية الاولى لها على غيرها صريحة في الدلالة على مس الاسم وكونها فيها اعم من ذلك مع عدم الجابر لها لا لها واما ما سمعته
من المنقول عن جامع البزنطي فهو مع ابتنائه على معروفية نقش الدرهم الابيض بلفظ الجلالة لا صراحة فيه في المطلوب اذ اخذه اعم من ذلك واما ما في ذيله فهو دال على
على جواز مس كتابة القرآن المنقوشة على الدرهم وقد عرفت في السابق ما يدل على فساده مع احتمال كونه من غير الامام ولا مؤول بل ينبغي القطع بذلك عند التامل في
اما ما ذكر من عدم وجوب التعظيم فهو مسلم ان اريد زيادة التعظيم وكذا يمكن تسليمه في التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا واما التعظيم الذي يكون تركه تحقيرا
فلا ينبغي الاشكال في وجوبه بل لعله من ضروريات الدين ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل وان كان ليس لاهل العرف نصيب في معرفة التحقير بالنسبة الى الجنابة ونحوها
الا انهم يحكمون بذلك من جهة مؤانسة الشرع كمنعه من دخول المساجد ومس كتابة القرآن ونحوهما على انه يمكن دعوى وجوب التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا من
قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب نعم اقصى ما يسلم من عدم وجوبه انما هي زيادة التعظيم كوضع القرآن مثلا في اعلى الاماكن وانحناء
ونحو ذلك لاصالة البراءة وقضاء السيرة به مع عدم تناهي افراد زيادة التعظيم فتامل وهل يختص الحكم بلفظ الله سبحانه كما في الموجز الحاوي ويحتمل بل الظاهر
المصنف وكل من عبر بعبارته سيما اذا قلنا ان المتبادر الاضافة البيانية وكذلك الرواية او يجري الحكم في كل اسم من اسمائه كما لعله الظاهر من الغنية والوسيلة والجامع
لقوله في الاول واسم من اسماء الله تعالى وفي الثاني كل كتابة معظمة من اسماء الله والثالث كل كتابة فيها من اسماء الله ويحتمل عبارة المصنف ونحوها على جعل الاضافة
لامية او يختص الحكم بلفظ الجلالة وما يجري مجراه مما يختص به تعالى كالرحمن وجوه التعظيم ولعل ايهام الغنية والاحتياط يؤيد الاوسط الاولى الحاق سائر
اللغات كما قيل ان الاولى تعميم المنع لما يجعل جزء اسم كما في عبد الله لو قصد لو لم يقصد لو وضع اسمه تعالى عند الوضع واحتمال العفو النظر والفتوى فخصوصا
مع احتمال العكس بل لعله الاقوى للاصل والخروج عن اسمية الجزء ثم ان ظاهر عبارة المصنف وما ماثلها بل الرواية ايضا يعطي تحريم مس الشيء الذي عليه الاسم
وان لم يمس نفس النقش لكن ينبغي القطع بعدم ارادته لا يحرم مس اللوح المنقوش مثلا اذا كان منقوشا في احد جوانبه لفظ الجلالة كما يشعر به ما في المدارك الاتفاق على
جواز مس اوراق القرآن من دون مس الكتابة ولذا صرح جماعة بان المراد عليه في النص والفتوى نفس النقش كما في المدارك وغيره وصرح بعض الاصحاب باختصاص الحكم بما
اذا قصد به اسماء الانبياء والائمة للاصل السالم عن المعارض ولعل الاولى الالحاق كما في المبسوط والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والارشاد والذكرى
والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروضة مع التقييد في الاخير بقصوده الكاتب كما في كشف اللثام عن المقنع وجعل الشيخ في المبسوط مختصرة والاصباح واحكام
الراوندي والبيعة وتبيين جامع المقاصد الى الاكثر ويكفي الاصحاب وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما سمعته من دعوى نقل نقش اسم الرسول على
الدرهم في الله عليه وآله الموثقة ويتم بعدم القول بالفصل وان كان في ذلك ما فيه خصوصا ادعاء بعض افضل المتاخرين نقشه على الدرهم بعد اصلها والمؤيد على لفظ الجلالة



والى انه المناسب للتعظيم لكن الاولى قصر الحكم بما قيده به في الروضة فلا يجري الحكم بالنسبة للائمة المنافية الا ان يعتقد الناس ان كان للمقصد الشريف بها مع احتمال
التعظيم كما يقتضيه اطلاق الباقين فتأمل جيدا كما ان الله اعلم ويحرم على الجنب ايضا الجلوس في المساجد كما في السرائر والقواعد ولعل مرادهم بالجلوس اللبث والمكث فيها فيكون
حينئذ كما في الخلاف والمنتهى والارشاد والذكرى والدروس بل عن سائر كتبه وجامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا من سلار وفي
غيره انه اطبق عليه الاجماع عدا سلار ولعل ذلك يكون قرينة على كون المراد باللبث والمكث مطلق الدخول عدا الاجتياز حتى يكون موافقا لما في الغنية والمقنع و
النهاية والهداية ولما في المبسوط والغنية والوسيلة والجامع والمعتبر والنافع لقولهم فيها انه يحرم عليه دخول المساجد الا اجتيازا وان ابيت تنزيل الكلام على ذلك كان الاقوى
الاخير تحريم ما الدخول مطلقا الا ما استثني للاجماع في الغنية بل العلامة في الخلاف ايضا وقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل الظاهر في ارادة
بالنسبة للجنب مواضع الصلوة بقرينة قوله الا عابري سبيل فما ابعد من احتمال ان يراد بعابري السبيل ويكون المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا الا في السفر فان
ذلك مع التيمم فيه طرحا لرواية الضعيف لمخالفته الظاهر من الاية خصوصا والتيمم سيأتي ذكره بقوله تعالى بعد هذه الاية وان كنتم مرضى او على سفر الخ على ان ذلك غير خاص بالسفر
بل الحضر كذلك مع عدم التمكن من الاستعمال مع ذلك كله مخالف للمتبادر من اهل بيت العصمة في تفسيرها ففي مجمع البيان ان المروي عن ابي جعفر ان المراد لا تقربوا مواضع
الصلوة ويقربه المرسل عن علي بن ابراهيم في تفسيره لا يقال انه لا يحرم على السكران القرب الى المساجد من حيث كونها مساجد لانا نقول قد يكون المراد من الصلوة
نفسها بالنسبة الى السكران والى الجنب مواضعها على طريق الاستخدام او غيره على ان ذلك اجتهاد في مقابلة النص ومما يدل على اصل الدعوى وعلى المراد في الاية قول
الباقر في صحيح زرارة وابن مسلم قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا
الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والمروي عن النبي في علة من الاخبار ان الله كره لي ست خصال وكرههن للاوصياء من ولدي واتباعهم من بعدي وعد منها اتيان المساجد
جنبا فان الظاهر ان المراد بالكراهة الحرمة بقرينة غيره من الاخبار ويمكن الاستدلال عليه بما ورد في علة من الروايات عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها
فان الاستدلال ظاهر في حرمة ما على المستدل به والحاصل ان الظاهر من ملاحظة الادلة لحرمة الدخول مطلقا الا اجتيازا وغيره مما دل عليه الدليل فيحرم الدخول لا بقصد
الاجتياز ولا المكث واحتمال القول ان المحرم انما هو المكث واللبث فيحل غيره قد عرفت ضعفه وان الظاهر من الادلة ان المحلل الاجتياز خاصة والاخذ منها كما ستعرف وكيف كان
فما في المراسم من انه يكره للجنب الا عابري سبيل ضعيف جدا مخالف للكتاب والسنة والاجماع المنقول بل قد يدعى تحصيله لعدم قدح خلافه في ذلك
ولعل مستنده خبر محمد بن القسم قال سألت ابا الحسن عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس ان ينام في المسجد ويمر فيه وهو مع موافقته للتقية ومخالفته للكتاب
قاصر عن مقاومة غيره من الادلة من وجوه عديدة على انه لا دلالة فيه نعم قد يظهر من الصدوق العمل به قال بعد ان ذكر ان الجنب والحائض لا يجوز ان يدخلا المسجد الا مجتازين
ولا بأس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب الى ان قال وينام في المسجد ويمر فيه ويجنب اول الليل وينام الى آخره انتهى وهو مع عدم انطباقه على تمام مدلول الرواية لعدم
ذكر الوضوء ضعيف كما يقتضيه ما سمعت مع احتمال تأويل عبارته بما يرجع الى الاصحاب وان بعد اذ قد عرفت ان المحلل الاجتياز خاصة ولا ريب في الرجوع في تحقيق معناه
الى العرف كما هو الشأن في غيره من الالفاظ فيقال وهل يدخل فيه التردد في جوانبها والمشي من غير مكث ولا جلوس ربما ظهر من بعضهم ذلك قلت لا ينبغي الاشكال في
عدم صدق اسم الاجتياز عليه ولعل القائل بجوازه منشأه ان المحرم اللبث والمكث لا غير الاجتياز وهذا البناء ليس وفيه ما عرفت سابقا من ظهور الادلة في حرمة ما عدا
الاجتياز على انا نمنع صدق اسم اللبث والمكث عليه اذ لا يراد منه السكون وعدم الحركة كما هو واضح وما يقال من التمسك على جوازه بخبر جميل عن الصادق قال للجنب
ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ضعيف لما فيه من الطعن في السند اولا وعدم صلاحيته لمعارضة ما سمعت من الادلة ثانيا
فلا بأس بحمل المشي فيها على المشي الاجتيازي على انه من قبيل المطلق وهل يشترط في الاجتياز الدخول من باب والخروج من اخرى فلا يشمل الدخول والخروج من باب
واحد او لا يشترط وجهان اقواهما الاول والاقل من الشك قد عرفت عموم الادلة لمنع ما عدا الاجتياز فيدخل المشكوك تحت العموم فتأمل وليعلم انه نقل عن جماعة
الحاق الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة بالمساجد فنقل الشهيد في الذكرى عن المفيد في الغرية وابن الجنيد واستحسنه وربما نقل بعضهم عن الشهيد الثاني وقد مال
اليه بعض المتأخرين من اصحابنا ولا يخلو من قوة لتحقق معنى المسجدية فيها وزيادة للتعظيم ومما يظهر من علة روايات من النهي عن دخول الجنب بيوتهم في حال الحيوة وحرمتهم امواتا
كحرمتهم احياء بل قد يظهر من ملاحظتها المنع من الدخول فضلا عن المكث واحتمال حملها على الكراهة منافٍ للامر في بعضها بالقيام والاغتسال والنهي في آخر كما في الخبر المروي
عن الكشي عن بكير قال لقيت ابا بصير المرادي فقال اين تريد قلت اريد مولاك قال انا اتبعك فمضى فدخلنا عليه واحد النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت
جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك فقال استغفر الله ولا اعود ما هو كالصريح في الحرمة واشتمال بعضها على لفظ لا ينبغي ليس صريحا في الكراهة على انه قد يكون
قال له الامام لا ينبغي لان دخوله كان لتعلم العلم ونحوه من غير مكث لكن هل يلحق بالجنب الحائض والنفساء اشكال ولعل التعظيم واشتمالها على ما في المسجد يؤيد
الاول سيما مع اشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ويحتمل العدم لحرمة القياس بل لعله مع الفارق بل قيل ان الظاهر ان الحائض والنفساء ربما كن يدخلن بيوتهم
للسؤال عن المشكلات التي تتعلق بهن والله اعلم وهل يقتصر في الحكم على نفس الروضة المقدسة او يلحق بها الرواق ونحوه وجهان اقواهما الاول ويحرم على الجنب
وضع شيء فيها اي المساجد كما في الغنية والمبسوط والجمل والعقود والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد
واللمعة والذكرى والدروس واللمعة والروضة وغيرها من كتب المتأخرين بل عليه الاجماع في الغنية مما عدا سلار بل في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام عدا سلار
فظاهر الجميع كون الوضع محرما لنفسه بل صرح بعضهم انه يحرم عليه حتى لو طرح فيه من خارج المسجد ولعل المستند في ذلك مضافا الى ما تقدم ما عن العلل من صحيح
زرارة ومحمد بن مسلم من قوله في الجنب والحائض يأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران
على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره وصحيح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه
قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا فما في المراسم من انه يكره ان لا يضع ضعيف في ظاهر التحقيق جواز الاخذ منها كما هو ظاهر الاصحاب بل لا اعرف فيه خلافا بل في

المنتهى انه مذهب علماء الاسلام وفي غيره انه المجمع عليه بل ظاهر اطلاق النص والفتوى انه يجوز له ذلك وان استلزم اللبث طويلا او ملاصقا يظهر من بعضهم ان
المراد بجواز الاخذ من حيث كونه اخذا في مقابلة الوضع والا فلا يجوز لاجله اذا كان محرما سابقا كاللبث فيما عدا المسجدين والجواز فيهما بل هما بالاجتياز على حرمتهما
وان حل الاخذ مخالف لظاهر النص والفتوى فتامل والذي يقوى في ذهن القاصر ان حرمة الوضع ليست لكونه وضعا بل المراد حرمة الدخول للوضع كما يشعر به ذكره في مقابلة
جواز الاخذ منها اذ من المعلوم ان المراد الدخول اليه لا الاخذ منه ويشعر به ايضا التعليل المتقدم في الرواية وربما يشير اليه استدلال المصنف في المعتبر ونحوه العلامة في
بعض كتبه على حرمة الوضع بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل وليس له وجه يحمل عليه سوى ان يكون المراد منه المفهوم من الاية انه لا يجوز الدخول للمساجد لغرض من
الاغراض الا لغرض الاجتياز فيبقى حرمة الدخول للوضع مشمولا للاية ومن هنا قال ابن فهد في المقتصر انه لو وضع شيئا من خارج المسجد حل له قطعا وفيه ان قيل
ذلك لان المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول واللبث لا الرخصة في الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز انتهى وهو جيد ما ذكرنا وما اورد
عليه بعض المتاخرين من انه قول بعدم حرمة الوضع لكون اللبث محرما في نفسه وضع او لم يضع فيه ان ذلك لا يصح للايراد به عليه بل هو بيان لكلامه فان مراده
من حرمة الوضع حرمة الدخول للوضع والا فلو لم يدخل او دخل بعنوان الاجتياز والاخذ فلا يحرم عليه الوضع وهو متجه مؤيد بالاصول السالمة عن المعارض
سوى ما عرفت فهو لا يظهر فيه ويكثر من الوجوه الاعتبارية نعم الانصاف ان عبارات كثير من الاصحاب تابى التنزيل على هذا فتامل وكما يحرم الاجتياز على الجنب
يحرم على الجنب ايضا الجواز في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله خاصة كما هو خيرة الغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد
والتذكرة والذكرى وغيرها بل لا اجد فيه خلافا صريحا بل عليه الاجماع في الغنية والمدارك ونسبه في التذكرة الى علمائنا ولعل ذلك يكون قرينة على حمل
الخلاف عن المفيد وسلار والشيخ في الجمل كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدري من اطلاقهم جواز الاجتياز في المساجد فيكون مرادهم غير المسجدين
وما نقله في كاشف اللثام عن ظاهر المبسوط الكراهة ليس في محله بل العمل الذي فيه القول بالحرمة فيه قال في المكروهات الاكل الى ان قال والمسجد الحرام ومسجد
النبي صلى الله عليه وآله لا يدخلهما على حال فان كان في واحد منهما فاصابه احتلام خرج منهما بعد ان يتيمم من موضعه يكره منه المصنف فان مقصوده عدم قطعه على الكراهة
بل ذكر النهي عنه للخصوص الحرمة كما هو واضح وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك المعتبرة المستفيضة المشتملة على الرخصة في الاجتياز فيما عدا المسجدين
بل اطلاق النهي عن المرور في غيرها ولا يبعد التمسك بقيد اطلاق الاية وغيرها الدالة على جواز الاجتياز في سائر المساجد ثم ان ظاهر بعض الادلة المتقدمة
كقول الباقر عليه السلام في خبر ابي حمزة الثمالي في حديث ان الله اوحى الى نبيه ان طهر مسجدك الى ان قال ولا يمر فيه جنب وقول الصادق عليه السلام في الحسن الجنب ان يمشي في المساجد
كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول عدم جواز مطلق الدخول للمسجدين سواء كان للاجتياز او لاخذ المتاع ومن هنا قال في الغنية انه ليس له
دخولهما على حال الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع فما يقال ان اطلاق الاصحاب بجواز الاخذ من المساجد شامل للمسجدين ونصهم على حرمة الاجتياز لا يقتضي
حرمته فيعطيه جواز ان نص الاصحاب على ذلك انما هو لبيان كون الاجتياز لا اشكال في حليته بالنسبة الى سائر المساجد فاما الاخذ فان كان كذلك لكنه
ليس بتلك المكانة من الوضوح فارادوا التنصيص على حرمته واضح الحلية بالنسبة الى غيرهما المستفاد حرمته بالاولى سيما بعد اشتمال الروايات عليه وانه قد عرفت
ان ابن زهرة قال لا يجوز دخولهما على حال كابن ادريس في السرائر وكذا ابن فهد في موجزه والصريح من عبارة ابن البراج في المهذب فانها كالصريحة في عدم جواز
الدخول للاخذ ونحوها عبارة المصنف في المعتبر مما اشار به انه يدل على جواز الاخذ شامل باطلاقه المسجدين كما ان النهي عن المرور في المسجدين والمشي
ايضا شامل للدخول للاخذ وغيره فيكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه فيرجح الاول باصالة البراءة الذمة ونحوها مدفوع بانه لو سلم ذلك لكان الترجيح
للثانية لصراحتها وكثرتها مع اعتضادها باجماع الغنية ومناسبة التعظيم بل قد يشعر حرمة الاجتياز فيهما بحرمة غيره بطريق اولى على انه استدل على حل الاخذ بما سبق
في البيان مطلق جواز الاخذ لا استثناء البيان بجواز الاخذ من سائر المساجد كما لا يخفى على من لاحظها ولو اجنب فيهما كما في الجامع والقواعد لم يقطعهما الا بالتيمم
وظاهر الاكثر عدم الفرق بين ان تكون الجنابة فيه بالاحتلام او غيره بل قد يظهر من الارشاد والدروس والبيان وموضع من التذكرة تعميم الحكم للجنب خارج المسجد
اذا دخل المسجد عمدا او سهوا كما هو نص الشهيد في الذكرى لكن ظاهر الهداية والغنية والمبسوط والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير الاقتصار على الاحتلام
خاصة واختاره بعض المتاخرين من اصحابنا وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب التيمم بالنسبة الى الحاصل في المسجد لما تسمعه من الصحيح المعتضد بالعمل بل في ظاهر
المعتبر والمنتهى الاجماع عليه خلافا لابن حمزة من القول بالاستحباب وهو مع خلوه عن المستند عدا الاصل الذي لا يصلح للمعارضة لما ذكرنا ضعيف ومن هنا نسب
في المعتبر والمنتهى الى علمائنا من غير اشارة الى الخلاف نعم وقع ما سمعت من الاختلاف في عبارات الاصحاب فيها في الجنب في المسجد احتلاما او غيره ومنها مطلق
الجنب ولو في خارج المسجد ومنها خصوص الاحتلام ولعل مستند الاول بعد الغاء الفارق بين الاحتلام في المسجد والجنابة فيه صحيح ابي حمزة على ما رواه المحقق
في المعتبر قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحتلم او اصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما الى المروي من رواية في كتب
الاخبار وغيرها فاصابته جنابة فيخرج عن الاستدلال به لدلالته على انه لا يشمل جميع صور الدعوى بناء على ما هو الظاهر منه من عطفه على قوله فاحتلم
اذ لا يشمل الجنابة في حال اليقظة الا ان روايته اوفق بحجة المعنى من العلة فتامل ولعل مستند الثاني بعد تعقل الفرق بين الافراد كلها والاحتلام
وغيرها في المسجد او خارجه يعتقد بكون الضمير في قوله ولا يمر راجعا الى الجنب المستفاد من قوله فاصابته جنابة لا الى المحتلم ان التيمم المخرج على وفق القاعدة فلا فرق
حينئذ بين المكان الا اجماع على الظاهر والاخبار على حرمة المرور والمشي للجنب في المسجدين وقد علم من خارج عموم بدلية التراب عن الماء فيجب عليه حينئذ التيمم بل لا تخرج
كما اذا اضطر الى دخولهما ولعل مستند الثالث الجمود على ظاهر النص بناء على المعروف من روايته وما قال ابن فهد بتعقل الفرق فيه انه لو سلم فهو بالنسبة الى الابتداء لا
ما بعد اللبث في الواقع ودعوى الوصول الى حد القطع ثم كل المنع وكذا ما قيل من الموافقة للقاعدة المتقدمة اذ منع كون مقتضاها ذلك لمكان تعارض حرمة
اللبث مع حرمة المرور وترجيح الثانية على الاولى ترجيح من غير مرجح سيما مع زيادة زمان اللبث على زمن الخروج بل الظاهر ابقاء الحرمتين في الداخل عمدا فيكون كالداخل

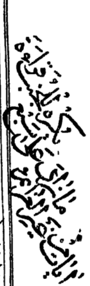
في الدار المغصوبة نعم اذا امكن التيمم من غير لبث اتجه القول بوجوبه لما تقدم ومما يرشد الى عدم كونه موافقا للقاعدة ايضا انه لو كان كذلك لوجب القول بوجوب التيمم على
الجنب في سائر المساجد بناء على ان الخروج منه او الدخول ثم الخروج من باب واحد لا يدخل تحت مسمى الاجتياز فيكون قطعا محرما على الجنب فيجب التيمم له فلو دخل
فيه مثلا الجنب عمدا او سهوا ثم اراد الخروج منه كان لو الجنب عليه التيمم مع ان المصرح به في كلام بعضهم بل هو قضية كلام الجميع بل كاد يكون مقطوعا به عدم
الوجوب بل عدم المشروعية عدا الشهيد فانه ذكر استحباب التيمم للمحتلم في غير المسجدين للخروج معللا ذلك بكونه اقرب الى الطاهر وانكر عليه بعض من تأخر عنه شرعيته
فضلا عن استحبابه وهو كذلك اللهم الا ان يقال ان عدم ذكرهم لايجاب التيمم لعله من جهة البناء منهم على ان المحرم في سائر المساجد اللبث والمكث لا ان الحلال
الاجتياز خاصة فيكون الخروج ليس بمحرم فلا يجب التيمم له نعم لو احتاج الجنب الى المكث في المسجد وجب عليه التيمم من غير اشكال فيكون المكث في سائر المساجد
كالاجتياز بالنسبة للمسجدين لكن قد عرفت فيما تقدم ان الذي تقتضيه الادلة من الاية وغيرها حرمة ما عدا الاجتياز فيتعين عدم ذكرهم لايجاب الوجه الاول
وهو عدم الوجوب ومما يرشد ايضا الى عدم كون التيمم موافقا للقاعدة اطلاق النص والفتوى بوجوبه من غير تقييد بما اذا لم يتمكن من الاغتسال مع انه لا اشكال
في اشتراط التيمم الذي هو على وفق القاعدة بعدم التمكن من الطهارة المائية بل صرح بعضهم هنا بوجوب التيمم سواء تمكن من الاغتسال اولا بل تساوى زمانهما او التيمم
اوقصر اولا كما انه صرح بعضهم ان هذا الموضع اي الخروج من المسجدين مما يختص به وجوب التيمم عن الاغتسال نعم ربما ظهر من الشهيد فقط القول بوجوب الاغتسال
بشرطها وات فيه مساواة زمانه لزمن التيمم او اقصر وربما تبعه عليه بعض من تأخر عنه معللا ذلك بان فيه جمعا بين ما دل على وجوب التيمم هنا وبين ما دل على اشتراطه بعدم الماء
مع ان اطلاق الحكم بوجوب التيمم في الرواية مبني على الغالب من عدم التمكن بالاغتسال بدون تلويث المسجد بالنجاسة سيما مع كون مورده الخبر المحتلم او على الغالب
من زيادة زمان الغسل على زمان التيمم وربما يؤيده معروفية كون التيمم طهارة اضطرارية لا يرتكب الا مع فقد الماء حتى صارت في تلك الحكم اصلا بالنسبة للتيمم فيكون
الاطلاق حينئذ منزلا على القيد المعلوم وايضا لا يتصور مانع من عدم جواز الغسل سوى استلزامه للمكث المحرم وهو اذا جاز للتيمم مع عدم اذهابه حدث الجنابة فليجز بالنسبة
للغسل بطريق اولى بل هو الموافق لعموم قوله ولا يمر فيه جنب وفيه بعد تسليم عموم الادلة الدالة على اشتراط كل تيمم بعدم الماء انه ينبغي القول حينئذ بوجوب الغسل اذا طال زمانه
على زمن التيمم او قصر والاعتذار عن ذلك بعدم وجود القائل به ضعيف كما انه لم يقل احد قبل هذا القائل بوجوب الاغتسال مع طوله على زمان التيمم كذلك
لم يقل احد به مع قصره لاطلاق الاصحاب وجوب التيمم وتنزيله كالرواية على الغالب يقتضي بوجوب الاغتسال وان طال بل المتجه وجوبه وان توقف على مقدمات
بعيدة كاستيجار شخص مثلا للاتيان بالماء من خارج المسجد واتيان الماء لازالة النجاسة حيث يكون محتاجا الى ذلك على قياس غيره من التيمم ان فوته الخروج
لا بناء في الاشتغال بمقدمات ما توقف الخروج عليه كما لو فرض احتياج التيمم الى مقدمات من اتيان التراب ونحوه وان بلغ في زيادة المكث على زمن الخروج و
الظاهر انه لا يقول بذلك احد بل كان الاحتياج الى التيمم حينئذ من النادر الذي لا ينبغي ان يومي به على الاطلاق ايضا لايجاب التيمم مع طول زمان الغسل فرض
بحكم الرواية على ما دل على اشتراط التيمم بفقد الماء حيث يحكم فلتحكم باطلاقها الشامل لطول الزمان وقصره لكونها من قبيل الخاص بالنسبة الى ذلك العام
والا فتحكيمها بالنسبة الى بعض منها اولا انها من دونه لا لائه دليل على ذلك لا وجه له على انه بعد التسليم المتقدم يكون التعارض بينهما وبين غيرها من العمومات
تعارض العموم من وجه ولا ريب في الترجيح لها لمكان اعتضادها بفتوى الاصحاب وقلة افرادها بل قد يدعى ان الفهم العرفي قاض بتحكيمها على العمومات كالخاص
بالنسبة للعام كما يظهر لك من ملاحظة قولنا مثلا يجب التيمم عند فقد الماء وقولنا المحتلم في المسجد يتيمم ويخرج فانه لا يرتاب في ان الفهم العرفي يحكم الثاني
على الاول فيكون المعنى لا الجنب في المسجد سيما واشتراط فقد الماء في التيمم صار من قبيل الاصول والقواعد التي يكفي في الخروج عنها اتجاه الدليل كما
في التيمم للنوم ونحوه وايضا فانا اقصى ما يسلم من الاشتراط المذكور انما هو في التيمم الذي يكون بدلا عن الماء والكلام فيما نحن فيه انه منه اولا ودعوى انه لا
في التيمم ذلك لو سلم يجب الخروج عنه باطلاق الدليل بل في مقطوعة ابي حمزة المروية في الكافي بالمتن المتقدم في الصحيحة الاولى لكن مع زيادة وكذلك
الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ما يعين كونه ليس بدلا عن الماء وذلك لان التيمم بالنسبة للحائض لا يفيدها شيئا لمكان استمرار حدثها وهي
وان كانت مقطوعة الا انه عمل بها الخصم وبعض الاصحاب كالعلامة وغيره بل يقوى الظن ان سندها هو سند الرواية الاولى كما لا يخفى على من لاحظهما على انها
مروية في الكافي الذي هو اضبط كتب الاخبار وفي المنتهى انها مناسبة للمذهب وفي المعتبر من القول بالاستحباب استضعافا للرواية مع كون التيمم لا يفيدها
طهارة ضعيف وفي الذكرى انه اجتهاد في مقابلة النص كانه اراد به قوله لا يفيدها الطهارة اذ لعل وجوبه من باب التعبد او يفيدها اباحة بالنسبة الى الخروج
فقط وقد يلحق بها النفساء ايضا دون باقي الاحداث الكبر وعلى كل حال فهو وارد بالنسبة للخصم في المسئلة الاولى لمكان عمله بهذه الرواية اي بغاية لكان
فلا استبعاد منها بكون هذا التيمم بدلا عن ماء فيصح وان تمكن من الماء متجه بالنسبة اليه هذا كله مع انا نقول في اصل المسئلة ان ايجاب الغسل مع فرض تساوي
زمانه لزمان التيمم او قصره لا يقضي بكون التيمم على القاعدة حتى يجب تسريته لغير المحتلم اذ قد يكون منشأ وجوب الاغتسال استفادته بطريق اولى بمعونة
اذا جاز المكث للتيمم مع كونه غير رافع لصدق اسم الجنب فليجز ذلك المقدار بالنسبة للرافع بطريق اولى فلا يكون منشأه قيام التيمم مقام المائية يثبت الحكم
مطلوبا من التسرية لغير المحتلم ولعل هذا هو السبب في اشتراط الشهيد عدم طول زمانه على زمن التيمم هذا اقصى ما يقال في ترجيح الثالث والاقوى في النظر
ان يقال بوجوب التيمم لسائر افراد الجنب عدا المحتلم مع تعذر الاغتسال او اقصر زمان التيمم عن زمن الخروج لانه وان كان يعارض فيه حرمة المكث للتيمم المتحقق فيه
مقدمته لكنه مع فرض زيادة الزمان يرجح حرمة الخروج مع تعلق حاله الحرمة بل يمكن ان يقال انما دلت الادلة على حرمة الكون في المسجد للجنب الصادق في الكون
الخروجي والكون للتيمم فمع تعارضهما قبل الخطبة نقدر بهما بالزمان مع احل التيمم للزائد من الكون الخروجي واما مع تساويهما فيمكن القول بالخروج بدون التيمم لانه
مع تعارض الحرمتين وفقد الترجيح يتمسك باصالة البراءة من وجوب التيمم المتعرض المعارض كما انه يمكن القول بالتخيير بينه وبين الخروج ويمكن القول بترجيح
الحرمة الخروجية على الكون للتيمم لظهور الادلة في النهي عن المرور جنبا ولرواية المحتلم فانه مع كونه اولى من غيره بالعذر ومع هذا امره بالبقاء للتيمم فكذا الخروج

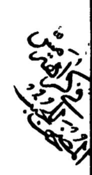
الامتثال لتعليلها انما يصلح للترجيح لاحد الحرمتين على الاخرى فمنه ينقدح ترجيحها لو قصر زمان الخروج على زمن التيمم كالمحتلم بل لعله لا يخلو من قوة وكيف
لا وقد عرفت خلوها عن معارض مطلقا في حرمة امر الحائض بالتيمم وعدم الخروج الا به مع فرض عدم افادة التيمم لها الطهارة فيعلم من جميع ذلك ان حرمة المرور جنبا او
بالمراعات من حرمة المكث بالتيمم وبالتأمل يعرف ذلك كله بل يظهر لك انه يحتمل القول بوجوب الاغتسال على غير مورد الرواية من الجنب مع قصر زمان الغسل على زمن الخروج
سيما اذا كان مع ذلك قصيرا زمانا من التيمم او مساويا له لما سمعته من مرجحات القاعدة في البعض ومن الترجيح في آخر بل قد يتعدى الفقيه الماهر الى مورد الرواية هو
المحتلم فيحصل حكمك كذلك لكنه لن يثبت عن ذلك وجب الجمود على ظاهر الرواية في خصوص المحتلم وعدم مراعات شيء مما تقدم فيقتصر فيما زاد على زمن الخروج او لا تمكن
من الاغتسال اولا والرجوع في غيره الى مقتضى القواعد كما تقدم بقي بحث في انه هل يتقيد هذا التيمم بالحاجة لغير الخروج من المشروط بالطهارة لو صادف عدم
الماء في الخارج او عدم التمكن من الاغتسال به بما يظهر من بعضهم العدم اما الكون فهذا التيمم فيما تقيد بالبرء لا عن الماء فلا يجري عليه هذه الاحكام اولان
استباحة الامور الاخر به مبنية على الدخول والفرض عدم نية الخروج اللهم الا ان يقول به من دون نية فلا يكمل منهما لا يخلو من نظر اما اولا فلما عرفت سابقا
من كون هذا التيمم انما هو على حسب سائر التيممات حيث يفقد الماء المشروط سيما بالنسبة الى غير مورد الرواية من افراد الجنب نعم مع الشرط المتقدم من
قصر الزمان ونحوه للطهارة فلا يبعد انه ليس بدلا عن الماء لا وجه له واما ثانيا فلانه مع فرض كونه صوريا ولكن صادف المحل واقعا يكون من قبيل وضوء الجنب في
الحائض ثم ان حدث الجنابة والحيض فان الاقوى فيهما صحة الوضوء لعدم اشتراط نية الرفع والاستباحة بل ولا يقدح نية عدمهما واما ثالثا فلان مسئلة التداخل
خارجة عما نحن فيه اذ تلك مسببات لاسباب متعددة بخلاف ما هنا فانه من باب تداخل الغايات فيكون كالوضوء المنوي به استباحة الصلاة مثلا فانه
يستبيح به غيرها من الامور الاخر وان لم ينوها فتأمل جيدا فانه قد اطال بعض المتأخرين فيما منه بناء فيها على ذلك هذا كله فيمن يتيمم ويخرج ولم يكن عالما
بعدم التمكن من الاغتسال اما اذا كان عالما بعدم التمكن لمرض او غيره فهل يتعين عليه التيمم للخروج ثم انه يتيمم للدخول او انه يكفي بتيمم واحد ولا يحتاج الى
الخروج بل يستبيح المكث والصلاة وغيرهما بذلك الاقوى الثاني وما في الايضاح من استفادة من الادلة جواز المكث بالتيمم للخروج ونحوه فيه من الضعف ما لا
يخفى سيما بعد البناء على ان الخروج من جملة الغايات المشروطة بالطهارة فان التيمم لها لذلك فلو اتفق انحصار التمكن من الغسل في المسجد فالظاهر جواز استباحة المكث بالتيمم
لكن قد يقال انه انما يقتضي وجوده عدمه فلا يجوز فانه متى استباح بالتيمم المكث للغسل انتقض التيمم بالتمكن من الماء ومتى انتقض التيمم حرم الكون للغسل فتأمل
واذ قد فرغ المص من المحرمات على الجنب شرع في المكروهات فقال ويكره له الاكل والشرب بلا خلاف اجده بين الطائفة بل في الغنية الاجماع عليه ونسبه في
التذكرة الى علمائنا وما في الفقيه والهداية من التعبير عن ذلك بلفظ لا يجوز محمول على الكراهة كما يشعر به تعليلهما بخوف البرص وكذا ما في المقنع من النهي عن
الاكل والشرب للتعليل المذكور ونحوه النهي في المهذب ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر السكوني عن الصادق ع فان فيه لا يذوق شيئا حتى يغسل يديه و
يتمضمض فانه يخاف عليه من الوضح وصحيح الحلبي قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ وما عن الفقيه في باب ذكر جملة من
مناهي النبي ص عن امير المؤمنين ع قال نهى رسول الله ص عن الاكل على الجنابة وهي وان كان مقتضاها الحرمة الا انه لما سمعته من الاجماع على الكراهة مع اشعار



التعليل في الخبر الاول بها مع ما في الموثق قال سألت الصادق ع عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله ما شاء وجب حملها على الكراهة
ومن العجيب ما في المدارك من انه لم يقف على ما يدل على ذلك من الاخبار سوى صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع فان فيه قلت ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا
لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل وصحيح زرارة عن الباقر ع قال الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب فقضيتهما
استحباب الوضوء لو اراد الاكل والشرب او غسل اليد خاصة او مع غسل الوجه والمضمضة لا على كراهة الاكل والشرب بدون ذلك انتهى وانت خبير بما فيه بعد
ما سمعته من الاخبار المنجبرة بفتوى الاصحاب مع انه لا منافاة بينها وبين الروايتين بل قد يدعى اشعارهما بالكراهة ايضا نعم وقع هنا اختلاف في عبارات
الاصحاب بالنسبة الى رافع الكراهة وما يحصل به تخفيفها فقال المص وتخف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق ولم اجد من وافقه على ذلك صريحا لكن عبارة
السرائر قد تشعر به كالمنقول عن الانتصار والمصباح ومختصره والنهاية بل المعروف عندهم رفع الكراهة بالامرين كما هو ظاهر المبسوط والمهذب والوسيلة والجامع
والنافع والتذكرة والمنتهى والارشاد والقواعد ونسبه جماعة الى المشهور وفي ظاهر الغنية الاجماع عليه وكذا التذكرة ولعل ذلك لكاف في المستند للامر الاخير مع
في الروايات على ما يدل عليه بل ليس فيها تعرض لذكر الاستنشاق سوى ما عن الفقه الرضوي من ذكرهما مع غسل اليدين كما هو فتوى الفقيه والهداية وعن الاقتصار
ولعل الفاضل في المعتبر بعد ذكر ذلك ونسبه الى الخمسة واتباعهم والذي اقوله انه يكفيه غسل يده والمضمضة لما رواه زرارة عن الباقر ع اه وكان عليه زيادة
الوجه لاشتمال المستند عليه كما في الغنية لكن مع زيادة الاستنشاق مع خلو الخبر عنه ولعله اخذه من جهة التلازم بين المضمضة والاستنشاق غالبا فكأنه ذكر
احدهما يغني عن الآخر وكان الاول في المستند الصحيح خبر السكوني المتقدم وفي النهاية وشرح نفع الكراهة بين الامرين والوضوء ولا يعرف له مستند
واضحا عدا ما ستسمع وما ذكره من الاخبار دليلا لا يمكن حملها عليه فتأمل وعن المقنع لا تأكل ولا تشرب وانت جنب حتى تغسل فرجك وتتوضأ وفي
كاشف اللثام انه موافق لقول الجمهور ولم اظفر له بمستند انتهى وكان منبع ذلك منهم الاختلاف فيما سمعته من الاخبار ويظهر من بعض المتأخرين العمل بها جميعا
وانها ترفع الكراهة بها كلها لكنها مترتبة بالفضل فاكمل الجميع الوضوء ثم غسل اليد والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه ثم الثلثة الاول ثم الاول
خاصة وهو ادنى المراتب وكان المستند للاول ما دل على ان الوضوء افضل كما في صحيح عبد الرحمن وللثاني صحيح زرارة عن الباقر ع مع زيادة الاستنشاق وللثالث
الرضوي وللرابع خبر السكوني وللخامس ما في صحيح عبد الرحمن ايضا ولعل المتأمل في الروايات بعد حمل مطلقها على مقيدها وكذا المكروه فيها يقضي بان رفع الكراهة
يحصل بالوضوء الكامل او الذي معه المضمضة والاستنشاق فيخرج غسل اليد والوجه في الوضوء الا انه يستفاد حصول الخفة بغسل اليد ولعل المراد بها
في الرضوي كما يظهر منها حيث يطلق بل يمكن دعوى حصول الخفة بغيرها ايضا بحمل الروايات المشتملة على ذكر البعض على حصول التخفيف هذا ان لا اختلاف ... الآ

حتى الرضى من غير نظر الى كلام الاصحاب واما معه فلعل ما ذكروه في المنتهى من التخيير في الرفع بين الوضوء والمضمضة والاستنشاق لا يخ من قوة فيكون دليل الاول الخبر
ودليل الثاني الاجماع المدعى فتامل جيدا ثم انه صرح جماعة من متاخري المتاخرين من الاصحاب بانه ينبغي ان يلحق في الاعتداد بهما عدم تراخي الاكل والشرب عنهما كثيرا
في العادة بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة وتعدد الاكل او الشرب واختلاف الماكول او المشروب لا يقتضي التعدد الا مع تراخي الزمان طلبا لتحصيل فوائد حيث ترتفع
الكراهة بالوضوء لا يحتاج الى التعدد بتعدد الاكل والشرب ان تراخى الزمان كما هو قضية المفهوم في قوله لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ نعم لو احدث بعده احتمل
التجديد به واحتمال القول بعدمه لكونه ليس رافعا للحدث ضعيف جدا لعموم ما دل على اقتضاء الحدث لتجديد كل وضوء بحسبه ونحو ما ذكرنا من احتمال العدم
الفعلي في الوضوء يجري ايضا في نحو المضمضة مما يرفع الكراهة ايضا الا انه اضعف من الاول الظاهر قوله اذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يده وتمضمض او في انه
عند تعدد الارادة ويكره للجنب ايضا قراءة ما زاد على سبع آيات من غير العزائم كما في المعتبر والنافع والمنتهى والذكرى والارشاد والقواعد والتحرير والدروس وجامع
المقاصد وغيرها وربما نسب الى المشهور ويستفاد من المتن وغيره امور ثلثة الاول جواز قراءة الجنب ما شاء والثاني عدم الكراهة في السبع والثالث الكراهة
فيما زاد اما الاول فلم اقف فيه على مخالف سوى ما ينقل عن سلار من تحريم القراءة مط ولعله في غير المراسم كما حكاه عنه في الذكرى في الابواب وهو مع ضعفه
ومخالفته للاصول والعمومات والاخبار التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك الدالة على جواز قراءة الجنب والحائض ما شاء من القرآن الا السجدة والاجماع
المحصل فضلا عن المنقول في الانتصار والغنية والمنتهى وعن احكام الراوندي وربما نقل عن الخلاف ايضا الا ان عبارته قاصرة عن ذلك بل ظاهره الاجماع على
اصالة الاباحة نعم قد يشعر به عبارة المعتبر لم اعثر له على مستند صالح لذلك واما المروي عن الخصال عن السكوني عن الصادق عن ابائه عن علي ع قال سبعة
لا يقرؤن القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض والمنقول عن الصدوق عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي لعلي انه قال يا
علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما فانهما مع قصورهما عن افادة ذلك من وجوه عديدة مع عدم العامل
فكيف مع معارضتهما لما سمعت من الادلة وموافقتهما للعامة كما يشعر به سند الثانية وكذا ما يحكى من معروفية ترك الجنب قراءة القرآن في ذلك الزمان كما يقضي به
المنقول عن عبد الله بن رواحة حيث اتهمته امرأته مع جارية له فخرج للخلوة بها فانكر عليها ذلك فاحتج عليها بانه نهى رسول الله ان يقرأ احدنا وهو جنب فقالت
له اقرأ فقال شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا وتحمله ملائكة شداد ملائكة الاله مسومينا
فقالت صدق الله وكذب بصري فجاء واخبر النبي بذلك فضحك حتى بدت نواجذه فان اثبات الحرمة بمثل هذه الامور مخالف لاصول المذهب بل تمام المعارضة
لما سمعت ولذا كان هذا القول غير معروف النقل بين اصحابنا ولم اقف على من نقله غير الشهيد في الذكرى نعم المعروف نقله في لسان الاصحاب تحريم ما زاد على سبع اذ
نقله الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا ومثله ابن ادريس في السرائر وكذا غيرهما الا انا لم نعرف القائل به من المتقدمين على الشيخ نعم هو ظ ابن البراج في المهذب حيث قال ولا
يجوز ان يقرأ منه ازيد من سبع آيات وقد قيل انه قد يظهر ايضا من الشيخ في كتاب الاخبار وفيه ان الشيخ في الاستبصار ذكره احتمالا في مقام الجمع بين الاخبار كما ذكره
احتمالا اخر نعم قد يظهر منه في التهذيب كما يظهر منه في النهاية حيث قال فيها ويقرأ القرآن من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع الا اربع سور مع احتمال ارادة ثبوت
الكراهة فيما عدا ذلك كعبارة المقنعة ايضا فانه قال لا بأس ان يقرأ من سور القرآن ما شاء ما بينه وبين سبع آيات الا اربع سور فان ثبوت البأس فيه اعم منه الا ان الظ
ان الشيخ فهم من عبارة المقنعة ثبوت الحرمة في الزائد وكيف كان فهو ضعيف لكونه مخالفا للاصول والعمومات مع ما سمعته من الاجماعات المنقولة مع انحلال
المستند سوى الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات قال الشيخ وفي رواية زرعة عنه سبعين آية وبذلك جعلهما بعضهم
روايتين مع احتمال ان تكون رواية واحدة مضطربة وهو مع معارضته لما سمعت لا يصلح ان يكون مقيدا او مخصصا للاخبار الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الدالة
على جواز قراءته ما شاء الا السجدة مع انه بعد فرض كونهما روايتين يحتمل قويا في الثانية ارادة بيان جواز قراءته ما شاء وذلك طريق متعارف في افادة هذا
المعنى كما ذكره في قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة بل يحتمل ارادة ذلك ايضا في الاولى لكنه ضعيف كما ذكر في نحو قوله نزل القرآن على سبعة احرف ومع ذلك
فهما متعارضتان اذ مفهوم الاولى حرمة ما عدا السبع ومفهوم الثانية تحليله الى السبعين ومقتضى الجمع بينهما تحكيم الثانية على الاولى حرمة الزائد على السبعين
مع ان المنقول من القول انما هو حرمة ما زاد على السبع بل لم نعرف احدا قال بحرمة ما زاد على السبعين ولا نقله احد عدا العلامة في المنتهى فانه حكاه عن بعض الاصحاب
نعم في السرائر عن بعض اصحابنا انه قال بحرمة السبع او السبعين وكذا قال الشهيد في الذكرى انه يشعر كلام الشيخ في التهذيب بحرمة السبع او السبعين ومن المعلوم ان
هذا الترديد غير ملتئم بحسب الظاهر اللهم الا ان يكون القائل بالحرمة مترددا فيه وجازما باحدهما واما احتمال كون الحرمة مقصورة على السبع او السبعين اي فلا
يحرم ما دون السبع حتى يبلغ السبع ولا ما فوقها حتى يبلغ السبعين فضعيف جدا لا يخفى بشاعته ايضا هذا والاظهر فيهما ما عرفته ان حمل الجملة الخبرية
فيهما على الامر الذي اصله الاستحباب فيكون المفهوم انتفاء الندب وهو لا يلزم من الحرمة بل ولا الكراهة اللهم الا ان يقال ان السؤال فيهما عن مطلق الاذن في
القراءة فتحمل الجملة الخبرية على ارادة ثبوت الاذن بل لو كان امرا صريحا لكان المتجه حمله على الاباحة لكونه في مقام توهم الحرمة والحاصل لا ينبغي الاشكال في
عدم صلاحيتهما لاثبات الحرمة وكيف وستسمع المناقشة من بعض المتأخرين في اثباتهما الكراهة فضلا عن الحرمة المقام الثاني عدم كراهة السبع ولا اعرف فيه
خلافا الا من ابن سعيد في الجامع حيث اطلق كراهة قراءة الجنب القرآن وسلار في المراسم حيث قال انه يستحب له ان لا يقرأ القرآن بل قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه
وهو الذي يقتضيه الادلة المشتملة على الامر بقراءة الجنب فضلا عن عموم ما دل على اصل الامر بقراءة القرآن كقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن وغيره كما انه
مع عدم المعارض سوى الروايتين الاولتين اللتين ذكرناهما سندا للقول بالحرمة وهما قاصرتان عن افادة الكراهة وان كانت مما يتسامح بها لمكان ظهورهما في
موافقة العامة ومعارضتهما الفتوى لكن الاصحاب بعد الكراهة بل ظاهرهم البناء على الندبية كما هو مقتضى بعض ادلتهم مع ان الاستحباب مما يتسامح في دليله
ايضا فلا يصلح لقطع الاصل وتقييد الاوامر بقراءة القرآن على انهما معارضتان بمفهوم موثق سماعة اذ ظاهرها نفي الكراهة في هذا المقدار فكان القول بالكراهة





حينئذ ضعيفا واما المقام الثالث فهو الكراهة فيما زاد فهو المشهور بل لا اعرف فيه خلافا في سوى ما يظهر من صاحب المدارك والحدائق من القول بعدمها وربما اشعر به عبارة الفقيه والهداية حكاية عن الرجل لمكان اطلاق نفي الباس فيها عن قراءة القران كله خلا العزائم ويعتبر منه الجواز فالاصل الاوفق كما يشعر به استثناء العزائم وقد يشعر بعدم الكراهة ايضا عبارة العلامة في المختلف بعد ذكرها من عبارات القدماء كالانتصار والخلاف والسرائر نعم حكي عن ابن حمزة الكراهة فيما فوق السبعين وظاهره نفيها فيما دون وكيف كان فيدل على الكراهة مضافا الى كونه فتوى المشهور ظاهر اجماع الغنية وموثقة سماعة المتقدمة بحمل المفهوم فيها على نفي الاذن المطلق على الكراهة بعد فقد صالح الحجر كما عرفت ومما يؤيد ان سماعة وافقي ولا يتم مقطوع فيها انه لا يمنع من ثبوت الكراهة بعد انجباره بفتوى الاصحاب واجماع الغنية وكذا ما في الحدائق من احتمال الحمل على التقية حيث لم ينقل عن العامة القول بمضمونها ولعله اشتراط ذلك في الحمل عليها اختها الروايتين السابقتين بعد تقييد النهي فيهما بذلك وحمله على الكراهة بمعنى ما منعت من امتناع حمله على ظاهره واشتهر ذلك التحريم فيما زاد على سبعين كما في القواعد والذكرى والارشاد وشرح الدروس والرياض الجمع بين موثقة سماعة المتقدمة وبين موثقة الاخرى بحمل الاولى على الكراهة والثانية على شدتها ولعل الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيص الكراهة فيما زاد على السبعين كما هو الظاهر من ابن حمزة لكن قد عرفت اشتهار الفتوى المشهور بل ظاهر اجماع الغنية فتعين الجمع من الاول الا ان الذي يظهر من كثير من الاصحاب ان ما زاد على السبع في مرتبة واحدة من الكراهة الا من حيث كثرة فضل المكروه لا انه كراهة مخصوصة ولعل ذلك منهم لعدم العلم برواية زرعة عن سماعة وانهم فهموا انها رواية واحدة ورجحوا الاولى والعبرة للتعجب ثم هو انهم ذكروا كراهة ما زاد على السبع وظاهره عدم الكراهة فيها وقد عرفت ان الرواية قد دلت على الاذن بقراءة ما بينه وبين سبع وفي تعميم دلالة النهاية على ذلك تامل لكن لا باس به لمكان الفتوى سيما هل المراد بالكراهة هنا كراهة العبادة بمعنى اقلية الثواب او المرجوحة الصرفة لا يبعد الثاني فان الاول لا يتركب الا في الشيء الذي لا يمكن ان يقع الا عبادة فلا ترجيح بذلك دعوى ان قراءة القران من هذا القبيل ممنوعة الا انه تمام يظهر من الاستدلال الواقع من جملة من الاصحاب على الجواز بقوله اقرؤا ما تيسر منه ونحو ذلك فاعتبر الاول والظاهر ان المراد بالسبع ايات التمايزات خلافا يصدق بتكرير الاية الواحدة بل الظاهر عدم الكراهة في تكرير السبع ايضا لعدم صدق الزيادة ولا فرق في الايات بين طوالها وقصارها ثم ان الظاهر ان مراد المص بقوله واشد من ذلك قراءة سبعين كغيره ممن عرفت حصول الشدة ببلوغ السبعين فلو قرا سبعين الا اية بقي على المرتبة الاولى وتفرد المص بثبوت مرتبة ثالثة للكراهة فقال وما اغلظ كراهة وما اعثر على ذلك لغيره كما ان مدركه لا يخفى من نظر وتامل ويكره للجنب ايضا مس المصحف عدا الكتابة منه بما يتحقق به مسمى المس اما الجواز فينبغي ان يكون مقطوعا به للاصل والاستصحاب مع عدم الخلاف فيه بين اصحابنا بل كاد ان يكون مجمعا عليه سوى ما ينقل عن المرتضى من القول بالمنع لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول ابي الحسن في خبر ابرهيم بن عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون وضعفه واضح كاستدلال به اما بالاية فلما عرفت من رجوع الضمير فيها الى القران دون غيره من المصحف لانه عبارة عن المقروء وهو نفس الكتابة ولعله بذلك يظهر ان المراد بالمصحف في الرواية ايضا ذلك كما يشعر به الاستدلال عليه بالاية سيما على نسخة ولا خطه اي كتابته فيكون عطفا تفسيريا ومن هنا يتعجب من صاحب الحدائق من ذكر بعض الاصحاب هذه الرواية سندا للكراهة مع خروجها عن المطلوب سيما مع ذكرهم لها هناك سندا للمنع عن مس المحدث بالحدث الاصغر نعم يمكن استفادة الكراهة منها بفحوى النهي عن التعليق ومس الخيط على النسخة الاخرى فلعل وجه استدلال الاصحاب بها هو شمول لفظ المصحف للكتابة وغيرها الا انه لما قام الاجماع بفتوى الاصحاب بالنسبة الى الكتابة وجب القول بالحرمة ولم يجز بالنسبة الى غيرها فوجب القول بالكراهة لعدم صلاحية الرواية لاثبات الحرمة لما فيها من الضعف لا يقال ان ذلك استعمال للنهي في حقيقته ومجازه لانا نقول لو سلم لا باس بارتكاب حمله على عموم المجاز اذ ايضا انه مجاز قرينته ما سمعته على نسخة ولا خطه بالباء واما على نسخة الخط فيحتمل ان يكون المراد بالمصحف في الاول ما عدا الكتابة فيحمل النهي الاول على الكراهة والثاني على الحرمة والاية في الاستدلال للمرتضى صحيح ابن مسلم قال قال ابو جعفر الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرآن من القران ما شاءا الا السجدة الا انه لما اعرض الاصحاب عن العمل بموجبه قوي الظن بحمل الامر فيه على الاستحباب سيما مع معارضة الرضوي المعتضد بالاصل وفتوى المشهور فانه على ما نقل عنه ولا تمس القران اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق الصحيح مع الاعراض اقوى من الرضوي مع الاعتضاد وبما سمعته مما تقدم ظهر لك وجه القول بالكراهة مع مناسبة التعظيم وفتوى المشهور ومقتضى الاحتياط فلا معنى للمناقشة فيها من بعض متاخري المتاخرين ولعل المراد بالمصحف مجموع ما بين الدفتين فالمحقق للكراهة مس ما كتب فيه من الاية والايتين لكن لا يبعد شمول الحكم لاوراق المصحف وان كانت مفردة عنه لمناسبة التعظيم فتامل وكذا يكره للجنب النوم حتى يغتسل او يتوضأ كما صرح به في ط والتذكرة والنفلية والوسيلة والجامع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والدروس وغيرها وعليه الاجماع في الغنية والمنتهى وعن ... كما في المعتبر والتذكرة ولا ينبغي الاشكال في اصل الجواز بل الظاهر انه مقطوع فما في المهذب من النهي للجنب عن النوم حتى يتمضمض ويستنشق اراد منه الكراهة قطعا ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيح الاعرج انه سمع الصادق يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهي جنب مثله فيرى في ذلك الا انه كما انه لا ينبغي الاشكال ايضا في الكراهة ويدل عليه مضافا الى ما سمعته صحيح عبيد الله الحلبي قال سئل الصادق عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ كما انه لا ينبغي الاشكال في انتفاء الكراهة بالوضوء على ما هو ظاهر من عرفت ممن ادعى الاجماع وغيره كالصحيح المتقدم الا انه قال في كاشف اللثام الظاهر الخفة لقول الصادق في صحيح عبد الرحمن عن الرجل يواقع اهله ايناما على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس حين موتها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل ويعطيه كلام النهاية والسرائر انتهى واستحسنه الفاضل في الرياض قال ويشعر به الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك فان نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء انتهى قلت فلعل الاقوى خلافه لما عرفت من ظاهر الصحيح المتقدم المعتضد بفتوى الاصحاب فيهم من ادعى الاجماع ولا ينافيه ما ذكر من قول الصادق اذ اقصاه استحباب تعجيل الاغتسال وهو لا ينافي انتفاء الكراهة بالوضوء وان تضمن تراخي مصححه ما استشعره الفاضل الثاني من الموثق مما ابعد ذلك لا يخفى من تامل ونظر وقد يؤيده المروي في العلل كما عن الصادق عن ابي بصير عن الصادق

عن ابي عبد الله عن امير المؤمنين ع قال لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد لعدم اخراج الوضوء له من رفع الجنابة لكن فيه انه يجب تقييده بما عرفته سابقا من انه لا يدخل الوضوء بما قد ذكره من الطهور ولذا قال الفاضل في الرياض انه ان لم يتمكن الجنب من الطهارتين اي الغسل و الوضوء امكن استحباب التيمم للعموم وخصوص الخبر المتقدم فيعلم منه ح فهمهم شمول الطهور للوضوء لكنه لا يخلو من اشكال اذ الظاهر ارادة التيمم بدل الاغتسال لعدم تمكن من الوضوء له والا فلا مانع من القول بارتفاع الكراهة باحد الامرين اما بالوضوء او بالتيمم بدل الاغتسال ثم انه حيث يكون فاقدا للماء [illegible] يتخير في نية التيمم بين كونه بدلا عن الاغتسال او الوضوء والاول افضل لكون مبدله كذلك ثم انه قد يظهر من بعضهم تقييد الكراهة بما اذا لم يرد الجنب معاودة الجماع ولعله لما ذكره الصدوق ره بعد رواية الحلبي المتقدمة قال وفي حديث اخر انا انام على ذلك حتى اصبح اني اريد ان اعود وتكلف له في الحدائق ان المراد بالعود انما هو العود في الانتباه وانه لا يموت في تلك الليلة فلا كراهة بالنسبة اليه لان منشأ الكراهة كما هو مقتضى صحيح عبد الرحمن احتمال الموت فهو كما ترى بل الاولى اما حمله على الاول الا انه يبعده اطلاق كلام الاصحاب او يقال انه لا دلالة فيه على عدم الوضوء فقد يكون ممن كان يتوضأ وينام ولعل الامر فيه سهل جدا وكذا يكره للجنب الخضاب وهو ما يتلون به من حناء وغيره كما في جامع المقاصد والمدارك والرياض وقد يناقش في اخذ التلون في حقيقته نعم لا فرق بين الكف وغيره وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الجواز وعدم الحرمة بل عليه الاجماع في الرياض وقد يشعر به ايضا اجماع الغنية على الكراهة بل قد يدعى امكان تحصيله فما في المهذب من النهي عنه يراد منه الكراهة قطعا كما يرشد اليه تعبيره عن سائر المكروهات بذلك ومن هنا لم ينقل عنه القول بالحرمة وكما في عبارة المفيد في المقنعة في تعليل الحكم بالكراهة بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد قيل قد يشعر بالمنع ايضا لكن قال في المعتبر لعله نظر الى ان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها الا انها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك على انه لا يلتئم على ظاهره قطعا لانه يقتضي المنع من الجنابة بعد الخضاب مع تصريحه بانه لا يكره في ذلك مع الاخبار الدالة على نفي الباس عن الاغتسال مع بقاء صفرة الطيب والزعفران وعلى كل حال فيدل على ذلك مضافا الى الاصل وما سمعت الاخبار في نفي الباس عن الخضاب حال الجنابة كقول الصادق ع في خبر الحلبي لا باس ان يختضب الرجل وهو جنب لكن قيل انه في بعض نسخ الكافي يجنب بدل يختضب فيسقط الاستدلال به وخبر ابي جميلة عن ابي الحسن الاول لا باس ان يختضب الجنب ويجنب المختضب ويطلي بالنورة ونحوه غيره في الدلالة على ذلك واما الكراهة فقد صرح بها في المقنعة والمبسوط والغنية والوسيلة والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد والارشاد والدروس والذكرى وغيرها بل في الغنية الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لم نعثر على مخالف في ذلك ولا من ينسب اليه سوى الصدوق ره فانه قال لا باس كالروايات المتقدمة مع عدم صراحته لاحتمال ارادة الجواز في مقابلة احتمال المنع وقد عليها مضافا الى ما سمعت الاخبار المشتملة على النهي عن ذلك كقول الصادق ع في خبر كردين لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب ونحوه غيره في النهي عنه الا انه يجب حملها على الكراهة لقصورها عن افادته سندا مع معارضتها بما سمعت مع ان في بعضها التعبير عن ذلك بلفظ لا احب المشعر بالكراهة بل روى الحر في الوسائل عن الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق نقلا من كتاب اللباس للعياشي عن علي بن موسى الرضا ع قال يكره ان يختضب الرجل وهو جنب وقال من اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان بسوء وهي مصرحة بلفظ الكراهة حاكمة على غيرها من الروايات مع قوة ما تقدم وكما دلت على كراهة الخضاب للجنب كذلك دلت على كراهة الجنابة للمختضب كما اشتمل غيرها على النهي عنه وايضا قد صرح به غير واحد من الاصحاب فلا مانع من القول به ايضا لكن في بعض الاخبار ما يدل على ارتفاع الكراهة بما اذا [illegible] اخذ الحناء ماخذه كما في خبر ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم ع ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع ولعله يحمل عبارة المقنعة على ذلك فانه قال بعد ان ذكر كراهة الاختضاب للجنب وان اجنب بعد الخضاب لم يحرج بذلك وحملها في المعتبر على وقوع الجنابة اتفاقا لا اختيارا وكان ما ذكرناه اولى وحيث فرغ المصنف من البحث في سبب الجنابة واحكامها شرع في الغسل فقال اما الغسل فواجباته خمسة النية المتوقف صحته عليها الا النية اجماعا كما في كل عبادة سيما ما كان منها مثل الغسل ولا يعتبر فيها سوى القربة والتعيين مع الاشتراك على الاقوى وان كان الاحوط التعرض فيها لنية الوجه مع رفع الحدث او الاستباحة بل الاحوط التعرض لهما حتى في مستدام الحدث كالمستحاضة وان ذكر بعض المتاخرين الاقتصار فيه على نية الاستباحة دون الرفع زاعما الفرق بينهما بان الاول رفع المنع وهو ممكن دون الثاني فانه رفع المانع ولكن نوقش فيه بانا لا نعقل معنى للحدث سوى الحالة التي لا يسوغ معها للمكلف الدخول في العبادة فمتى ساغ حصل الزوال وهو معنى الرفع غاية الامر ان زواله قد يكون الى غاية كما في المتيمم وقد لا يكون مطلقا وغيره ان الحدث هو عبارة عن طبيعة المنع المسببة عن ذات الحادث فلا يتصور تبعض رفعها في الاوقات اذ مع فرض وجودها في وقت اخر لم تكن الطبيعة مرفوعة ولا اشكال في كون المنع المتأخر مسببا عن الاول بل الاول لازم تحقق الحدث من دون سببه تخلف بعض افراد الحدث في بعض الاوقات لا ينافي تحقق طبيعة الحدث فتامل جيدا او كالمستحاضة والمسلوس والمبطون بناء على مشابهة الغسل لحال الحدث الاصغر وانه لا فرق بينهما وبين غيرهما في ذلك فيجب نية الغسل عليهما بالنسبة الى كل صلاة والثاني استدامة حكمها الى اخر الغسل على ما تقدم في الوضوء من تفسيرها ودليل وجوبها وغير ذلك وقضيته اطلاق المص وغيره انه يكفيه ذلك حتى لو تخلل بالموالاة لعدم وجوبها فيه فلا يجب تجديد النية ح ولعله هو الاقوى خلافا عن نهاية الاحكام من ايجاب التاخير باعتداد وما في الذكرى من ايجابه في الجمع طول الزمان لا يخلو من نظر وتامل لعدم الدليل على وجوب الزائد على النية واستدامتها ولعل مرادهما انه يجب عليه استحضار الاتمام فلا يكفي وقوعه منه مع الذهول عن اصل الغسل كما كان يكفي ذلك في الصلاة مثلا وهو كما ترى فتامل جيدا والمراد بوجوب الاستدامة فيه انه متى وقع بعض الغسل مع عدمها يفسد ذلك لا اصل الغسل فيجب عليه تجديد النية ثم اعادة ذلك البعض لا الاستيناف الا ان يحصل مفسد خارجي وقد تقدم تحقيق كثير من هذه المباحث في الوضوء الثالث غسل



البشرة بما يسمى غسلا فلا يجزي ما اجزيها عنها في غيرها استثني من الجبيرة ونحوها مما يأتي غسلا عرفا وان كان من الافراد الخفية كما اذا كان مثل الدهن وعليه يحمل خبر اسحق بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه ان عليا ع قال الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجزأه من الدهن الذي يبل الجسد جمعا بينه وبين غيره كخبر زرارة عن الباقر ع قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه وصحيح ابن مسلم في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر وغير ذلك على انه لا بد بهذه الرواية و





شبهها اثبات الاجزاء بذلك وان لم يتحقق مسمّى الغسل فيها لانه مناف للكتاب والسنة والاجماع محصلا ومنقولا بل يمكن دعوى ضرورية اعتبار الغسل في
الغسل وان لم يعد اثبات كون مثل هذا الفرد من الغسل فهو مع انه لا ينبغي ان يقع النزاع فيه مناف للوجدان فتعين الحمل المذكور وقد تقدم تحقيق ذلك في الوضوء
والرابع تخليل ما لا يصل اليه الماء الا بتخليله مقدمة لحصول غسل البشرة المدلول عليه على وجوب غسلها نفسها في الغسل بالسنة والاجماع المحصل والمنقول
مستفيضا بل كاد يكون متواترا فلا يجزي بغسل الشعر عنها كما في الوضوء من غير فرق بين الكثيف والخفيف والمراد جميع اجزاء البشرة على التحقيق لا الساتر
الغير منها بشعره مضافا الى الاجماعات المنقولة وقول الصادق ع في صحيح حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار على ما هو المتبادر منه من
ارادة مقدار شعرة من الجسد وقول النبي ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة والرضوي وميز الشعر بانا ملك عند غسل الجنابة فانه يروى عن
رسول الله ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعيك وانظر الى ان لا تبقى شعرة من رأسك ولحيتك الا وتدخل تحتها
الماء وصحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت
قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه اه وما في صحيح ابرهيم بن ابي محمود قال سألت الرضا ع الرجل يجنب فيصيب رأسه وجسده الخلوق والطيب والشيء اللزق مثل
علك الروم والطراز وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره فقال لا بأس محمول على ارادة الصبغ او اثر غير مانع
او حصول الشك بعد الفراغ او نحو ذلك كخبر اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على
اجسادهن وذلك لان النبي ص امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن والاظهر حمله على ما في شرح المفاتيح من انه لا يبعد القول بعدم الاعتداد بفعله ثم يشير
لا يخلو عن غسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان ويجعل صحيح ابرهيم دليلا عليه لو لم يكن الاجماع على خلافه لكن الاولى الا يجزي عليه ضعيف جدا لما
عرفت كتشكيك المقدس الاردبيلي في الحكم مما تقدم وما دل على اجزاء غرفتين للرأس او الثلاثة لاستبعاد وصول هذا المقدار من الماء الى تحت كل شعر
سيما اذا كان كثيرا كثيفا كما في النساء والاعراب وبعض اللحى يمكن العفو عما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر كما تدل عليه عدم وجوب حل الشعر على
النساء وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزأها قال لا ان يقيد بعلم الوصول الى ما تحت الشعور بالاجماع
ونحوه من الاخبار ولولا الاجماع كان القول به ممكنا لسكوت عنه ادلته الا ان النفس غير مطمئنة فرسخ فيها مثل من المتقدمين والمتاخرين من فحول العلماء
فليس لمثلي النظر في مثله لكن النفس توسوس فالمتردد لئلا ينتفع به فتامل انتهى قلت اي دليل اعظم من الاجماع والاخبار سيما مع ما ورد من الامر للنساء
بالمبالغة في غسل رؤسهن كما في خبر جميل وصحيح ابن مسلم وبذلك كله يخص عموم قوله ع كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري
عليه الماء ان ظنا انه شمول لمثل المقام ثم ان الظاهر من المتن كصريح غيره عدم وجوب غسل الشعر مع وصول الماء الى البشرة ففي المعتبر لا تنقض المرأة شعرها اذا بل الماء اصوله
وهذا مذهب الاصحاب وفي ما عن الشهيد في الذكرى ولا نعرف فيه خلافا كما في المنتهى وكان مرادهم بوصول الماء الى اصول الشعر مقدمة الى نفس البشرة وكذا عبارة
المهذب والغنية وموضع آخر من المعتبر فالنفي للاجزاء الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة انتهى والا فاحتمال ايجابهم غسل الاصول
مع البشرة بعيد جدا مع انه لم يحتمله احد ممن تأخر عنهم في كلامهم بل الظاهر من صاحب كشف اللثام وغيرهما انهم فهموا من هذه العبارات عدم ايجاب غسل
الشعر وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل وما دل على الاجزاء بغسل الجسد والبدن والجلد ولا يدخل الشعر في شيء منها خبر غياث عن الصادق ع
عن ابيه عن علي ع قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت ونحوه ما رواه الحلبي مرسلا عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع وقد عرفت حمل الصحيح المتقدم المشتمل على النهي
عن ترك غسل شعرة من الجنابة على ارادة المقدار من الجسد كما يشعر به قوله من الجنابة واما النبوي الامر ببل الشعر وانقاء البشرة فهو مع قصوره سندا مع مخالفته لما
عليه الاصحاب محتمل للاستحباب او ارادة المقدمة لغسل البشرة او نحو ذلك واما ما في حسن جميل قال سألت ابا عبد الله ع عما تصنع النساء في الشعر قال الفرق فقال
لم يكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل وصحيح ابن مسلم عن الباقر ع قال حدثتني سلمى خادم رسول الله ص قالت كان اشعار نساء
رسول الله ص قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء الآن فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء فمع عدم صراحتهما في خلاف
ذلك بل ولا ظهورهما بل لعل الثاني في المطلوب اظهر يراد منهما المبالغة لايصال الماء الى البشرة ومع التسليم يجب طرحهما او تأويلهما سيما مع مخالفتهما
للاصحاب في موافقتهما للمنقول عن الشافعي فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من الاحتياط في غسل الشعر كانه في غير محله ولعله لظاهر عبارة المقنعة حيث
امر فيها الامرأة بحل الشعر ان كان مشدودا وفيه ان الظاهر ارادته مع توقف الايصال عليه كما يقتضيه سياقها وفهمه في التهذيب وغيره منها او لما قيل من انه
ورد في علة الغسل من الجنابة ان آدم ع لما اكل من الشجرة دب ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة وبشرة فاذا جامع
الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة في الجسد فاوجب الله تعالى على ذريته الاغتسال من الجنابة ولعل مراده موضع كل شعرة والا فالمني لا يخرج من الشعر
قطعا بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر من بعض متأخري المتأخرين انه لا فرق في ذلك بين شعر الرأس واللحية والجسد المستطيل وغيره ولكن الحاصل
انه لا يجب غسل مسمى الشعر مطلقا وهو لا يخلو من تأمل بالنسبة الى ما يدخل منه في الامر بغسل الجسد عرفا ويشهد له ما ذكروه في باب الوضوء من ايجاب غسل الشعر
النابت في اليدين معللين ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفا وكونه في محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلا جدا وابداء الفرق بين المقامين لا يخ
من اشكال اللهم الا ان يكون اجماعا كما عساه يظهر من جماعة من المتأخرين كالشهيد وكاشف اللثام وغيرهما الا انه للتأمل فيه مجال ثم انه لا يخفى عليك ان المراد من
غسل البشرة انما هو غسل الظاهر منها دون الباطن كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نفى الخلاف عنه في المنتهى والحدائق وغيرهما ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق ع في
مرسل ابي يحيى الواسطي انه سئل عن الجنب يتمضمض فقال لا انما يجنب الظاهر وعن الصدوق رواية في العلل مع زيادة ولا يجنب الباطن والفم من الباطن وما
في حديث آخر ان الصادق ع قال في غسل الجنابة ان شئت ان تمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر دون ما بطن انتهى وفي خبر زرارة انما

عليك ان تغسل ما ظهر ولعل ما في المقنعة والتذكرة من الامر بغسل باطن الاذنين يراد به هو ما يظهر للرائي من سطحهما الباطن عند تعمد الرؤية لا لدخول في الخروقات في التطويل وغضبه الثقل اليقيني ونحوه ووجوب غسل ما شك في كونه من الظاهر او الباطن على اشكال لعجز غسل الثقب الذي يكون في الاذن كما عن الحموي الثاني وفي المداولات كما عن شيخه الجزم بانه من البواطن اذا كان بحيث لا يرى باطنه ولعل الامر كذلك فيما افرض الحامس من واجبات الغسل الذي يبطل بتركه عمدا وسهوا الترتيب بان يبدا بالراس مقدما على سائر بدنه بلا خلاف معتد به فيما نسب الى الصدوقين من الخلاف الى ذلك كما نسب الى ابن الجنيد لعدم اعلى قولهم كما يشعر بالاول عبارة والد الصدوق المنقول في الفقيه والثاني عبارته المنقولة في الذكرى وهي ان كانا وهما لا يخرج من اشعار الا ان التدبر فيهما جميعا يقضي بخلافه ولذا امكن دعوى الاجماع عليه محصلا كالمنقول من السيد في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى كما هو ظاهر المنتهى والروض وغيرهما ويدل عليه مضافا الى ذلك مع ما تسمعه من الترتيب بين الجانبين المعتبرة المستفيضة منها الحسن كالصحيح عن الصادق من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وهو وان لم يكن فيه دلالة على نفي ما ينافي الترتيب من غسل الراس مع البدن الا انه بضميمة عدم القول بالفصل بل ولا احتمال ما يظهر من المنقول عن علي بن بابويه وهو مع تسليم ظهوره غير قادح في الاجماع المتقدم على الترتيب المقتضي لفساد كل ما ينافيه من تقديم غيره عليه او مقارنته معه يتم المطلوب مضافا الى غيره من الاخبار الدالة على ذلك لعطفها ما عداه عليه بلفظ ثم وهي للترتيب بالمعنى المتقدم كقول احدهما في صحيح ابن مسلم قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدا بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وما في الغنية في بعض الاخبار مما يشعر بخلافه يجب طرحه او تاويله كقول الصادق في صحيح زرارة بعد ان سأله عن غسل الجنابة فقال بعد ان ذكر جملة من المندوبات ثم تغسل من لدن قرنك الى قدميك ونحوه غيره مما تضمن الامر بافاضة الماء على الراس والجسد على انها مطلقة ويجب حملها على المقيد مع احتمال ايضا الغسل الارتماسي بناء على صحته في مثل ذلك كما هو مذهب البعض على ما ستسمعه هنا انشاء الله او الحمل على التقية واما صحيح هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية فغسلت جسدها وتركت راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت ذلك فعلمت ام اسمعيل اقرب الوجوه فيه ما قاله الشيخ من وهم الراوي او اشتباهه قلت وذلك لان هشام بن سالم راوي هذا الحديث قد رواه عن محمد بن مسلم بخلافه قال دخلت على ابي عبد الله في فسطاطه وهو يكلم امراة فابطات عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جاءت وانا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا الى الماء في الخباء فذهبت الجارية فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فيستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها راسها فاذا لزوجة الماء فحلقت راسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك وقد حمل بعضهم الاول على التقية او على ارادة غسل الاحرام وفيهما نظر وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب تقديم الراس على البدن والمراد به في المقام ما يشمل الرقبة كما هو صريح المقنعة والكافي لابي الصلاح وغنية ابن زهرة والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروض والروضة والتحرير وكشف اللثام والحدائق وشرح المفاتيح للاستاد الاكبر والرياض بل قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وفي الحدائق انه لا كلام من غير خلاف يعرف بين الاصحاب ولا اشكال وفي شرح المفاتيح ان الظاهر اتفاق الفقهاء عليه وعن غيره ممن يقرب الى عصرنا دعوى الاتفاق عليه قلت ولعله استنبطه من عبارات الاصحاب كعبارة المتن وغيرها لظهور دخول الرقبة في الراس دون احد الجانبين وبذلك يندرج تحت معقد الاجماعات المتقدمة ويشعر به مضافا الى ذلك صحيح زرارة في حد كيفية غسل الجنابة الى ان قال ثم صب على راسه ثلاث مرات ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فانه ظاهر في الحاق الرقبة بالراس ونحوه غيره في الدلالة على ذلك فما وقع في اشارة السبق للحلبي من غسل كل من الجانبين من راس العنق ليس في محله مع احتمال ارادة اصله وكذا ما وقع من بعض متاخري المتاخرين من التشكيك في ذلك لعدم كون الراس حقيقة فيما يشمل الرقبة لقول الصادق في خبر ابي بصير تصب الماء على راسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك لاشعاره بعدم دخول الوجه في مسمى الراس وقد لا نص عليه فانه في غاية الضعف بعد ما سمعت وكون الراس حقيقة في ذلك غير قادح بعد ما عرفت المراد منه هنا وكذا الرواية فانها لا دلالة على المطلوب بل فتامل جيدا ثم يبدا بغسل تمام الجانب الايمن ثم من بعده الايسر كما في الانتصار والخلاف والغنية والتذكرة والمقنعة والمهذب والمراسم والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى والدروس وغيرها بل في الاربعة الاول الاجماع عليه وفي المعتبر انفراد الاصحاب فانه افتى به الثلاثة واتباعهم وفقهاؤنا الان باجمعهم عليه وفي المنتهى انه مذهب علمائنا خاصة وفي الذكرى انه من منفرداتنا وحكي عليه بعضهم الاجماع المركب بعد قائل بوجوب الترتيب في الطهارة الصغرى دون الكبرى ولا بعد القائل بوجوب الترتيب في الراس دون الجانبين قلت ويمكن دعوى تحصيل الاجماع اذ لم اعثر على مخالف ولا من نقل عنه ذلك سوى ما لعله يظهر من الصدوقين ومن المنقول عن ابني الجنيد وابي عقيل وهو مع عدم صراحته كلا في الخلاف غير قادح فيه ولعل ما في اشارة السبق بعد ذكر الترتيب فان لم يعم الماء جسده وظهر غسلهما وكذا ما في الغنية كما في ابي الصلاح بعد ايجاب الترتيب ايضا فان نظن بقاء شيء من جسده وظهر لم يصل الماء اليه فليغسله مع قوله في الكافي ويختم بغسل الرجلين يراد به ارادة الغسل مع مراعاة الترتيب فلا يكونون مخالفين فيه ويحمل قوله في الكافي على ارادة الختم بالرجلين بالنسبة الى كل من الجانبين وكذا ما عن جمل السيد بعد ترتيب غسل الاعضاء الثلاثة قال ثم جميع البدن وفي المراسم بعد التمام يفيض الماء على جسده فلا يترك منه شعرة او يراد به الاستحباب كما صرح به في الوسيلة فانه قال بعد ان ذكر الترتيب وان افاض الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل او يقال انهم وان اوجبوا الترتيب في الاعضاء الثلاثة لكنهم لم يجعلوا البدن فيها بجميعه واغسل شيء من الصدر والظهر مما لا يدخل في مسمى احدهما بعد الفراغ ويدل عليه مضافا الى ذلك الى استصحاب بقاء الحدث وان الشغل اليقيني يحتاج الى البراءة اليقينية ما دل على وجوب الترتيب في غسل الميت من الاخبار والاجماع منضما الى بعض المعتبرة الدالة على انه كغسل الجنابة بل يظهر من بعضها معروفية كونه كذلك حتى يسأل الائمة عن سبب ذلك الى انه لم يغسل الميت غسل الجنابة بل في بعضها الجواب عنه ان علة ذلك خروج النطفة التي خلق منها وايضا كما ان الوضوء كيفية واحدة ففي اي مقام الحق





لفظ الوضوء انصرف هذه الكيفية الخاصة فكذلك الغسل فلو كان غسل الميت كيفية مخالفة لغسل الجنابة لوجب في كل مقام امر فيه بالغسل كالحيض وغيره من الوح
والمندوب الاستفصال عنها انه كغسل الميت او غسل الجنابة بل يظهر منهم في بحث تداخل الاغسال بداهة اتحاد الهيئة في جميع الاغسال على انه من المستبعد جدا
بل نقطع بعدم انه لا ترتيب بين الجانبين ومع ذلك فيخفى على الشيعة علمائهم وعوامهم في جميع الاعصار والامصار مع تكرر الغسل منهم في كل آن وقد
يشعر به ايضا حسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه
الايمن مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه ولعل اضمارها غير قادح كما عرفت غير مرة على انه رواها في المعتبر عنه عن ابي عبد الله ع ووجه دلالتها على
المطلوب انه يستفاد منها كون الجسد في الغسل ثلثة اجزاء الراس والمنكب الايمن والايسر ولا احد ممن يقول بذلك الا وهو قائل بالترتيب فالقائل
بعدمه يدعي انه جزءان الراس والجسد او يبقى ان المتبادر الى الذهن من هذه العبارة مع قطع النظر عن افادة الواو للترتيب كما لا يخفى هذا كله ان لم نقل ان الواو
للترتيب والا فلا اشكال كما هو المنقول عن جماعة من اللغويين ولئن سلمنا كونها حقيقة في مطلق الجمع فما سمعت من الاجماعات وغيرها قرينة على ارادة
الترتيب منها هنا ولو مجازا بل يمكن الاستدلال عليه ببعض الروايات العامية كان النبي ص اذا اغتسل بدأ بالشق الايمن ثم الايسر فطاب الحجة مثل ذلك بعد الانجبار
بالشهرة بين الاصحاب وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب الترتيب بينهما وقد ظهر من بعض متاخري المتاخرين من الاستشكال في ذلك بل الفتوى بعدمه تبعا
لذلك الشاذ من ظاهر بعض القدماء ليس في محله وان كان هو ظاهر جملة من الروايات فيها الصحيح وغيره الا انه مع اعراض الاصحاب عنها واشتمال الجملة منها
على الترتيب بين الراس والجانبين مع انه لا يقول به الخصم وموافقتها للعامة لا ينبغي الركون اليها على ان كثيرا من المطلق الذي يجب تنزيلها على المقيد من
الاجماعات المتقدمة وغيرها لا اقل من الشك بعد تعارض الادلة فيجب الترتيب تحصيلا لليقين ثم لا يخفى ان ظاهر التثليث في حسنة زرارة واكثر عبارات
الاصحاب مع عدم التعرض فيها للعورتين والسرة يقضي بان العورتين والسرة داخلة فيهما بل الظاهر منهما ان دخولها على حسب التنصيف كما صرح به بعضهم فما
كون العورة عضوا مستقلا لا نعرف له وجها فالقول به ضعيف لانه قد يظهر من ملاحظة اخبار غسل الميت لكن ما ذكرناه لا يخلو ولعل الاحوط غسلها
مع الجانبين تخلصا من الاحتمالات الاربعة اذ هي اما ان تكون من الجانب الايمن او الايسر او على التوزيع او خارجة عنهما ولا يأتي على جميعها كلها الا ذلك او
غسلها تماما بعد الفراغ من الجانب الايسر فتامل جيدا والظاهر من عبارة المصنف وغيرها من عبارات الاصحاب التي حكوا الاجماع عليها عدم وجوب الترتيب في
نفس اجزاء الاعضاء فلا يجب الابتداء بالاعلى في شيء منها ويؤيده مضافا الى الاصل قول الصادق ع في صحيح ابن سنان اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد
اغتسلت بقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده قيل ونحوه روي عن النبي ص ولا ينافي العصمة اذ ليس فيه انه
نسيه او ان القائل اصاب نعم يمكن القول باستحباب الابتداء بالاعلى فالاعلى كما استظهره الشهيد في الذكرى وربما يشعر به حسنة زرارة المتقدمة ثم صب على منكبه
الايمن مرتين بل هو المتبادر الى الذهن من ملاحظة الادلة المتعارف في الغسل لكن لا يبعد عدم استحباب التدقيق في ذلك ليعلم ايضا ان مقتضى ايجاب الاصحاب
الترتيب بين الاعضاء الثلثة انه متى بقيت لمعة اغفلها المغتسل وجب الاعادة عليها وعلى ما بعدها الا اذا كانت في الجانب الايسر فالواجب غسلها فقط
لعدم ايجاب الترتيب في نفس اجزائه وبذلك صرح جماعة بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه وعليه يحمل قول الصادق ع في صحيح ابي بصير اغتسل ابي من
الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده فانه يحتمل ان تكون اللمعة في الجانب الايسر او في
الجانب الايمن وقلنا يشرع في الجانب الايسر ويراد من قوله اغتسل اي في حال الغسل ونحوه الخبر المروي عن نوادر الراوندي مسندا عن الكاظم ع عن آبائه قال قال علي
اغتسل رسول الله ص من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها ماء فاخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس واما ما رواه في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له رجل
ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكان اذا استيقن رجع فاعاد عليهما الماء ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في
صلوته ولا شيء عليه فاما اذا استيقن رجع فاعاد عليه الماء وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في
صلوته فهو مع ما تراه في متنه قابل للحمل على ادلة الترتيب ايضا اذا اصول فبترك الاستفصال وهو وان كان عقيب السؤال يفيد العموم الا انه غير صالح لمعارضة تلك
الادلة كما هو واضح وقد يقال انه يمكن استثناء ذلك من الترتيب سيما مع عدم صراحة الادلة في شمول مثل هذه الصورة فيها ما لا يخفى ومثله ما احتمله بعض
من الاكتفاء بالمسح لمثل اللمعة اخذا بظاهر ما تقدم من قوله ومسح ونحوه وفيه انه لا وجه للخروج عن اخبار الباب وفتاوى الاصحاب بمجرد ذلك مع معروفية اطلاق
لفظ المسح مع تحقق اقل مسمى الغسل الحاصل بمرور اليد الذي هو كالدهن ويسقط ما تقدم من الترتيب بارتماسة واحدة للاجماع المحصل والمنقول ولقول الصادق ع في
في صحيح زرارة ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده ولقوله في حسن الحلبي اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة
واحدة اجزأه ذلك من غسله ونحوه مرسلة قال حدثني من سمعه يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله وبذلك يقيد ما دل على
وجوب الترتيب في غسل الجنابة ان سلم الشمول فيها لنحو المقام والا فلا معارض اصلا ومن العجيب ما في الاستبصار من احتمال الجمع بينهما بان المرتمس يترتب حكما وان
لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر وكان مراده بالتعليل التفسير لنقل الدعوى او لعل تخصيصه ذلك
بالخروج انما هو لمكان ظهور ثمرة الطهارة ح دون ما اذا كان تحت الماء فلا يراد التخصيص على سبيل الحقيقة بل المراد انه متى حصل الارتماس حكم له اولا بطهارة
ثم الايمن ثم الايسر وما يقال انه يحتمل ان يكون مراده انه لا يحكم له بالطهارة حتى يخرج فاذا خرج حكم له بالترتيب المذكور لمكان خروج راسه مقدما على سائر
بدنه فبعيد جدا بل لا معنى له فانه مع انه لا يبنى على مسامحة بعد الخروج فتعلق تعليق الحكم على خروج الراس مقدما بل على مطلق الخروج ولا يتم في الجانبين لمكان خروجهما
دفعة ولعل هذا الاحتمال مبناه على ما ذكرنا من التفسير هو القول الذي نقله الشيخ في المبسوط وابن ادريس في السرائر عن بعض اصحابنا ان الارتماس يترتب حكما
والمراد به على ما فسره بعض اصحابنا انه يجري عليه جميع احكام الترتيب فيكون ح بمنزلة المرتب حتى انه فرع عليه مسألة النذر وما لو وجد لمعة



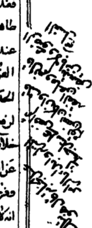
بغسلها فقط ان كانت في الايسر وهي مع الايسر ان كانت في الايمن على حسب ما ذكرنا في الترتيب ولا يخفى عليك مخالفة ذلك كله للاصل مع عدم الدليل بل
ظاهر ادلة الارتماس عدمه ومن هنا نقل الاجماع على بطلان الترتيب الحكمي وما يقال انه جمع بين الادلة فيه انه بعد تسليم تعارضها لا يصلح ذلك جمعا لها من غير شاهد
وكذا ما يقال انه اقرب الى الترتيب الحقيقي اي بمعنى ان الترتيب هو الاصل في الغسل فيقتصر على مقدار الضرورة في مخالفته كما انه لا يخفى عليك ما في التفريع المذكور
اما في النذر واليمين فلانه يتبع القصد ومع فقده لا ينصرف الاطلاق الى مثل ذلك قطعا واما مسئلة اللمعة فلان الترتيب الحكمي بعد القول به متفرع على صدق
الارتماس ولا يبقى بعد صدقه مع بقاءها فكيف يحصل الترتيب حكما فلعل الاقوى انه لا ثمرة في ذلك انما يكون ذلك لتكون المتخيل المنافاة بين الادلة
فذكروا ذلك لرفعها بتقريب ان المرتمس في الماء لمكان اختلاف سطوح الماء عليه وتعاقبها بانها عليه كان بمنزلة الغسل المتعاقب فصل الاول للرأس والثاني
للايمن والثالث للايسر فسموا ذلك ترتيبا حكميا واما ما وقع لبعضهم وربما اشعرت به عبارة المصنف في المعتبر من ان المراد بالترتيب الحكمي نية المرتمس واعتقاده
الترتيب فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه فانه مع فساده في نفسه من وجوه مخالف للاصل وغيره بل وظاهر المنقول في الذكرى وغيره انه يترتب حكما بصيغة
الفعل اللازم لا المتعدي وليعلم ان ادلة الارتماس وان كان موردها الجنابة الا ان الظاهر جريانه في جميع الاغسال واجبها ومندوبها كما صرح به جماعة من الاصحاب
بل نسبه في الحدائق الى الاصحاب وفي الذكرى انه لم يفرق احد بين غسل الجنابة وغيره في ذلك ويؤيده ما دل على ان الغسل الحيض والجنابة واحد ونتيج كلمات
الاصحاب لانه يظهر منها ان الغسل هيئة واحدة كالوضوء وان تعددت اسبابه وغاياته ولذا تراهم لا يستشكلون في جريان كثير من احكام غسل الجنابة في غيره
مع سكوتها فيه من عدم اشتراط الموالاة وغيره ولولا ذلك لامكن المناقشة في ثبوت وجوب الترتيب في كثير من الاغسال لعدم الدليل عليه الا في غسل
الجنابة ومع ذلك فالمتأمل يرى الوضوء والصلاة والحج وغيرها من هذا القبيل فلم يفرقوا فيها بالنسبة الى الكيفية بين المندوب والواجب منها كما هو واضح فقد يدعى
ان الاصل فيها التساوي حتى يثبت خلافه وربما يظهر من بعضهم الحاق غسل الميت لما ذكرنا ولما ورد انه كغسل الجنابة وهو لا يخلو من قرب وان كان الجزم به لا يخلو من اشكال
سيما بعد انصراف التشبيه الى الترتيب في غسل الجنابة لكونه المتعارف ثم هل المراد بالارتماس هو استيلاء الماء على الجميع بنزوله البدن بساطة واعتبار المحتاج
الى التخليل ونحوه في آن واحد حقيقة فيجب النية حينئذ بناء على انها الصورة المخطرة بالبال وانه يجب مقارنتها حقيقة لاول العمل عند حصول الارتماس التام او يراد به
توالي غسل الاعضاء بحيث يعد عرفا كما عن المشهور بل يظهر من بعضهم نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه فتكون النية عند اول جزء ملاقي الماء لانه من جزء
الغسل وانه لا يعتبر فيه شيء من ذلك حتى انه اذا نوى فوضع رجله مثلا ثم صبر ساعة بحيث يخرج عن الدفعة العرفية فوضع عضوا آخر وهكذا الى ان تم اجزاؤه كما اختاره
بعض متأخري المتأخرين فتكون النية كسابقه ايضا اوجه بل احتمال وربما كان هناك وجه رابع وهو ان الارتماس مأخوذ من رمسه وهو التغطية والكتمان ومنه رمس
الميت اذا كتمته ودفنته فيراد به تغطية البدن بالماء فاوله اول آنات التغطية وآخره آخر جزء الغسل في تلك التغطية فلا عبرة بما يغسل قبلها كما لا عبرة بما يغسل بعدها
فانه خارج من التخليل ونحوه في اثنائها بل يمكن القول بصدق الارتماس عرفا وان لم يحصل التخليل وانما اوجبنا ما يظهر ايجاب استيعاب البشرة في تلك التغطية وقد وقع
للاستاد في شرح المفاتيح كلام ظاهر التدافع الا على وجه بعيد جدا فانه قال فيه ان الارتماس هو اخذ الماء لمجموع الجسد من حيث المجموع تحت الماء دفعة واحدة
عرفية قال والغسل هو شمول الجميع للدفعة العرفية فالاجزاء التي تلاقي الماء اولا ليست من الغسل في شيء الى ان قال فالارتماس شيء واحد عرفي ليس له ابتداء و
انتهاء ولا يتصور وقوع الحدث في اثنائه ثم اورد على من ادعى ان اوله الاجزاء التي تلاقي الماء بان ذلك يستلزم ان يكون ترتيبا على خلاف المفهوم من الترتيب لانه
غالبا يكون الابتداء بالرجل بل بباطن الرجل ويتصور وقوع الحدث في اثنائه وغير ذلك من ثمرات الترتيب الحقيقي والفقهاء يتحاشون عن مثل ذلك انتهى وقال
في مقام آخر انه يشكل امر النية بناء على كونها الصورة المخطرة بالبال وانه يجب مقارنتها لاول العمل اذ الارتماس ليس له اول بل هو شمول الجميع ولا زمان له
معين والتزم جواز وقوع النية سابقة عند اول جزء لاقى الماء وان لم نقل بانه من الاجزاء لكنه من المقدمات الواجبة شرعا اصطلاحا فهي اولى من المستحبات التي
جوزوا وقوع النية عندها كغسل اليدين مثلا في الوضوء والغسل انتهى وفيه انه لا يلتئم مع قوله باعتبار الدفعة العرفية مع دعواه انه ليس له بداية ولا نهاية وانه
لا يتصور وقوع الحدث في اثنائه وايضا ما ذكره من امر النية فيه ان تجويزهم لها عند تلك المستحبات باعتبار انها اجزاء مستحبة فليست المقدمات الخارجة عن
العمل باولى منها وكيف كان فلعل اقوى الوجوه واحوطها الرابع ثم الثاني اما الاول فينبغي القطع بفساده من وجوه كثيرة وما احسن ما قاله المحقق الثاني فيه
انه مخالف لاجماع المسلمين وانه لا يوافقه شيء من اصول المذهب لكن لا ذو المجهول الجهل انتهى واما الثالث فقد يدعى انصراف الادلة الى غيره ولا اقل من الشك في
انسباقها والحدث محكم ثم انه هل يشترط بناء على المختار توالي الاعضاء بالدفعة العرفية او يكفي ولو مع التراخي ما دام الغريق في الماء وجهان وكيف كان فعليه متى
تبين لمعة لم تغسل حتى خرج وجب استئناف الغسل كما هو المنقول عن والد العلامة واختاره جماعة من متأخري المتأخرين وقيل يكفي غسلها وجعله في القواعد
اقوى الاحتمالات وظاهره عدم الفرق بين طول الزمان وقصره وربما احتمل جريان حكم الترتيب عليها فان كانت في الايمن غسلها واعاد الايسر وان كانت في
الايسر اكتفى بغسلها ويظهر من المحقق الثاني وغيره التفصيل بين طول الزمان وقصره فيجب الاعادة في الاول دون الثاني ولعل الاقوى الاول اما مع عدم صدق الارتماسة
الوحدة كما اذا كانت اللمعة واسعة وطال الزمان فواضح واما مع صدق مسمى الارتماسة ان سلم نحو الصدق مع اغفالها كما لو كانت قليلة ولحية كتخليل ما
بين الاصابع مثلا فان المفهوم من ادلة الارتماس انه متى غسل جميع جسده اي ما كان يغسل في حال الترتيب بارتماسة واحدة لحرارته وفي الغرض وان صدق عليه
ارتمس ارتماسة واحدة لكن لا يصدق عليه انه غسل جميع بدنه بارتماسة واحدة كما هو واضح ولتشعره ترتيب الاجزاء على الارتماسة وما يقع في الاستدلال للوجه
الثاني انه بعد سقوط الترتيب في حقه وقد غسل اكثر بدنه اجزأه ما غسل وعنه لقولهم عليهم السلام ما جرى عليه الماء قليله وكثيره فقد اجزأه بعيد لظهوره
في الترتيب كما هو صريح غيره مما ورد بهذه العبارة لكونه الفرد الشائع المتعارف من الغسل ونحوه قوله وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ويشعر به قوله جرى في
كذا قليله وكثيره على ان الظاهر ارادة الاجزاء عن الدلك فهو انما يكون في الترتيب وايضا الواجب تقييد اطلاقه بما في اشتراط الوحدة العرفية الثابت اشتراطها بالنص



والاجماع

والاجماع وما ثمل مع ما فيه من المنافات لمفهوم قوله اذا ارتمس الخ ومن انه يكون ح كالترتيبي فيلزم العكس على انه ربما يظهر من ادلة الارتماس من اشتراط صحته غسل كل جزء من
الجميع بارتماسة واحدة كما فى تفسيره فافهم جيدا واما الوجه الثالث فقد عرفت انه مبناه الترتيب الحكمي وفيه ما تقدم واما الوجه الرابع فصدق مسمى الارتماس وفيه
انه مبني على التفسير الثالث للارتماس وهو مع امكان منعه كما عرفت يحتمل الارادة توالى الاعضاء بالهيئة العرفية للارتماس كان سوالى للانغماس فى الماء او فيه
لعدم صدقه بدون ذلك وقد يقع فى كاشف اللثام فى المقام فى تفسير القول الذى اخترناه ما هو محل البحث والنظر من اراده ظاهر جمعه ثم ان الظاهر من النص والفتوى
عدم توقف صدق الارتماس على خروج البدن خارج الماء بل يمكن الاكتفاء باستمرار مغمورية فى الماء لو نوى الغسل هنا اذ لم يكن عند تفصيل بين انهما خلا الاخر لعدم
صدق النقل عرفا مع احتمال الاكتفاء به ايضا كل ذلك للصدق العرفي سيما فى الاول فما وقع فى كلام بعض متأخرى المتأخرين من الاشكال فيه فى غير محله سيما مع
مكث القليل من بدنه فى الماء بل عن ابن فهد فى المقتصر ما نصه انه لو انغمس فى ماء قليل كحوض صغير او لجانة و نوى بعد تمام انغماسه فيه وايصاله الى جميع البدن
ارتفع حدثه اجماعا ومنه يعلم عدم اشتراط الكثرة فى الارتماس كما هو قضية اطلاق النصوص والفتاوى وما وقع للمفيد فى المقنعة انه لا ينبغى له ان يرتمس فى الماء الراكد
فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة انها دعوى عارية عن الدليل كتعليله فى التهذيب ذلك بان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذى
يصح فيه قبول النجاسة فسد لعل حمل كلامهما على ارادة الافساد الغير المستعمل بمعنى سلب طهوريته كما هو المنقول عنهما فيما يرفع الحدث الاكبر اولى من ذلك لما
فيه من المخالفة لما عليه الامامية وقد يشعر به قوله ولا ينبغى او يراد بالافساد فى عبارة المقنعة مع تلوث الجنب بالنجاسة او يراد حصول النفرة او غير ذلك مع احتمال استنادهما
لما فى الذكرى من الرواية الارتماس فى الجارى او فيما زاد على الكر من الواقف لان فيها ما كالمروى عن النبى انه قال لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من
جنابة ببعضه مع ضعفهما لشرائط الحجية انه لا دلالة فيهما على الافساد المتقدم ولعل ذلك دليلهما على سلب الطهورية وفيه ما تقدم سابقا ولولا التسامح فى
دليل الكراهة كان للنظر فى اثباتها بهما مجال سيما الثانى وظاهر المص هنا والمعتبر كظاهر كثير من العلماء عدم سقوط الترتيب بغير الارتماس من الجلوس تحت المطر
ونحوه وهو المنقول عن ابن ادريس واختاره جماعة ممن تأخر عنه خلافا للشيخ فى المبسوط فالحق بالارتماس الجلوس تحت المجرى والمطر وتبعه فى التذكرة فالحق
الميزاب شبهه وعن بعضهم الحاق الصب بالارتماس ولعل مستند الاول بعد الاصل واستصحاب حكم الحدث عموم او اطلاق ما دل على وجوب الترتيب فى الغسل و
مفهوم قوله اذا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة اجزأه ولعل مستند الثانى بعد دعوى صدق اسم الارتماس عليه لكونه شمول الماء للبدن دفعة عرفية واطلاق الامر
بالاغتسال كاطلاق قوله ما جرى عليه الماء فقد اجزأه ونحو صحيح على بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل يجنب هل يجزيه غسل الجنابة ان يقوم فى القطر حتى يغسل
رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وعن مرسلة محمد بن ابى حمزة عن الصادق فى رجل اصابته جنابة فقام فى المطر حتى
سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم بل ربما يتمسك بالاخبار التى اشرنا اليها سابقا فى الترتيب كقوله فى صحيح زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك
وفى اخرى ثم افض على رأسك وجسدك ونحو ذلك قلت ولعل الاقوى الاول كما انه الاحوط لما تقدم مع ضعف مستند الثانى بل ينبغى القطع بفساد الاول
منه اى صدق الارتماس بقرب منه فى ذلك الثانى بعد ثبوت الحقيقة الشرعية وقد عرفت ان قوله ما جرى الخ وارد فى الترتيبى واما الصحيح فلعله فضلا عن الحكم
اظهر لاشتراط الاجزاء بمشابهة الاغتسال بالماء وهو غير ممكن الا فى الترتيبى على انه يجب حمله على ما دل على وجوب الترتيب بل الظاهر انصرافه الى الترتيبى لكونه سيما
والفرد الشايع والارتماس نخصه بجزى عنه ومنه يعرف الجواب عن المرسلة مع الغض عن ارسالها وكذا الاخبار الاخر بل قد عرفت سابقا دعوى ظهور الاجماع على خلاف
ذلك ظاهرا ولذا لم يجد احدا استند اليها فى المقام مع معارضتها بقوله ثم تصب على رأسك ثم تصب على جسدك ونحوه مما دل على الترتيب جيدا ثم انه هل يشترط
فى صحة الغسل بنوعيه ازالة النجاسة عن محال الغسل عينية او حكمية قبل الشروع فى اصل الغسل او يعتبر جريان ماء الغسل على محل طاهر فيكفى ازالتها قبل غسل
المحل التى هى فيه بان ما او يعتبر عدم بقائها نجسا بعد الغسل فيكفى يغسل واحد لهما او يفرق فى ذلك بين الاغتسال بالماء الكثير كالارتماس فيه وما اذا كان فى
لنحو العضو وبين ما لم يمكن كذلك فيكتفى بالغسل الواحد فى الاول دون الثانى او انه لا يشترط شىء من ذلك نعم يعتبر ان لا يمنع عين النجاسة وصول الماء الى البشرة
والا فيكتفى وان بقى المحل نجسا وجوه بل اقوال الا ان الاول وان كان يظهر من عبارات بعض الفقهاء كالحلى فى السرائر والعلامة وغيرهما ويؤيده مضافا الى
الاحتياط الاخبار المستفيضة جدا الامرة بانقاء الفرج قبل الشروع فى الغسل وغسل ما اصابه من البول ثم الغسل مع عدم قائل بالفصل بين الفرج وغيره بل فى صحيح حكم
بن حكيم ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على رأسك وجسدك فاغتسل وفى خبر يعقوب بن يقطين عن ابى الحسن قال سئلته عن غسل الجنابة فيه
وضوء ام لا وكيف يغتسل قال الجنب يغتسل يبدء بغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على رأسه وعلى وجهه وربما يظهر من
المنتهى الاجماع عليه حيث قال واما الغسل من الجنابة فالمفروض على من اراده الاستبراء بالبول الى ان قال ثم يغسل ما فى بدنه من نجاسة ثم انبه الى ان قال كل ذلك بدليل
الاجماع وعن الصدوق فى الامالى انه من دين الامامية وفى شرح المفاتيح انه هو الظاهر من فتاوى الاصحاب لانهم حين يبينوا الغسل يذكرون ذلك واتفقوا فى ذكر غسل
الفرج مقدما على الغسل انتهى الا ان الذى يظهر من ملاحظة جملة من عبارات الاصحاب ان ذلك ليس محل خلاف بل نعم الاشكال فى وجوب ازالة النجاسة قبل محلها
ومن هنا قال فى جامع المقاصد انه ربما اوهم قول المص وجوب ازالة النجاسة قبل الاغتسال وليس كذلك قطعا وفى كاشف اللثام ان تقدم غسل الفرج من باب الاولى
قطعا وفى الحدائق انه لا يعقل لوجوب التقديم على اصل الغسل وجه قلت قد يمنع يؤيده مضافا الى الاطلاق ما فى صحيح حكم بن حكيم عن الصادق فى حديث كيفية
غسل الجنابة قال فان كنت فى مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت فى مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك فانه لا يخلو من دلالة على عدم وجوب ازالة النجاسة
مقدما على اصل الغسل لكن مع ذلك فالانصاف ان القول به لا يخ من قوة لما سمعت فقطع النظر عن ذلك يشكل اثبات ايجاب الجريان على محل طاهر وان قال
فى جامع المقاصد انه الشايع على السنة الفقهاء لو اقتصر على الاستدلال به لذلك انهما سببان فوجب تعدد حكمهما فان التداخل خلاف الاصل ولان ماء الغسل لا
ان يقع على محل طاهر والا لاجزأه الغسل مع بقاء عين النجاسة وانفعال القليل بها الطهارة بشرط ان يكون طاهرا اجماعا والكل لا يخ من نظر اما الاول

فبعد تسليم ان الاصل عدم التداخل فيقال انه فى المقام مما علم ذلك من الادلة لما يظهر منها ان المدار فى ازالة النجاسات على تحقق ماهية الغسل على ظاهر
من غير اشتراط لتجرد على ان ذلك لا يقتضى ايجاب سبق الازالة وما قضاياه ان السبق لا بد ان يتحقق هنا شرعا وذلك لا ينبغى ما هو الشايع من اجراء الماء على
المحل النجس تسبيبا من تطهيره بحيث يوجد غالبا من نجو مسبية اذا صادفت ميتا امتنع حصول التطهير به من الحدث لاصالة التداخل ولا فرق فى ذلك
بين النيتين او غيره ما يتوقع بان فيه مع امكان القلب تقييد الادلة الغسل كقوله الجنب ما جرى عليه الماء فقد اجزاه ونحوه بما اذا لم يكن ما جرى عليه نجسا من
غير دليل بل ظاهر الادلة خلافه اذ لكل امرئ ما نوى ونحوه ينافى تحقق الغسل الذى نوى به المكلف انه لرفع الحدث الى ازالة النجاسة دون ما نواه من رفع مقتضى
لا على انه لا معنى لاصالة التداخل سوى ما يظهر من الخطابات من التعدد ولا شك ان الظاهر من ملاحظتها فى حصول المقام خلافه فلذلك فانه لو ارتمس فى ما
كثير وكان فى بدنه نجاسة لا تمنع وصول الماء الى البشرة حصلت الطهارة فى المصابيح فتم واما الثانى فهو مصادرة واضحة وما ذكروه من اللازم ممنوع بطلانه
فلو فرض انه كان على بدنه نجاسة لا تمنع وصول الماء الى البشرة ثم ارتمس فى ماء كثير ولم يزل عين تلك النجاسة حصلت الطهارة من الحدث دون الخبث وكذا لو
فرض ان بدنه تنجس بنجاسة تحتاج الى الغسلتين فيرتفع الحدث بالغسلة الاولى ويبقى الخبث موقوفا على الثانية واما الثالث فهو مع عدم جريانه فى الاغتسال
بالماء الكثير ونحوه وابتنائه على نجاسة ماء الغسالة قبل الانفصال انما يمنع الاجماع على اشتراط الطهارة بحيث يشمل المقام اذ اقصى ما يمكن تسليمه اشتراط
الطهارة بحيث يشمل المقام اذ اقصى قبل تحقق الغسل به ولعله لذلك كله قال الشيخ فى ط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا
فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأه من غسلها انتهى فان ظاهره عدم اشتراط الجريان على محل
طاهر مع القول بالتداخل لكن يظهر منه ايجاب الازالة اولا وكانه لما سمعت من الاخبار السابقة اولعله فهم منها الوجوب التعبدى لا الشرطى ولذا لم يحكم بفساد الغسل
عند المخالفة وفيه انه بعد العمل بتلك الاخبار لا ريب فى ظهورها فى الوجوب الشرطى وبالتأمل فى جميع ما ذكرنا يظهر لك وجه كل واحد من الاقوال المتقدمة عدا
القول بالتفصيل المتقدم فانه لم نعرف له وجها ظاهرا سالما عن التأمل والنظر والاحتياط لا ينبغى ان يترك سيما فى مثل المقام لمكان توقيفية العبادة واستصحاب
الحدث واثبات اشتراط الطهارة ماء الغسل والجريان على محل طاهر حتى انه يمكن ادعاء تتميم الاجماع عليه فى الغنية ونحوه فينبغى ان يغسل النجاسة اولا ثم يجرى الماء
لرفع الحدث والحوط منه ازالة النجاسة سابقا على الشروع فى الغسل فظاهر المص عدم وجوب الموالاة فى الغسل بعينها كما هو المصرح به فى عبارات الاصحاب من غير
خلاف بل ادعى عليه الاجماع جماعة كما هو ظاهر الخبرين ويدل عليه مضافا الى ذلك الى الاصل والاطلاقات ما تقدم من قصة ام اسمعيل وخبر ابرهيم بن عمر اليمانى
عن الصادق قال ان عليا لم ير باسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة وصحيحة حريز السابقة فى باب الوضوء لفلسكان تغسل يدك
وفرجك قد انسلت وتؤخر غسل سائر جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك وقضية الاجماعات المتقدمة على نفى وجوبها كما هو قضية الاصل والاطلاق
انه لا فرق فى ذلك بين الاعضاء والعضو الواحد فلعل اخبار اللمعة تشعر به ايضا والمراد بعدم وجوبها انما هو فى اصل الغسل اما اذا عرض ما يوجبها بمعنى المتابعة
عارض خارجى فلا اشكال فى الوجوب كما لو نذرها بناء على انعقاد نذرها على ما صرح به بعضهم او ضاق الوقت وغير ذلك وقيل انه منها لو خيف فجاة الحدث
كالسلس والمبطون والمستحاضة وهو مبنى على فساد الغسل بعروضه فى اثنائه وياتى التحقيق فيه مع احتمال العدم الوجوب ايضا كما انه لا يجب عليهم مراعاة زمان
فترات القلة اما اذا خاف عروض الحدث الاكبر فيمكن احتمال الوجوب محافظة على سلامة العمل من الابطال عقيبه بعد تسليم حرمة الابطال فى مثله انه بطلان
لا ابطال نعم يجب لا سيما فيما اذا كان مستمر الغسل انه يجب فيه الموالاة لعدم العفو عن الغدر الضرورى كما تقدم مثله فى الوضوء وفيه تامل يعرف مما سبق
ومن سنن الغسل تقديم النية بناء على انها الاخطار وعقد بيان ذلك على التداعى فى وجه عند غسل اليد كما فى المبسوط والسرائر والتذكرة وعن الاصباح ونهاية الاحكام
والمراد بغسل اليدين المستحب فى الغسل على ما سياتى التعرض له ولعل وجه استحباب التقديم كونه اول اجزاء الغسل المندوبة وفى المعتبر والقواعد وغيرهما انه
يجوز تقديم النية عند ذلك وقد يظهر من بعضهم التردد فى الجواز فضلا عن الاستحباب لعدم ثبوت الجزئية وفيه نظر لما يظهر من ملاحظة الاخبار من ادخاله
فى كيفية الغسل حتى انه فى بعضها كالخبر المنقول عن مجالس الصدوق التصريح بذلك حيث روى عن الصادق انه قال لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وتوخر



غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تتم اللهم الا ان يقال بفحص العين بخروج عن الاية لا الخ كما يناقش فى امضائه ذلك الاستحباب التعبدى لكن يمكن ان يقال انه منوى
الاتيان بتعين اتيان النية او تأخيرها عند غسل اليدين بتعين اتيان النية اذ تأخير الرأس يستلزم حصولها بغير نية او افرادها بنية مستقلة وفى الاول ما لا يخفى
كما ان الثانى لا يخ من اشكال والاتحاد افراد اول الاجزاء الواجبة بذلك وايضا الغسل ماهية شاملة للكامل وغيره وهذا ابتداء الفرد الاكمل
مثلا كان ابتداؤه غسل اليدين فهو لسائر افراد الواجب المخير وافضلها ولعله اليه اشار فى المنتهى ان وقتها عند غسل اليد لانه مبدا افعال الطهارة انتهى فمراده
بمقابل المستحب انه يترك غسل يده ويجعل النية عند غسل الرأس لا انه يغسل يديه موخرا النية لكنه خلاف الظاهر جدا وعلى كل حال فتضيق عند غسل الرأس ولعل
الاحوط ايقاعها عند غسل اليدين ثم تجديدها عند غسل الراس ومن سننه امرار اليد على الجسد اذا لم يتوقف ايصال الماء الى البشرة ولم يجز المكلف الغسل به



والا كان واجبا معينا على الاول ومخيرا على الثانى وقد بان ذلك لا اشكال فى عدم وجوبه بل حكى عليه الاجماع جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل
وصدق الغسل بدونه وخلو كثير من الاخبار المبينة لكيفية الغسل عنه وما دل على الاجزاء بجريان الماء كما فى صحيح زرارة وغيره وفى خبر اسمعيل بن زياد كن نساء
النبى اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبى امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن وفى اخبار الارتماس التصريح
بالاجزاء بارتماسة واحدة وان لم يدلك جسده بل لعل ثبوت الاستحباب بالنسبة الى الغسل الارتماسى محل نظر لتبيها الا ان يراد استمرار اليد على سائر الجسد لا اصل
مع عدم المعارض مع تحسين غالب الاوقات والاطلاق الاصحاب ميلهم على الترغيب لانه هو الشايع من الغسل وكان مستنده فى الترغيب مضافا الى الاجماع فى المعتبر
وغيره عليه ما فى المروى عن كتاب على بن جعفر عن اخيه فى السؤال عن الاقطع اليد المطرق الا ان كان يغسل اعضاؤه الماء لمواضعه الا انه ينبغى له ان يتمضمض و

يشتق ويمر يده على ما نال من جسده وما عن الفقه الرضوي بعد ذكر صفة الغسل وتربّما ثم قال تمسح سائر بدنك بيديك وما في الخليل ما الاستظهار في وصول الماء الى
البشرة كما وقع لكن قد يناقش بانه لا معنى له بعد حصول العلم وقبله يكون واجبا لعدم الاكتفاء بالظن ومن هنا ظهر من بعض متاخري المتاخرين القول بعدم الاستحباب
للاجماع المنقول وغيره مما دل عليه الاستظهار لكن قد يدفع بانه معقول ولو مع حصول العلم لتفاوت مراتب العلم كالظن نعم قد يتجه ذلك بالنسبة الى بعض الجسد او وصول
العلم بحصول الغسل فيه الى حد غير قابل للزيادة او يقال ان المستحب له اختيار الغسل بامرار اليد فيكون افضل افراد الواجب المخير لما فيه من الاستظهار ونعم لو لا سهولة الامر لامكن
المناقشة في ثبوته بالنسبة الى سائر البدن سيما اذا كان المنشأ الاستظهار لكن ربما يؤيد التعميم خبر عمار بن موسى قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تغتسل و
قد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها كم يجزيها من الماء قال مثل الذي يشرب شعرها وهو ثلاث حفنات على راسها وحفنتان على اليمين وحفنتان على اليسار ثم تمر
يدها على جسدها كله فانه لو اريد الاستظهار لكان ينبغي فعله بعد كل عضو لا بعد تمام الغسل اذ لو كان في الجانب الايمن شيء لا يمكن غسل الايسر صحيحا وعلى
كل حال فالامر سهل ومنه يظهر الحال في تخليل ما يصل اليه الماء استظهارا ومن سنته البول امام الغسل او الاستبراء وظاهره استحبابهما معا من غير فرق بين تقدم
كل منهما على الآخر ولم اعرف له دليلا كما اني لم اعرف احدا صرح به غيره من القائلين بالاستحباب الا ابن فهد في الموجز بل ولا هو في غير هذا الكتاب نعم عرفت نسبته
ما في البيان وتبعه بعض من الاجتهاد على الاصح بالبول ثم الاجتهاد ونحوه ما في الروضة مع انه لا دليل عليه ايضا اذ استحباب الاجتهاد بعد البول انما هو من الادب
الخلي لا من اداب الغسل ولعل وجه ما في المتن هو التخلص من شبهة خلاف الجعفي على ما نقل عنه من ايجابهما معا ان قلنا بحجية مثل ذلك منشأ المثلة وفي السرائر و
في السرائر والقواعد تقييد الثاني بما اذا لم يتيسر الاول كما انه اقتصر على الثاني اعني الاستبراء بالخرطات في النافع والتحرير واطلق الاستبراء في الارشاد واللمعة وكيف
كان فالظاهر ان المشهور بين المتاخرين كما حكى ذلك بعضهم عدم وجوب شيء منهما في صحة الغسل وهو المنقول للاصل عن المرتضى وخلو كثير من الاخبار البيانية
عنه ومفهوم قول ابي جعفر في خبر محمد بن مسلم من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وما يستفاد من نحوه غيره من الاخبار من تعليق اعادة
الغسل لمن لم يبل على خروج البلل المشتبه مع اشعارها بتركه قبل الغسل خلافا لظاهر الهداية والمهذب والاستبصار واشارة السبق من ايجاب البول والمقنعة و
الوسيلة والجامع من ايجاب البول فان لم يتيسر فالاجتهاد والمراسم وعن الجعفي من ايجابهما معا مع التصريح في الاول بالاكتفاء بالاجتهاد مع تعذر البول وعن
المبسوط والغنية من التخيير بينهما مع زيادة الثاني ايجاب الاستبراء من البول والكافي من الزام مريد الغسل الاستبراء بحيث يغني عن الاستنجاء على كل حال وعن
الكامل والمصباح ومختصره والاصباح والجمل والعقود والكيدري من الوجوب لكن لم ينقل لنا عباراتهم لنعرف كيفيته وفي الذكرى انه لا باس بالوجوب محافظة
من طرو ان مزيله وميلا الى قول معظم الاصحاب وربما مال اليه في جامع المقاصد كالدروس وكيف كان فقد احتج عليه بما دل على اعادة الغسل مع الاخلال به عند
وجدان مشتبه وهو خلاف المدعى بل قد عرفت ان تلك الاخبار في الدلالة على المطلوب اظهر من وجوه والاولى الاستدلال عليه مضافا الى الشغل اليقيني في
وجه ولاجماع الغنية بصحيح احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة قال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول
ثم تدخل يدك الاناء الخ وصحيفة احمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وفيهما
من الضعف منجبر باجماع الغنية وبذهاب معظم الاصحاب كما في الذكرى وجامع المقاصد وظنك لا ريب ان الاول اقوى بل يمكن دعوى الاجماع على [illegible]
الخلاف بعد نقل القولين انهم اتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه مني او اشتبه عليه وجب الغسل وان علم انه غير مني فلا غسل انتهى ونحوه
في الاستظهار ذلك ومنه يعلم حينئذ ارادة الوجوب التعبدي في كلامهم فيسقط الاستدلال بالشغل وبالصحيفة الاخيرة مضافا الى اشتمالها على التفصيل الذي
لم نعلم به قائلا بل يمكن دعوى ان النزاع لفظي وان مراد الموجبين انما هو اشتراط عدم اعادة الغسل مع خروج المشتبه بذلك كما يشعر به استدلاله عليه في الاستبصار والاخبار
المتضمنة لهذا الحكم وتفريع هذا الحكم عليه في ط والمراسم والمهذب والجامع محتمل لباقي العبارات عليه ولذا قال في كشف اللثام ويمكن انتفاء النزاع لاتفاق الكل على
ان الخارج من غير المستبرئ اذا كان منيا او اشتبه لزم اعادة الغسل ولا شبهة في بقاء اجزائه في المجرى اذا لم يستبرئ فاذا بال قطع هو به بل ينقص خروج المني او ظنه فيجب
الغسل ولعله الذي اراده الموجبون انتهى وهو جيد سوى ما يظهر منه من ايجاب الغسل بالبول لما فيه من خروج المني او ظنه فانه مع امكان منع لزوم خروج شيء مع البول
اذ قد يكون بولا محضا او يعلم انه مذي او ودي او غيرهما ذلك للفرق بين الاشتباه في البلل بعد القطع عن خروجه وبين الاشتباه في اصل الخروج فقوله فاذا بال ينقض
او يظن خروج المني فيه ما لا يخفى فانه مع تسليم حصول الظن غير مجد فتحصيل ما اما الصحيحة المتقدمة فهي مع كون الامر فيها بالجملة الخبرية غير صريحة لوقوعها في
سياق الامر المستحب مضافا الى عدم صلاحيتها للاستدلال لما يظهر من بعض العبارات المتقدمة اذ لم نقيد بالقدرة على البول وقد اشير الى استحباب البول بها من
البول على اثر الجنابة او تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له وقد ظهر لك ضعف الظن باجماع الغنية على انه منقول على وجوب البول لا الاجتهاد
فيه ثم الاستبراء من البول مع ان ما سمعت من عبارات الاصحاب تشهد بخلافه ثم ان المتبادر من الحق المنصوص اختصاص استحباب الاستبراء بالمجنب بالانزال وصرح
جماعة ونسب الى المشهور والظهور ان الحكمة في الاستبراء المستفادة من الروايات من اخراج بقية المني من المجرى خاصة وما في المختلف من الايراد على ذلك بمنافاته
لعموم الروايات فممنوع وانتفاء الفائدة اذ عسى ان ينزل ولم يطلع عليه او حبس شيء في المجاري لكون الجماع مظنة لنزول الماء ضعيف لعدم الانصراف لمثل ذلك بعد
امكان نقضه بما مع مثل حيلة علامات المني ثم لا حمل في الذكرى استحباب الاستبراء مع احتمال الخروج المني اخذا بالاحتياط ولا باس لكن لا يجب عليه الغسل
بخروج البلل منه قطعا كما انه لا يجب على المراة بذلك وان كانت مجنبة بالانزال استصحابا ليقين الطهارة مع ظهور اختصاص ادلته بالرجل خاصة مضافا الى ما
في صحيح سليمان بن خالد من انها لا تعيد الغسل معللا بان ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل وما منه مع الاصل يعلم انه لا استبراء عليها كما هو المشهور بين الاصحاب
بل الظاهر ان فائدة ذلك فهي منتفية كانه لا خلاف فيه بين [illegible] ولعل ما في نهاية الشيخ من ثبوت الاستبراء لها بالبول فان لم يتيسر فالاجتهاد والمقنعة من انها ينبغي لها ان
تستبرئ بالبول فان لم تتيسر لها فلا شيء عليها لا يلزم منه اثبات حكم البلل المشتبه على الخارج منها بل هو نزاع في اصل ثبوت الاستبراء لها بالبول او الاجتهاد والحكم

بعضهم من احتمال الجريان حكم البلل على بقيها الخارج منها مطلقا واذا لم يستبرئ ضعيف لا يلتفت اليه ولعل الحكم بالاستحباب للاستظهار وكان الخرطين وان نعا
يؤثر الخروج البول في خروج المتخلف ان كان خصوصا مع الاجتهاد لا يخلو من ضعف اما الوجوب فمبني القطع بسببه وقد يأتي في المسئلة تتمة ان شاء الله تعالى واما
الخنثى المشكل فلا يبعد الحاقه بالرجل في الاستبراء والبلل حيث يحصل الانزال منه بآلة الذكر مع حصول الجنابة بذلك فتأمل وينظر من التأمل فيما تقدم تعليل
الحكم في الرجل المعتاد انزال المني من غير المعتاد فان الظاهر عدم جريان الحكم على بلله كعدم ثبوت الاستبراء بالنسبة اليه وكيفيته اي الاستبراء من البول ان
يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ومنه الى رأس الحشفة ثلاثا وينتره ثلاثا فيكون المجموع تسعا على الترتيب الظاهر من العبارة كما هو صريح الصدوق في الفقيه
منه وفي المقنع انتهى وكذا المنتهى والقواعد والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والروض والروضة وغيرها كما انه هو اي اعتبارها ظاهر المبسوط والنهاية وغيرهما الا انه
للمفيد فاكتفى بمسح ما تحت الانثيين الى اصل مرتين او ثلاثا وعصر الحشفة والابهام باعتماد قوي من اصله الى رأس الحشفة مرتين او ثلاثا ولابي الصلاح في الكافي
الاكتفاء بسحب القضيب من اصله الى رأس الحشفة دفعتين او ثلاثا وبعضهم قال الصدوق في الفقيه الاكتفاء بالمسح من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره
ثلث مرات كما هو ظاهر الوسيلة والمراسم والنافع وكذا الغنية والسرائر وغيرهما ومحتمل المبسوط والنهاية واشارة السبق والمنقول عن علم الهدى الاكتفاء بنتره
الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات كيف كان فقد عرفت انا لم نقف على ما يدل صريحا على استحباب هذا القسم من الاستبراء في خصوص المني منها اي الجنابة
فضلا عما يدل على كيفيته ولعله لانه لا فرق بينه وبين المذكور في البول كما يظهر من كلمات الاصحاب فنقول لعل مستند الاول بعد كونه ابلغ في الاستظهار واقرب
الى العلم بحصول البرائة الذي هو معنى الاستبراء الجمع بين الاخبار من الامر بنتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي في خبر حفص بن البختري ومن الامر بمسح
الذكر من اصله الى رأسه ثلث عصرات وينتر طرفه كما في حسن ابن مسلم وعن مستطرفات السرائر انه رواه عن كتاب حريز من قول الصادق في خبر عبد الملك بن عمرو
اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي على ان يكون ضمير بينهما راجعا الى الانثيين للقرب
ونحوه واما احتمال الجمع بينهما مع المقعدة على ارادة غمز ما انتهى اليه خرط المقعدة فان ذلك بينهما حقيقة ولغيره زيادة مدخلية في اخراج المتخلف كما هو مشاهد
فبعيد انه لم يقل احد بوجوبه فقول النبي في خبر الكاظم مسندا عن ابائه كما عن نوادر الراوندي من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم يسلها ثلثا
وبهذا الاسناد قال كان النبي اذا بال نتر ذكره ثلث مرات فان ملاحظة جميع هذه الاخبار بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر وتقييدها على مطلقها
يقيد اثبات للتسع هذا مع ان احتمال ان يكون ذلك اسلم مقتضى الاصل لاجمال لفظ الاستبراء المعلق عليه عدم الالتفات الى البلل الخارج بعد نعم لا استفادة
من الاخبار اطالب الثلثة المتوسطة ان تكون مسحا كما هو ظاهر المتن وغيره بل يكتفي بالعصر والغمز ونحوهما ولعل ذكره في كلامهم غير مقصود به اليقين واحتمال
الجمع بين هذه الاخبار بان المستحب الاستظهار بحيث لا يتخلف شيء من اجزاء البول وذلك قابل للشدة والضعف فيتفاوت بقوة المثانة وضعفها ضعيف لا يحصل
له كالجمع بان المدار على حصول العلم والاطمينان ببرائة المجرى من المقعدة الى رأس الذكر من اجزاء البول فيدور مداره وجودا وعدما من غير فرق في العدد زيادة ونقيصة
فانه لا شاهد له بل ظاهر الاخبار يقتضي خلافه وكيف لا وظاهرها حصول الاكتفاء بالمسحات المذكورة بالنسبة الى عدم انتقاض البلل المشتبه حصل الاطمينان ببرائة
المجرى وعدمه على انه متى حصل العلم وقد يكون هذه الكيفية لها مدخلية في قطع درة البول مع برائة المجرى وكذا ما يقال من الجمع بالتخيير في مضامين تلك الروايات
وهو كما ترى خرق للاجماع المركب ولم نعثر على ما يدل على ما سمعته من المفيد وابي الصلاح بل فيما سمعته من الروايات ما يدل على خلافه واما محكي الصدوق ومن
تابعه فيمكن الاستدلال له مع الاصل في نحوه بصحيح مع عدم القول بالفصل واعادة ضمير التثنية فيه الى طرح بحسن ابن مسلم المتقدم عند التأمل لكن قال في الرياض
تبعا لكاشف اللثام انه لا فرق بين هذا القول والقول بالتسع وكأنهما فهما منه ارادة الجمع بين مسح القضيب من اصله الى رأسه مع نتره لكن ذلك بان يضع مسبحته
تحت القضيب وابهامه فوقه مثلا ويمسح قبلهما باعتماد وقوي من اصل الراس ما تراه في هذا الحال من اصله الى رأسه ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان التأمل في
عباراتهم بل وما ابقي سيما ما اشتمل منها على لفظة ثم المفيد للترتيب على ان حسن ابن مسلم المتقدم وينتر طرفه يشعر بخلافه ايضا كما ان ظاهر كلام اهل التسع العمل به
لتعبيرهم بنتر الذكر الصادق بنتر طرفه ولا يشترطون بنتر الذكر من اصله نعم لا يبعد في النظر الاكتفاء بالطريق المذكور وان كان الاحوط مراعاة التسع منفصلة
غير موصول بين احادها والظاهر عدم ايجاب ما وقع في عبارات بعضهم من مسح ما بين المقعدة بالوسطى وكذا وضع المسبحة والابهام في الثلثة المتوسطة
للاصل مع اطلاق الادلة السالمة عما يصلح الحكم عليها وما في خبر الراوندي محمول على الاستحباب وكان هذا التقدير في كلام الاصحاب انما هو لكونه امكن في حصول
الاستظهار ومما سمعت تعرف ضعف مستند المرتضى من الصحيح المتقدم لمعارضته بغيره من الاخبار مع ان كلامه محتمل للتنزيل [illegible] عما وقته ولكن انه يعوض على
ابن بابويه من الاكتفاء بمسح ما تحت الانثيين ثلثا لحسن عبد الملك بن عمرو بعد تنزيل الاولى فيه ارجاع الغمز الى الانثيين فيخرج عن الاستدلال به وربما اراد
بعضهم في الاستبراء التنحنح ثلاثا ولا دليل عليه وفائدة الاستبراء بالنسبة للبول الحكم بعد ما قضية الخارج من البلل المشتبه بعده بخلافه ما اذا كان قبله بل بلا
خلاف فيهما كما نفاه عنه فيهما ابن ادريس فيما عسى يظهر من الاستبصار من الخلاف في الثاني ضعيف جدا وتظهر من بعضهم دعوى الاجماع على خلافه وقد يدل عليه
مضافا الى ذلك السنة ويستفاد منها ايضا حيث تشعر كونه للامر بها بالاستنجاء منه وغيره من التعبير بها ينقطع اصالة الطهارة وقاعدة اليقين حتى في بعضها مما ستعرف
ذلك محمول على ضرب من التأويل وحكم المرأة في استحبابه لها وامر البلل الخارج منها ما تقدم سابقا في الخارج منها بعد الانزال وقد يلحق بعض شيئا
بالاستبراء طول المدة وكثرة الحركة بحيث لا يخاف بقاء الشيء في المجرى وهو لا يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك الا ان اطلاق الادلة يابى فتأمل ويمكن المناقشة
حتى في صورة القطع لاحتمال مدخلية الكيفية الخاصة في قطع درة البول لكنها ضعيفة ولعل الظاهر عدم سقوطه بقطع الحشفة بل ولا تمام الذكر نعم لو كان
الذكر مقطوعا من اصله امكن الاجتزاء بالثلثة المتصلة والظاهر عدم اشتراط المباشرة في الاستبراء فيجزي الوكيل بل والمتبرع وهل يتعدى الحكم في البلل مدار الشبهة
عنده من خروج شيء من البول فيجب لا يعلم منه ذلك لم يحكم بنجاسته مثلا كما لو خرج بلل من غير المستبرئ وكان مجنونا او كان نائما لا يعلم به وعلم بالغير ونحو ذلك او

الامر الثاني لما ظهر من الادلة ان الاصل في البلل الخارج قبل الاستبراء الحاقه بالبول وعليه فلو خرج من غير استبراء بلل وكان بحيث لا يمكن اختباره اما لظلمة او غيرها فلعله يجب عليه اجراء احكام البول من حدث وخبثية بل يمكن الحاق الاخير بالمشتبه اذ هو اعم من الاشتباه بعد الاختبار ومن سنن الغسل ايضا من غير خلاف يعرف فيه بل حكي عليه الاجماع بعضهم غسل اليدين ثلاثا قبل ادخالهما الاناء لكن هل هو من الزندين كما قد يظهر من اطلاق لفظ اليدين في النص والفتوى وصريح كثير من الاخبار بالكفين وصريح الرضوي ومقتضى جمعه مع الغسل من حدث النوم والغائط كما تقدم في الوضوء او من نصف الذراع كما لعله يظهر من مرسلة يونس وربما يرجع اليه في وجه موثقة سماعة فليفرغ على كفه فليغسلهما دون المرفق او من المرفق كما في صحيحة يعقوب بقطين وغيرها وجمع بينهما بعض المتاخرين بتفاوت مراتب الفضيلة فافضلها من المرفق ثم من نصف الذراع ثم من الزندين وهو بعيد جدا بل كاد يكون كلام الاصحاب صريحا بخلافه كموثقة سماعة المتقدمة في احتمال ان يراد بقوله يغسل يده من المرفق لا الغسل الصغرى للصلاة ولذا لم ينقل العلامة في المختلف استحباب الغسل من المرفق والنصف الاخر الجعفي لكن امر الاستحباب هين ولولا مخافة الخروج عن كلام الاصحاب لامكن دعوى انه يحصل من الاخبار ان استحباب غسل الكفين انما هو من حيث مباشرة ماء الغسل لمكان توهم النجاسة وقد كان في بعضها انه لم يكن اصاب كفه شيء فليغمسها في الماء الخ واما الغسل من المرفق فهو مستحب من حيث الغسل فيكون كالمضمضة مثلا وكيف كان فظاهر المتن كظاهر غيره من الاصحاب اشتراط التثليث في ذلك بل في المعتبر وعن الغنية الاجماع مع التعبير بعبارة المتن كالرضوي وخبر حريز عن الفقيه غسل اليدين من حدث الجنابة ثلاثا وفي الصحيح المتقدم سابقا في باب الوضوء عن الصادق عليه السلام انه قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة وبه تقيد الاطلاقات فما يجري بالمرة والمرتين كما عن العلامة والشهيد الاخير لا يخ من قوة وان التثليث مستحب في مستحب لضعف نحو هذا المفهوم بحيث يصلح للتقييد المذكور ثم ان ظاهر عبارة المتن اختصاص الاستحباب المذكور فيما اذا كان اغتساله بالاغتراف من اناء لا ما اذا كان من الماء الكثير او كان الغسل ارتماسيا او تحت المطر خلافا للمنقول عن العلامة فاثبته مطلقا وقد يشهد له ما يظهر من بعض الاخبار من استحباب ذلك للغسل مطلقا ولعله لا يخ من قوة وتقدم في الوضوء ما ينفع في المقام فلاحظ وتامل وكذا يستحب المضمضة والاستنشاق بلا خلاف اجده فيهما هنا بل حكي عليه الاجماع جماعة ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة وما في بعضها مما يعارض ذلك لنفيهما كونهما من الغسل محمول على انه ليس من واجباته كما هو المنقول عن كثير من العامة وكذا ما في بعضها انهما من السنة اي مما وجب بالسنة وفي الوسيلة والسرائر والتحرير والذكرى كما عن غيرها استحباب ذلك ثلاثا ثلاثا ولم نقف لهم على ما يدل عليه سوى ما ينقل من عبارة الفقيه الرضوي وقد روي ان يتمضمض ويستنشق ثلاثا وروي مرة مرة يجزيه وقال افضل الثلاث وان لم يفعل فغسله تام وتقدم في الوضوء ما ينفع في المقام فلاحظ وتامل ان الظاهر من بعض الاخبار هنا ترتيب المضمضة والاستنشاق على غسل اليدين وان كان لا ترتيب بينهما ومقتضاه عدم حصول الاستحباب ان خالف في ذلك لكنه لا يخ من اشكال وقد يستحب ان يكون الغسل بصاع لجماعة محصلا ومنقولا بلا خلاف الا المنقول عن ابي حنيفة فاوجبه ولذا وجب حمل قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع على ضرب من التاويل كالحمل على الاستحباب واشتراط تحصيل هذه الوظيفة بالصاع او غير ذلك لما عرفت من الاجماع ولما دل من الاجزاء بحصول مسمى الغسل ولو كان كالدهن وغيره واما ما يقضي به مفهوم صحيح الاستحباب مع الاشتراك كما هو ظاهر صحيح معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته وصحيح زرارة قال قال ابو جعفر اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله هو وزوجته من خمسة امداد من اناء واحد فقال له زرارة كيف صنع فقال بدا هو فضرب بيده في الماء قبلها فانقى فرجه الى ان قال وكان الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزء عنهما لانهما اشتركا فيه جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع ونحوها غيرها فهو وان كان معارضا لظاهر كلام الاصحاب بل الاجماع على الظاهر كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما لكن يمكن تقييده بغير صورة الاشتراك لمكان هذه الاخبار ولذا قال في الجامع انه يستحب الغسل بصاع والرجل والمراة معا يغتسلان بخمسة امداد الا ان ظاهرها الاجزاء على الرجل والمراة ولعل الاولى خلافه لعدم ظهور الخصوصية بل التعليل بالشركة ومفهوم قوله من انفرد به كان على خلافه هذا ويمكن ان يقال انه لا صراحة فيها بعدم الاستحباب عند الاشتراك وفعل النبي اعم من ذلك سيما مع ما ستعرف ان منتهى غاية الاستحباب في الاسباغ لا انه اول مراتبه والتعليل في الرواية الاخيرة يراد بها انه مع الاشتراك اجزء لانهما يقتصدان على الماء بخلافه الانفراد فتامل جيدا فقد يظهر مما سمعت من الاخبار ان الصاع منتهى الغاية في الاستحباب كما استظهر من المقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر والخلاف بل في الاخير الاجماع ويقتضي مع ذلك به المرسل عن الفقيه قال الوضوء مد والغسل بصاع وسياتي اقوام من بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس الا انه في الوسيلة والمهذب والمعتبر والمنتهى وعن غيرها انه يستحب الغسل بالصاع فما زاد بل في الاخير الاجماع عليه كما في نفي الخلاف فيه عندنا ولعل ذلك يكفي في اثبات استحباب مثله ولا صراحة فيما تقدم الى الخلاف في ذلك كالمقنعة وغيرها الا ان الاسباغ لا يقتضي ان الزائد ليس اسباغا فكان الاقوى حصول الاستحباب بالزائد نعم ينبغي تقييده بما قيده في الذكرى بعد حصول السرف ولعل المرسل يحمل على اهل الوسواس والظاهر مما تقدم من الاخبار دخول ماء غسل الفرج بالصاع وربما يلحق به مستحبات الغسل من المضمضة والاستنشاق وتثليث غسل الاعضاء والمراد بالصاع على المشهور بل كاد يكون لا خلاف فيه وربما يحكى الاجماع عليه وهو الاصح اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني فهو تسعة بالاول وستة بالثاني والرطل العراقي على المشهور كما قيل احد وثلثون مثقالا وهو نصف المكي وثلثا المدني والمثقال الشرعي هو الدينار وهو عبارة عن درهم وثلثة اسباع فيكون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية وهو على ما قيل ثلثة ارباع المثقال الصيرفي والدرهم ستة دوانيق والدانق على المشهور كما قيل وزن ثمان حبات من اوسط حب الشعير وقد ضبطه الاستاد الاكبر في كشف الغطاء بالعباس العطاري النجفي فبلغ خمسين واربعة عشر مثقالا صيرفيا وذلك لانك بعد ان عرفت ان الرطل احد وثلثون مثقالا شرعيا وهي ثمانية وستون مثقالا صيرفيا وربع لما تقدم ان الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فينقص عن الاوقية العطارية النجفية سبعة مثاقيل الا ربعا لانها خمسة وسبعون مثقالا صيرفيا فيكون الصاع عبارة عن ستمائة مثقال صيرفية واربعة عشر مثقال وربع عن خمسين بالعطاري واربعة عشر مثقالا وربع فتامل ثم ليعلم انه قد زاد بعض الاصحاب على ما ذكره المص من السنن فذكر الموالاة بمعنى المتابعة والقطع حال الاغتسال وبعد الفراغ منه والتسمية

عند الغسل وتكرار الغسل ثلاثاً في كل عضو كما في المبسوط وتخليل ما يصل اليه الماء بدون التخليل كالشعر الخفيف فسقطها وابل ذكر الاستاد في كشف اللثام ان
ذلك من المستحبات من اراد ظهورها والامر سهل ولعل الكل عدم خصوصية فيما ذكر من المستحبات للغسل الجنابة الا ما ظهر من الدليل اختصاصه كغسل اليدين من
حيث الجنابة بل لما عرفت سابقاً انما يرجع الى نفس الغسل وان كان مورده الجنابة مثلاً فالظاهر شموله لجميع افراد الغسل مسائل ثلث الاولى اذا راى المغتسل عن
الجنابة بالانزال بللاً مشتبهاً بعد الغسل فان علم انه مني فلا اشكال في وجوب الغسل بل عليه الاجماع محصلاً ونقلاً الا من المنقول خلافاً لبعض العامة وان علم
انه بول خالص فلا اشكال ايضاً كذلك في وجوب الوضوء خاصة وكذا لو علم انه غيرهما فلا اشكال في عدم وجوب شيء عليه واما اذا لم يعلم شيئاً من ذلك فان كان
الاغتسال المغتسل قد بال ثم استبرأ بعد البول فلا اشكال ايضاً في عدم وجوب شيء عليه من الغسل والوضوء بل حكى الاجماع عليه جماعة نصاً وظاهراً ويؤيده التتبع
لكلمات الاصحاب بل يرشد اليه مضافاً الى ذلك الى ما دل على عدم الالتفات لما يخرج من الذكر بعد الاستبراء بالاجتهاد وان بلغ الساق كما في صحيح ابن عيسى من
انه كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فهو مع اضماره وكونه مكاتبة محمول على العلم بكونه بولاً او على الاستحباب والتقية
او غير ذلك كاطلاق اخبار الدالة على الامر بالوضوء من البلل الخارج بعد البول للاستبراء من المني كما ستسمعها فانه يجب تنزيلها على عدم حصول الاستبراء من البول
بالاجتهاد كما لعله الظاهر منها جمعاً بينها وبين ما دل على عدم المبالات مع ذلك ان بلغ الساق من غير فرق بين ان يكون البول للاستبراء من المني وعدمه وما قيل
بينهما تعارض العموم من وجه يدفعه انه بعد التسليم فالترجيح للاخيرة للاصل والاجماع محصلاً ومنقولاً وغيرهما ومما سمعت تعرف انه يتجه وجوب الوضوء خاصة
لو ترك الاستبراء بالاجتهاد بعد البول وهي الصورة الثانية من صور المسئلة اما عدم وجوب اعادة الغسل فللاصل والاجماع المحصل والمنقول فيما
من الصحاح المستفيضة الدالة على سقوط الاعادة مع البول واما وجوب الوضوء فهو المعروف بين الاصحاب بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما هو
صريح بعضهم ويظهر من السرائر وغيرها نفي الخلاف فيه في باب الاستنجاء ولعله كذلك اذ لم اقف على من يظهر منه ذلك عدا ما عساه يظهر من الشيخ في الاستبصار
والتهذيب وعساه يظهر ايضاً من الصدوق ايضاً بالاولى لما تسمع من خلافه وكيف كان فهو ضعيف جداً لا يلتفت اليه ويدل عليه مضافاً الى ما سمعت صحيح الحلبي
قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل ان يغتسل فليعد الغسل ونحو
في ذلك صحيح محمد بن مسلم وموثقة سماعة وخبر معوية بن ميسرة كل ذلك مضافاً الى ما يفهم من الروايات المستفيضة المذكورة في باب الاستنجاء ومن ذلك كله
يعرف انه يجب تنزيل ما في خبر ابن يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللاً قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل ونحو اطلاق
الصحيح الاخر على ان ذلك قبل الاستبراء لما عرفت واما اذا استبرأ بالاجتهاد ولم يبل فظاهر المصنف انه لا غسل عليه ولا بول لقوله او استبرأ كظاهر المبسوط كما
وقيد ذلك في المقنعة بما اذا تعذر البول كما في المراسم والسرائر والجامع والتذكرة والدروس والبيان والذكرى وجامع المقاصد وغيرها بل نسبه في الاخير الى
الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه وربما ظهر من التهذيب كما عن النهاية عدم الاعادة مع تعذر البول مطلقاً اي مع الاستبراء وعدمه خلافاً لما يظهر من بعضهم
كالشيخ في الخلاف وغيره لاطلاقهم وجوب اعادة الغسل مع خروج البلل ان لم يبل بل في الاول الاجماع واختاره جماعة من متأخري المتأخرين ولعله الاقوى
في النظر لاطلاق المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة المتقدمة بعضها على وجوب الاعادة على من لم يبل المعتضد بما سمعته من اجماع الخلاف وبالاعتبار فانه
من المستبعد كون الاستبراء بالاجتهاد مع امكان البول لا يصلح لازالة الاجزاء المنوية بخلافه مع التعذر وبذلك كله تنقطع مستندها المتقدم من الاصل وكذا بعض الا انها
اي الاقوال المتقدمة قضيته الجمع بين هذه الاخبار وبين ما دل على عدم وجوب اعادة شيء بخروج البلل الشامل باطلاقه ما قبل البول منها خبر عبد الله بن هلال قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل قال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وخبر زيد الشحام عن الصادق ع قال
سئلته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئاً قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً بحمل الاولى على عدم الاستبراء بالاجتهاد والثانية عليه كما هو
مقتضى الثالث وكذلك القول الاول وعليه مع قيد التعذر وعدمه كما هو مقتضى القول الثاني وعلى التعذر وعدمه كما هو مقتضى الثالث وذلك لانهما مع الطعن في
سندهما بعبد الله بن هلال في الاولى وابي جميلة في الثانية ولحاجة مثل هذا الجمع الى شاهد لعدم اشارة في اللفظ اليه غير صريحة في المخالفة لكون الجنابة لغير
الانزال والتوائم من البلل ولعلهما محمولان على نفي الوسوسة كما لعله يشعر به الخبر الثاني وما عساه يقال في تأييد القول الثاني ان الضعف سنداً ودلالة منجبر بالشهرة المحكية
بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعاً يدفعه انه لا يحصل للفقيه بملاحظة ذلك الظن بالمراد منهما واذ لم يكن الامر كذلك يمنع الاعتماد عليهما وكذا ما يقال في تأييد القول الاول
بروايات الاستبراء من البول لشمولها لمحل الجنابة بين البول والاستبراء فيدخل تحت ذلك التسحب مدلولها وفيها انه لا يلتفت وان بلغ الساق وذلك لان الظاهر منها خلافها
الاختصاص اي انها للبول نفي احتمال البول خاصة وكذا ما يقال عن التأييد الثالث بما نقل من الفقه الرضوي اذا اردت الغسل من الجنابة فاجهد ان تبول حتى يخرج فضلة
المني من احليلك وان جهدت ولم تقدر فلا شيء عليك لعدم ثبوت حجيته مع احتمال ان المراد نفي الاثم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من المختار بين الناسي وغيره لكون ذلك من
الاسباب التي لا يفرق فيها بين الناسي وغيره ولذا لم اجد احداً من الاصحاب يفرق في ذلك سوى ما عساه يظهر من الشيخ في الاستبصار مع انه ذكر احتمالاً في خبر احمد بن هلال
قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسياً فهو لاضماره وضعفه جداً لا دلالة فيه على شيء مما نحن فيه نعم هو دال على اشتراط صحة
الغسل بتقدم البول عليه وقد عرفت الكلام عليه سابقاً واما خبر جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى
بعد الغسل شيئاً ايغتسل ايضاً قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل فهو مع ان في السند علي بن السندي وحمله على الجنابة بغير الانزال وغيره والشيء على البلل وغيره لا يصلح للمعارضة
غيره من الادلة على انه في الجواب اشعار بتقييد ذلك بالنسيان بل قد يظهر منه خلافه فيكون حينئذ مخالفاً لما سمعته من الاجماع المحكي وغيره هذا كله فيما اذا خرج البلل
وكان قد استبرأ ولم يبل او بال ولم يستبرئ او العكس اما اذا تركهما معاً فهو كذلك اشار اليه المصنف بقوله والا كان عليه الاعادة بلا خلاف اجده الا من الفقيه فالوضوء خاصة وربما مال
اليه بعض متأخري المتأخرين كالاردبيلي وكالكاشاني وهو ضعيف مسبوق بالاجماع بل عن العلامة الاجماع على بطلانه كما هو المنقول عن الشيخ وغيره في السرائر نفي الخلاف فيه وقد

علیه مضافا الی ما سمعته من المعتبرة السالفة الدالة منطوقا ومفهوما على وجوب الاعادة فلم يبق حينئذ الا التشكيك بقطع الاصل بظهورها كما صار اليه من قبل الفقيه
قال في الفقيه بعد رواية الحلبي الدالة على وجوب الاعادة ما هذا لفظه وروى في حديث آخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل
مصنف هذا الكتاب لاعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى ولا يخفى عليك ما فيه مع ان قضية التعليل بكونه من الحبائل عدم الوضوء فتامل جيدا ثم انه لا
يحكم بجنابته من هذا البلل مع البول وان لم يقع على خروج بلل مشتبه وربما يظهر من بعض الاخبار الاول خلافه من ذلك انه لا بد من بقية لخروجه المني في المخرج فخروج
البول المخرج فيجب عليه الغسل ولعل الاقوى في النظر الثاني تبعا للاصل وعلى الظاهر وقد يشعر به تصفح كلماتهم سيما فرضهم في اول المسألة الخارج لا مطلقا
ما يدل على الانفكاك وقد يتوقف في وجوب الغسل في المقام وغيره من مقامات البلل على خروج بلل الخبر فاشتباها وعلى مجرد خروج البلل وتظهر الثمرة في الخارج
في الظلمة ونحوها لا يبعد الثاني لتعليق الحكم في الروايات على خروج البلل وتعليق الحكم في بعض كلمات الاصحاب على البلل المشتبه ان لم نقل بالحمل الا انه
اليه بعد معارضة الادلة نعم لو شك في الخارج انه بلل او غيره من نحو قيح او غيرها فالظاهر عدم الاعادة للاصل من غير معارض وما في بعض الاخبار من التعليق على الشيء فهو
مع معارضته بغيره لا يلتفت اليه سيما بعد تعليق الاصحاب الحكم على البلل ثم ليعلم انا حيث توجب الاعادة في المقام وغيره من مقامات خروج البلل فانما نريد اعادة الغسل
خاصة فلا يعيد ما وقع منه من صلوة ونحوها قبل خروج البلل وذلك لان الحدث عبارة عن الخروج لا التحرك عن محله من غير فرق في ذلك بين الاصغر والاكبر في
كل الكلام لو حصل حتى صلى مثلا بلا خلاف اجده في ذلك بين اصحابنا بل قد يظهر من بعضهم الاجماع عليه وبه صرح الحلبي في المعتبر والعلامة والشهيد والمحقق الثاني
وغيرهم نعم نقل في المنتهى قولا عن بعض علمائنا بالاعادة ولم نعرفه ولعل مستنده ما في صحيح ابن مسلم المشار اليه سابقا عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل
شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة ولا دلالة فيها على كون الصلوة قبل الخروج حتى ترك الاستفصال لعدمه في السؤال فوجب تنزيلها على ما يوافق المختار وما مر الا
بحث ينبغي التنبيه عليه وهو انه لا اشكال عندهم بحسب الظاهر في كون الغسل الذي اعيد للبلل المشتبه غسل جنابة ويجري عليه حكم غسل الجنابة من الاجتزاء عن
الوضوء وغيره كما انه يجري على المكلف احكام الجنابة قبل فعله وهذا هو الظاهر من الاخبار لامرها باعادة الغسل الاول ولم يتضمن شيء منها امرا بالوضوء
لاحتمال البولية لكن هل ذلك مخصوص بما كان مشتبها من كل جهة كما هو الغالب او انه شامل لكل ما احتمل فيه انه مني وان قطع بتردده بينه وبين البول يحتمل
الاول فيبني غيره على مقتضى القواعد وهي تقتضي في نحو ما ذكرنا من المقطوع بكونه اما منيا او بولا ايجاب الغسل والوضوء لان الشغل اليقيني يحتاج الى
الفراغ اليقيني لكن يشكل ان مقتضى ذلك الحكم بالدائر بين المني والمذي عدم الالتفات للاصل وقاعدة اليقين ونحو ذلك ومنه ينقدح قوة القول بان
المستفادة من الادلة كون الاصل في الخارج قبل الاستبراء بعد الجنابة منيا حتى يعلم الخلاف من غير فرق بين ان يكون مجهولا من كل وجه او من بعضها كما انه
ينقدح ان الاصل يقضي بكون الخارج بعد الاستبراء بالبول مثلا ان لا يكون منيا حتى يعلم الخلاف من غير فرق كذلك فيكون الحاصل ان المقطوع بكونه اما منيا
او بولا اما ان يكون خارجا قبل الاستبراء او بعده فان كان الاول حكم بالجنابة واكتفي بالغسل وان كان الثاني وجب الوضوء خاصة وهو لا يخلو من وجه بل من
قوة ومنه يعرف ما في كلام الشهيد في التمهيد من ايجاب الغسل والوضوء لما قطع بكونه اما منيا او بولا على اطلاقه نعم يتجه ذلك في المستبرئ من الجنابة بالبول
ومن البول بالخرطات ثم خرج منه ما يقطع بكونه احدهما فانه لا مرجح لاحدهما فيجب اجتنابهما معا كما ذكرنا فتعرف حال الخارج بعد الاستبراء من البول وقبله المسألة
الثانية اذا اغتسل بعض غسله لرفع الجنابة ترتيبا وارتماسا ان قلنا بامكان تخلل الحدث فيه ثم احدث فان كان بجنابة ابتدأ اعاد اتفاقا كما في كاشف اللثام
ولعله لا ريب فيه ايضا بالنسبة الى كل حدث تخلل في اثناء واضعه اذ لا اشكال في ايجاب المتخلل مقتضاه لعموم ما دل عليه ولا وجه للاتمام والتكرير لعدم تصور
التبعيض في المتخللين على ما هو الظاهر وبذلك ينقطع استصحاب الصحة فيما اغتسل نعم يستثنى من ذلك المستحاضة وغيرها فانه لا ينقدح حدث كل فيه في اثناء
واضعه لانه كالمسلوس بخلاف حدثها الوسطى او الكبرى في اثناء واضع الصغرى فيكون كحدث الاصغر في اثناء واضعه فلا يكتفى ح بالوضوء الاول كذا كل اكبر غير
في حدوث واضع الاصغر كالمس في اثناء الوضوء مثلا وكذا لو حدث الكبرى في اثناء واضع الوسطى فان الاقوى نقض الغسل ايضا اذ ليس هما من قبيل الحدثين
عدم النقض في غير غسل الجنابة المتمايزين ليجري فيهما ما تسمع واما اذا كان العارض في اثناء واضع الاكبر غير المرفوعة وكان غير حيض كحدث المس في اثناء
غسل الحيض مثلا فلعل الاقوى عدم النقض في غير غسل الجنابة لما عرفت سابقا انها احداث متمايزة لا تداخل فهي فيها فيكون من قبيل الحدث بالحدثين
وقصد رفع احدهما واما فيه فالظاهر جريان الوجوه الثلثة التي ستسمعها في تخلل الاصغر في اثنائه ان قلنا بتكافؤ غسل الجنابة عن الوضوء مع اجتماع
احدها وذلك لجريان ما تسمعه من الوجوه فيه نعم لو قلنا بعدم الاكتفاء اتجه عدم النقض اما لو عرض للجنابة في اثناء واضع غيرها فالظاهر عدم النقض
للاستصحاب من غير معارض وما وقع من بعضهم من دعوى الاجماع على فساد غسل الجنابة لو تخلل في اثنائه حدث اكبر قد يراد في الجنس منه دون غيره لا
دعوى الاجماع فيه اما اذا كان العارض الحيض فالظاهر من كثير من الاصحاب النقض بل صرح به بعضهم بالنسبة الى غسل الجنابة ولعل لعموله فلمنافاتها لما يقصد
الصلوة ونحوها الا انه قد يقال لا دلالة فيه عليه بل الظاهر منه ارادة الارشاد فلذلك كان عدم الفائدة في الغسل حين الاشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ان لم
نقل بكلها والا فلا فرق بين جواز الغسل الجنابة مع بقاء حدث الحيض بعد انقطاع الدم وجوازه كذلك قبل الانقطاع لكنه لا يخ من تامل ونظر لتوقفه على تتبع
الخطاب من الشارع ولو ندبا برفع حدث الجنابة مثلا وهو مشكل ولا يدخل تحت ما دل على الكون على طهارة لعدم تيسرها ولعله بذلك يفرق بين حال انقطاع
الدم وعدمه فتجيد وياتي تمام الكلام فيه في باب الحيض وهذا كله اذا كان العروض في غير غسل الاستحاضة المبيح واما فيه فقد يقال انه ينتقض بمجرد عروض
المس فيه مثلا وذلك لوجوب تقديم غسله عليه وتاخير غسل الاستحاضة عنه لمكان وجوب المبادرة بعد غسل الاستحاضة الى الصلوة فتدبر جيدا واما اذا كان تخلله
بالاصغر في اثناء الاكبر فان كان في غير غسل الجنابة فالظاهر عدم النقض بناء على عدم الاكتفاء بل يبقى مطلقا عن الوضوء من غير فرق في ذلك بين تقدم الوضوء و
تاخره عنها ويحتمل امكان جريان ما تسمعه من الوجوه الثلثة في غسل الجنابة لكون الوضوء جزء ايضا ضعيف جدا كما هو واضح وان كان غسل جنابة فقيل

بعد الغسل من رأس كما في الهداية والفقيه والمبسوط واختاره العلامة والشهيد وغيرهما بل عن المحقق الثاني في حاشية الالفية نسبته الى الاكثر واختاره جماعة
من متأخري المتأخرين استضعافا للحدث في الشغل مع توقيفية العبادة ولانه لو تأخر عن تمام الطهارة لابطل ما بعدها الصلوة فالبعض بطريق اولى ولضعف القول
بالاتمام مع الاجزاء لما فيه من منافاة ما دل على ايجاب الاصغر الطهارة والقول بالاتمام ثم الوضوء لما فيه لما دل على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء فانما
لما دل على ان غسل الجنابة الطهور انه من تحقق غسل الجنابة لخارم الوضوء فتعين الثالث لعدم القول بالفصل ولاستبعاد الاجزاء بالغسل مع وقوع الاحداث
الكثيرة في اثنائه ولو بقيت منه لمعة من الجسد لم يصبها الماء ولما روي عن الفقه الرضوي فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك
فاعد الغسل من اوله وهو بعين عبارة الصدوق في الهداية كما نقل في الفقيه عن رسالة والده فتكون هي مع ما نقل من فتوى الشيخ في النهاية مؤيدة لانهما على ما قيل
متون اخبار حتى كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليهما وامثالهما مضافا الى ما في الذكرى والمدارك ففي الاول قيل انه مروي عن الصادق ع في كتاب عرض
المجالس للصدوق وفي الثاني انه روى الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع قال لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل
جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا الى اخر ما تقدم عن الفقه الرضوي وفي الوسائل انه رواه الشهيد وغيرهما من الاصحاب
وقيل يقتصر على اتمام الغسل كما هو خيرة ابن ادريس ووافقه المحقق الثاني وغيره من متأخري المتأخرين وعدّ مما مال اليه في الذخيرة وهو المنقول عن ابن البراج
استصحابا لصحة الغسل وعدم قابلية ما شرع الحدث والاجماع على ان ناقض الصغرى لا يوجب الكبرى ولقوله تعالى وان كنتم جنبا الخ ولاطلاق ما دل على الغسل كقوله
كل شيء امسسته الماء فقد انقيته ونحوه بل كاد ما دل على جواز تفريق الغسل كخبر ابراهيم بن عمر اليماني والخبر الوارد عن امير المؤمنين ع في جواز التفريق ولو الى الظهر وبعد
يكون كالصريح في عدم البأس بالحدث لاستبعاد عدم التخلل في مثل ذلك فلاحظ وحيث ثبت ان مثل ذا داخل تحت مسمى الغسل لم يكن الوضوء عقبه ... لما
علم من السنة وغيرها انه بدعة عن ذلك وانه بنفسه طهارة بل في بعضها ان الوضوء بعده بدعة وقيل يتمه ويتوضأ للصلوة وهو لا شبه كما هو خيرة في المعتبر
النافع ووافقه عليه الشهيد الثاني في المسالك والروضة وسبطه في المدارك والفاضل الهندي والمقدس الاردبيلي والكاشاني في مفاتيحه والبهائي
والده على ما نقل عنه واختاره العلامة الطباطبائي في منظومته وقواه في كشف الرموز وهو المنقول عن علم الهدى ولعله الاقوى جمعا بين ما دل على صحة مثل
هذا الغسل من الاستصحاب والاطلاقات وغيرهما وبين ما دل على ايجاب الاصغر الوضوء ولم يشتمل الاجزاء في طبيعة الصحيح منه كما لم يشتمل اجزاؤه عن المتخلل
في اثنائه وملاحظة الاخبار لا يستفاد منها ذلك ولا هي منافية بان ما هنا التي دلت على انه ليس من الافراد المتعارفة حتى يكون مشمولا للاطلاق فيها كما ان ما نقل عن
جماعة من رواية المجالس مع عدم ثبوتها كما نقل عن جماعة من المتأخرين عدم العثور عليها في هذا الكتاب تشعر بنسبة الشهيد له الى القيل فاقدة لشرائط الحجية
لانه لم يتحقق حتى يجبر مع ضعفه وعلم كونها منشأ لفتوى كثير منهم ولذا لم يقع الاشارة اليها من قبل الشهيد مع مخالفتها للاحتياط في نفي الوضوء فيكون
كالقولين الاخيرين من نفي الاعادة فلا يقين فراغ بواحد من الاقوال وبه يظهر فساد دعوى حصول الفراغ اليقيني بالاول للعلم الا ان يقال انه بنية الابطال الغسل
بطل فيكون غسل الجنابة استئنافا فيجزي وهو لا يخ من اشكال للتأمل لان اقصى ما في نية القطع انما هو فوات الاستدامة وهي ليست شرطا في صحة ما سبق مثلا
بعد لحوق نعم هي شرط في صحة الاجزاء اللاحقة خاصة على الاستصحاب وحصول الامتثال التكليف بغسل الجزء مثلا يقتضي بذلك بل ثم انه بناء على عدم الافساد فهل
تحصيله غسل اذا اعاد ولو بالتلفيق في الاجزاء من الفصل الاولة الثاني او يلزمه الاعادة على النية الاولى حتى يصدق انه جاء بالعمل بنية واحدة وجهان اقواهما الاول
اذ لا دليل على شرطيتها زائدا على تعقب غسل الاجزاء اللاحقة بنية في صحة السابقة فتأمل جيدا فانه دقيق ولعلك في التأمل في جميع ما ذكرنا تستغني عن التعرض
لتفصيل جميع ما ذكرنا من المرجحات للقولين السابقين نعم بقي شيء لم نذكره سابقا وهو انه لا اشكال في ان غسل الجنابة لما تقدم من الاحداث الصغرى تتميم
حدث الجنابة من ذلك التخلل بوجه آخر الا انه حيث يتخلل في اثنائه فعل يبقى حكم الحال الاول ولا فان كان الاول اتجه كلام ابن ادريس اذ لا يتصور التبعيض في رفع الاصغر
وان كان الثاني خالف ما سلفناه اولا ولعل المحقق في الجواب عنه اختيار الثاني وعدم تسليم ذلك على اطلاقه لا بقي انه بعد تسليم رافعية الغسل للاصغر فتخلل الحدث في
اثنائه بنقضه لكونه من قبيل تخلل الحدث في اثناء رافعه لا ما نقول انما هو لا يمنع الرافعية بل هو سبب للاسقاط واما ثانيا فبعد التسليم بمحض البطلان في رافعية الاصغر
فدعوى انه منهما ممنوعة فتجب ابقى الكلام في مقارنة الحدث لحصول الغسل تماما كما يتصور في الارتماس بالدفعة الحكمية او الجزء الاخير كما يتصور في الترتيب عند
غسل الجزء الاخير ولعله لا اشكال فيه بناء على المختار من الصحيح مع ايجاب الوضوء نعم قد يكون فيه تأمل ونظر بالنسبة للقولين الاخيرين ولعل الاحوط اعادة الغسل
ثم الحدث بعده والوضوء ولوحظ منه ايجاد مفسد فيجري ما تقدم من الغسل بجنابة جديدة او غيرها وكذلك لما في الاجزاء بالاعادة من دون ما ذكرنا من الاشكال
بعد ما في نية القطع في اثناء ما تقدم مع عدم قابلية اتمامه بالمفسد لكون نية غير النية الاولى لا يبقى انه يتم الاحتياط باتمام الغسل الاول ثم استقباله من رأس ثم الوضوء
لا ما نقول ان فيه احتمال عدم الاجزاء من جهة عدم وجود الجزم بالنية كما يحتمله بعض متأخري المتأخرين وان كان في غاية الضعف فتأمل جيدا الثالث لا يجوز ان يغسله
غيره مع الامكان على ما قدمناه في الوضوء اذ لا فرق على الظاهر بينهما كما يستفاد مما تقدم ونحوه انه يكره ان يستعين فيه فلاحظ وتأمل الفصل الثاني من الفصول

في بيان احكام الحيض

الخمس في الحيض وهو يشتمل على بيانه وما يتعلق به اما الاول فالحيض لغة على ما صرح به كثير من الاصحاب هو السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وربما اعتبر فيه
السيل بقوة وفي القاموس حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا سال دمها كما هو الظاهر من الجوهري ايضا وفي المغرب مجمع البحرين اذا سال دمها في اوقات معلومة
من غير ... والحيض ... تحيضت فهي مستحاضة وكيف كان فالذي يظهر بعد امعان النظر والتأمل في كلمات اهل اللغة وغيرهما ان الحيض اسم للدم مخصوص مخلوق في
النساء لحكم اشارت الى بعضها الاخبار منها تغذية الولد وتعرفه بعادة النساء في اوقات مخصوصة فهو ح كلفظ المني والبول والغائط من موضوعات الاحكام
التي يرجع فيها الى غيره وكان معروفا بهذا الاسم في السابق قبل زمان الشرع على ما قيل ويشير اليه قوله تعالى يسئلونك عن المحيض بغيره كالطمث والقرء وغيرهما
وكان لحرمته ... مترتبة عليه عند بعض امم السابقة حتى انهم من كان يهجرون الحائض هجرة تامة نعم قد يحصل الاشتباه في بعض افراده بغيره الشارع

في تعريف الحيض

باشتباه فرضها النساء او ليس له نقل شرعي الى معنى جديد بل غاية الاحتمال ان الحيض في اللغة اسم من اسماء السيلان اي هو السيل او سيل دم مخصوص وهو الذي يترتب
على خروجه الاحكام ضعيفان وان كان الثاني اقوى من الاول لما في بعض العبارات مما يوهم الاول لا بد من تأويله كما يشهد به ملاحظة ما ذكروه من التعاريف
الاعراض عنه منها ما ذكره المصنف من انه هو الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد وان كان ليس بجامع ولا مانع لان الغرض من ذكر الكاشف المعرف معرفة
ذكر الاحكام الموقوفة على معرفة كونه حيضا ولكن القيد بمنزلة الجنس لشموله لسائر الدماء الخارجة من الفرج وما بعده بمنزلة الفصل لخروج ما عدا النفاس
بعد فانه لا تعلق لشيء منها بالطهر ولا لانقطاعه بالعدة وبالاخير يخرج النفاس فان له تعلقا بانقضاء العدة في الحامل من الزنا لاحتسابه بحيضة الا انه ليس لقليله
حد فمنه يعرف ما في تعريف الشهيد له في البيان والمسالك حيث اقتصر على ما عداه وكان ما تركه اولى لان الانقضاء انما يكون بالانقطاع وعكسا منها
ما في الوسيلة من انه الدم الاسود الغليظ الخارج من المرأة بحرارة وحرقة يتعلق بخروجه انقضاء العدة وغيرها فلا يكون كذلك اللهم الا ان يريد الغالب كما في السرائر
ما في الكافي من انه الدم الحادث في ازمان عادته او الاحمر الغليظ في زمان الالتباس وما في المهذب من انه دم اسود حار يخرج من المرأة بحرارة على وجه يتعلق بخروجه
او انقطاعه على الخلاف في ذلك انقضاء عدة المطلقة وما في المراسم من انه دم غليظ يضرب الى السواد بحرقة وحرارة وما في التحرير من انه الدم الاسود الغليظ الذي
يخرج بحرقة وحرارة غالبا ولقليله حد يقذفه الرحم مع بلوغ المرأة ثم يصير لها عادة في اوقات متداولة بحسب مزاجها لحكمة تربية الولد فاذا حملت صرفه الله
تعالى الى غذائه فاذا وضعت ازال الله عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن ليغتذي به الطفل مدة رضاعه فاذا خلت من الحمل والرضاع بقي الدم لا مصرف له فيستقر
في مكان ثم يخرج غالبا في كل شهر ستة ايام او سبعة او اقل او اكثر بحسب قرب المزاج من الحرارة وبعده الى غير ذلك مما يظهر ان مرادهم به كشف المعنى بعبارة اوضح والاشارة
الى الدم المخصوص المعروف عند سائر النساء وليس المقصود التعريف الحقيقي الكاشف عن الحقيقة فلا حاجة الى التطويل بالتعرض لانتقاضها طردا وعكسا
فتدبر جيدا واذ قد عرفت ان دم الحيض دم معروف فيما بين النساء الا انه قد يقع الاشتباه في بعض افراده فيحتاج الى التمييز ببعض صفاته الغالبة المخصوص
المظنة بسبب غلبتها واكتفى الشارع بها في غير ذلك من المقامات ومن هنا قال المصنف انه في الاغلب يكون اسود غليظا حارا يخرج بحرقة كما صرح به جماعة بل لا اجد
فيه خلافا بل قد عرفت ان منهم من اخذه في تعريف الحيض ويدل عليه ما في الصحيح او الحسن عن حفص البختري قال دخلت على ابي عبد الله امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها
الدم فلا تدري احيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة
قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا وصحيح معاوية عن الصادق ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة
بارد وان دم الحيض حار وموثق اسحق بن جرير قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله فاستأذنت لها فاذن لها فدخلت الى ان قال فقالت له ما تقول في المرأة
تحيض فيجوز ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم او يومين فهي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها
ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء
هو دم حار له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اتراه كان امرأة وفي الوسائل ورواه في السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب الا
انه قال اتراه كان امرأة انتهى وخبر يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد سألوا ابا عبد الله والحديث طويل وفيه ان الحيض اسود يعرف وفي اخره اذا رأيت الدم البحراني
فدعي الصلوة ثم قال انما سماه ابي بحرانيا لكثرته ولونه وفي السرائر كما عن المعتبر وكشف اللثام ان البحراني شديد الحمرة والسواد وفي كشف اللثام ان البحراني كما في كتب اللغة
الخالص الحمرة شديدها منسوب الى بحر الرحم او قعره انتهى وينبغي ما في بعض الاخبار المرسلة كقوله في الكلي ان كان دما احمر كثيرا فلا تصل وان كان اصفر فليس عليها
الا الوضوء وقوله في اخره اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الخبر ليظهر غلبية كونه احمر ايضا فكان على المصنف ان يقول اسود او احمر كما في المناهج ولعل مراده
بالاسود ما يشمل الاحمر كما قد يدعى ظهور ذلك من الاخبار المتقدمة ويشعر به مقابلته بالاصفر لكنه بعيد ولعل الظاهر ان الغالب فيه ان يكون احمر شديد الحمرة حدا
يميل الى السواد فيصح وصفه بهما وكيف كان فقد قال في المدارك تبعا لجده في الروض انه يستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة فمتى وجدت
حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب ونبهنا على ذلك بعض من تأخر عنهما
كصاحب الذخيرة والحدائق وانحصر في الرياض تبعا لشرح المفاتيح فالحاصل انه لا دلالة في هذه الاخبار على ذلك بل المستفاد الرجوع اليها عند الاشتباه بينه
وبين العذرة او القرحة مثلا ولهذا ذكروا شيئا من ذلك الا انك قد عرفت ان منشأ هذه الاوصاف انما هو مجرد الغلبة والا فقد تتخلف فكيف تكون خاصة مع
ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض ومن هنا قيده بالاغلب كما انك قد عرفت ان دم الحيض من الموضوعات التي لا مدخلية للشرع فيها وانه دم معروف كالمني والبول
يعتبر فيهما فلو قطع بكونه مسلوب الصفات حيضا ما كان لمنعه معنى والحكم لا يعتبر طلبه هو مقصد لكنه لا ريب في كون المستفاد منها تميزه عن الاستحاضة وان كانت
اغلبية وهو مناف لما استغربه من الاصحاب من ان كلما امكن كونه حيضا تظهر الثمرة بينهما في عدة مقامات فمنها ما لو رأت المبتدئة دما ليس في صفات الحيض
فانه بناء على الاخير لا يحكم بحيضيته ابتداء بل تحتاج الى ثلثة وكذلك لو رأت قبل العادة الوقتية وما كان ذلك قبل العادة ولعل الاقوى في النظر
البناء عليها بالنسبة الى هذه المقامات وما اشبهها وقد يكون مرادهم وان قصرت عباراتهم عنه وتعرف فيما يأتي ان شاء الله زيادة تحقيق لهذا واما دعوى اختصاص
التمييز بهذه الصفات في صورة استمرار الدم خاصة فهو في غاية البعد بل الظاهر المتبادر منها وما في اسؤلة بعضها لا يصلح للحكم على ما في اجوبتها كما هو
معروف في محله ثم انه هل يشترط اجتماع ما سمعته من الصفات او يكفي وجود الواحدة منها ان قلنا بانفكاكها لا يبعد اعتبار المظنة فيه والحكم مدارها وجودا
وعدما وهو مختلف بالنظر الى الصفات لا ضابطة له فتدبر جيدا وعلى كل حال فالصفات المذكورة انما هي للتمييز بينه وبين الاستحاضة اما غيرهما فانه قد يشتبه بدم
العذرة اي البكارة كما لو افتضت البكر فسال الدم ثم طرأ الاشتباه اما لكثرته او استمراره او نحوهما ان ذلك يحدث من دم العذرة ولانهما اختلطا او انه
عذرة فقط وكذا فيما اذا وقع الشك ابتداء ولاحتمال التمسك في الاول بالاستصحاب وسقوط حجية الاخبار وضعف بعد ظهور الرواية فيه فيعتبر

القطنة ونحوها فان خرجت مطوقة فهو العذرة وان خرجت منغمسة فهو الحيض كما في ط والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع والمنتهى والتذكرة وغيرها بل لا
اجد فيه خلافا في الاول بل لعله متفق عليه كالثاني نحو ما يظهر من المعتبر هنا والنافع والمعتبر كظاهر القواعد من عدم الحكم بالحيض لو خرجت منغمسة لاحتمال غيره و
هو ضعيف جدا لما سمعته من الاخبار المعتبرة المعمول بها بين الطائفة على ان مفروض المسئلة فيما كان الاشتباه في العذرة خاصة فحيث ينتفي يتعين الثاني ولو
سلم فرض المسئلة فيما هو اعم فلا يقصر بناء على ما عندهم من انه كلما امكن كونه حيضا فهو حيض سيما وقد نقل عن المعتبر دعوى الاجماع عليها اللهم الا ان يكون
المراد من هذه القاعدة غير ما هو المتبادر منها كما ستعرفه ان شاء الله وكيف كان ففرض المسئلة ان الاشتباه في خصوص دم العذرة وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه
لصحيح خلف بن حماد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام فانه بعد ان سئله عن ذلك وذكر له اختلاف القوابل فيه قال فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع
كلامه احد ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين
ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض
الحديث ومثله في ذلك صحيح زياد بن سوقة وما نقل من الفقه الرضوي وقضيته الحكم بكونه دم العذرة مع التطويق وان كان بصفات الحيض كالعكس مع الانغماس
وان لم يكن بالصفات بعد فرض الاختصاص بالاشتباه فما عساه يظهر من الاردبيلي من الخلاف في ذلك وان العمدة الصفات لا ينبغي ان يصغى اليه هذا كله فيما افتضت
البكارة ثم بقي الدم سائلا فلم يعلم على حسب ما ذكرنا اما لو كانت حائضا سابقا ثم افتضت البكارة وبقي الدم سائلا ثم شك فقد يظهر من بعض مشائخنا الحكم
باصالة الحيض واستصحابه ولا يرجع للاخبار المذكورة وفيه منع ظاهر لظهور الادلة في اعتبار هذا الوصف في نفسه لامتياز الحيض عن العذرة ومنه يظهر قوة اعتباره
ايضا حتى فيما لو شك في اصل الافتضاض للبكارة وان كان الاقوى عدم الوجوب لكون المعلوم من النص والفتوى وجوب ذلك في صورة العلم بالافتضاض ثم اعلم
انه قد ذكر الشهيد الثاني في كيفية ادخال القطنة انه تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تستدخل القطنة وتصبر هنيئة وليس فيما عثرنا عليه من الروايات التعرض لغير
الاستدخال والصبر كما اعترف بذلك جماعة ايضا ولعله لم يرد بذلك على سبيل الوجوب او ان منشاه ما سمعته من الاخبار في المسئلة الثانية فتامل جيدا وليعلم
ان ظاهر الاصحاب والاخبار وجوب الاختبار المذكور فلو صلت بدونه لم يكن عملها صحيحا الا ان يقع على وجه مقتضدة فيه اما اذا لم تتمكن من الاختبار المذكور
لكثرة الدم او غيره فيحتمل البناء على الحيضية لاصالتها عندهم وعدمها والاقوى الفرق بين الصور بسبق الحيض او العذرة وحيث لا سبق فالظاهر وجوب العمل
عليها ثم الاختبار بعد ذلك فتامل جيدا واما كل ما تراه الصبية من الدم وان كان في صفات الحيض قبل بلوغها تسعا من حين الولادة فليس بحيض للاصل والاجماع
بقسميه والاخبار منها موثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال ثلث يتزوجن على كل حال الى ان قال والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال
ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض ونحوها صحيحة عبد الرحمن وغيرها والظاهر ان المراد بما قبل التسع تحقيقا لا تقريبا كما صرح به بعضهم الا انه
الحقيقة كما ان الظاهر ان المراد بالسنة حصول العدد الى ذلك الوقت من اليوم التي خلقت فيه من الشهر المعين كان ولدت مثلا عند الظهر من اليوم الخامس من رجب
فاذا دار العدد المخصوص الى ذلك الوقت من ذلك اليوم فقد كملت سنة وهكذا ولا يقدح في ذلك التلفيق كما لا يقدح نقيصة الاشهر وزيادتها والحكم في ذلك العرف
فتكون حينئذ كلها هلالية واما احتمال حمل هذا المنكسر شهرا عدديا دون باقي الاشهر كاحتمال حمل السنة كلها عددية بسبب ذلك فضعيف ومثله في ذلك احتمال
عدم جواز التلفيق في اليوم فلا يحتسب او يحتسب او يفرق بين القليل والكثير في الاحتساب او التلفيق والتحقيق ما ذكرناه ثم ان هذا كله في معلومة تاريخ الولادة اما
مجهولة ذلك فالظاهر كما عن جماعة من الاصحاب الحكم بحيضيتها مع خروج الدم في الصفات او مطلقا بناء على قاعدة الامكان ومنه يظهر حينئذ جعلهم الحيض من
علامات البلوغ وينقطع اصالة عدم البلوغ نعم قد لا يتمشى فاسخ ولا ينافيه دعوى شهادة اغلب النساء فانه يعرفنه كما يعرفن البول والغائط وان لم يعرفن مبدا الولادة
والا لو اشترط في الحكم بالحيضية العلم باكمال التسع لم يكن لذلك وجه وثمرة للاكتفاء بالتسع ح وما يقال انه يحكم بالحيضية للخروج بعد التسع وان قلنا ان البلوغ
بالعشر او عشرة سنين فيه انه لا يلتئم على ما هو المعروف من انه بلوغ تسع مع ما فيه من الاشكال عن الحكم بالحيضية قبل البلوغ مع التصريح من بعضهم انه شرط في الحيض
فحاصل البحث ان الادلة دلت على ان الخارج قبل التسع ليس بحيض لا على اشتراط الحيضية بكونه بعد التسع مع التسع فيكفي في اثباته ح قاعدة الامكان او
جامعية صفات الحيض والتحقيق انه لا يحكم بالحيضية مع الجهل بالقاعدة الامكان ونحوها العلم وهو ما سمعته من ادلتها في نحو ذلك وكيف كان مع جعل بعض الاصحاب
البلوغ لعدم شرائط التمسك بها فالاولى ح ان يوجه جعلهم الحيض من علامات البلوغ لا ينافي ما ذكروه هنا من عدمه فيما تراه الصبية اذ هو مبني على العلم
ودعوى توقفه على احراز التسع ممنوعة وكذا اي وكالدم الخارج قبل التسع في عدم الحيضية قيل وهو المشهور نقلا وتحصيلا ما يخرج من الجانب الايمن عند
دم لا نعرفه بعد العلم باصل وجودها والجهل بمكانها كما هو الظاهر لما سمعته من الخبر انه يختبر بان تستلقي على قفاها ثم تستدخل اصبعها فان كان من الايمن فهو ليس
بحيض وان كان من الايسر فهو حيض كما هو خبر الفقيه والمقنع والمبسوط والنهاية والمهذب والسرائر والوسيلة والجامع وقواعد الارشاد وجامع المقاصد وغيرها
عملا بما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم
القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو ليس من الحيض وان خرج من الايسر فهو من الحيض ويؤيده
بعد انجبار سنده وغيره بالشهرة المحصلة والمنقولة بل نسبه في جامع المقاصد الى الاصحاب بفتوى مثل الصدوق ناقلا له عن رسالة والده اليه وفتوى الشيخ في
النهاية التي قيل انها متون اخبار كرسالة علي بن بابويه فانه على ما قيل انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها وامثالها المنقول عن الفقه الرضوي فانه كا
المعتمد في ذلك ومثل ما روي ان الحائض اذا ارادت ان تستبرئ الصقت بطنها الى الجدار وترفع رجلها اليسرى فانه يشعر بان الحيض في الايسر وبما نقل من شهادة
النسوة بذلك مع ذلك كله يظهر من الرواية المنقولة على ما هو الموجود في المضبوط من الكافي من نقلها انه ان كان من الايمن فهو من الحيض وان كان من الايسر
فليس بحيض كما عن ابن الجنيد الفتوى به وربما توقف بذلك جماعة كظاهر المعتبر بل قد يشعر به ظاهر بعضهم الميل اليه فرجحانه بتقدم الكليني وحسن ضبطه على ابنا

من كتابه الذي اخرجه مثله عكس الشيخ فانه قد صرح على كثير من الخلاف كل فانع مع نقل الشهيد في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب موافقة لرواية الكليني بل فيها ان
ابن طاوس نسبت كون الحيض من الايسر الى بعض نسخ التهذيب الجديدة وقطع بانه لم يثبت ومن هنا قال المص في المعتبر ان الرواية مقطوعة مضطربة لا اعمل بها وبوجد الاعتبار
فان القرحة تكون في كل من الجانبين ويدفع ذلك الاشكال انه لو سلم اصطبة الكليني الا ان الشيخ في حكمه المقام اضبط لما عرفت ويندفع الاضطراب اذ لا وجه مع
وجود المرجح بل المرجحات مع ما نقل الشهيد عن كثير من نسخ التهذيب كما الظاهر من ابن طاوس من نسبته الى القدمة لم تحققه وبما فيه فتوى الشيخ في المبسوط والنهاية بما سمعت
فقد ذكر اسد من المحشين على التهذيب انما نقل مع ان دينهم النقض لمثل ذلك ان كانت نادرة ومن هنا نقل عن بعض المحققين انه قال انقضت نسخ التهذيب
على المشهور وبه يندفع ما سمعت من الاعتبار وما عساه يحتمل من الرجوع الى الصفات او قاعدة الامكان وطريق الاحتياط غير خفي هذا كله بنا على اعتبار ذلك
فهل يعتبر ذلك في الحيض مطلقا او في خصوص الاشتباه بالقرحة ونظهر الثمرة على الحاد في الخارج من الايمن حال العلم وجودها فانه يحكم بالحيضية على الاول
بخلاف الثاني ولعل الاول كما هو الظاهر من المص وصريح غيره الاول لحد ظاهر الرواية المتقدمة ولحصار اختصاصها بذات القرحة بعيد وكون التي
فيها عن ذلك لا يقتضي الاختصاص لكان ظهورها في كون ذلك من لوازم الحيض في نفسه وبما سمعت ينقطع الرجوع الى الصفات وقاعدة الامكان
وما يقال انه لعل هذه الصفة كغيرها من الصفات منشاها الغلبة بل هي اولى منها لوضوح ما تقدم سابقا من اقلها دونها ومع ذلك لا يقدح تخلفها في
الحكم بالحيضية لقاعدة الامكان يدفعه بعد تسليم تحكيم قاعدة الامكان في مسلوب الصفات في غير ما دل الدليل عليه انه ثبت تخلفها لما ورد من
يكون الصفرة والكدرة حيضا في ايام الحيض بخلاف ما نحن فيه نعم الظاهر انه لا يحصل ذلك مميزا لغير دم القرحة فانه ليس في الادلة ما يدل على عدم خروج
غير الحيض من الجانب الايسر فيكون الحاصل انه لا يقطع على الخارج من الايسر من حيث كونه كذلك بحيضيته نعم لو كان الاشتباه منحصرا في القرحة خاصة كان
التمييز بذلك متجها والتامل فيما ذكرنا في المسئلة المتقدمة يظهر لك جريان اعتبار هذا التمييز مع الشك في اصل وجود القرحة كما ذكرناه في العذرة مخالفا
لما يظهر من بعض مشايخنا والظاهر ان المدار في مخرج الحيض هو ما تقدم في مخرج سائر الاحداث ويجري فيه الكلام من التفصيل بالاعتيادة واقل الحيض
ثلثة ايام فلا يحكم بحيضية الناقص عنها واكثره عشرة فلا عبرة بالزائد اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متواترا كالسنة كما في بعض الاخبار ان
اكثر ما يكون الحيض ثمان لا يلتفت اليه سيما مع نقل الشيخ في التهذيب الاستبصار اجماع الطائفة على خلافه معتضدا بنقل غيره ايضا ذلك من تقدمه وتاخر عنه
وبالاخبار الكثيرة المعتبرة فيها الصحيح وغيره منها صحيح يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن قال ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة ونحوه غيره فوجب حمل الاكثر فيه
على العادة والغالب لا في الشرع او على من استمر بها الدم فكانت عادتها الثمان لا يطرح وكذا اقل الطهر اجماعا كما في الانتصار والخلاف والمنتهى والتذكرة و
الذكرى والروض وغيرها وتدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المعتبرة منها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر قال لا يكون القرء اقل من عشرة من حين تطهر وغيره
فيرى في فائدة ذلك فيما في صحيح يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او
اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة
قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وخبر ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن المراة ترى الدم خمسة ايام
فقال ان رات والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما واذا تمت
ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت فيهما مع قصورهما عن مقاومة ما ذكر
لم يجو عن حقيقة فلذا حملها الشيخ في الاستبصار على امراة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكذلك ايام اقرائها واشتبهت عليها صفة الدم
ولا يتميز لها دم الحيض من غيره فانه اذا كان كذلك ففرضها ان تترك الصلوة عند رؤية الدم وتصلي عند النقاء الى ان تعرف عادتها وكان مراده ان مثل هذه المراة
المتحيرة التي لا طريق لها الى معرفة دم الحيض من غيره فيحتمل في كل دم تراه ان يكون حيضا ففرضها ذلك فليس الطهر حقيقيا ولذا استجوده المص في المعتبر وعليه يحمل
ما في الفقيه والمبسوط وعن المقنع والنهاية من الفتوى بذلك لعله لم يفهم العلامة من الاستبصار ما ذكرنا بل تخيل انه استثناه من الحكم بان اقل الطهر عشرة
ولذا توقف فيه في المنتهى اولا لان القاعدة تقتضي في مثل ذلك التحيض بالدم الاول وكلما امكن من غيره الى العشرة وما عداه استحاضة لكن لا يخفى عليك
انه لا وجه للاعتماد عليها بعد معارضتها لما سمعته من صريح الصحيح المعمول به عندهم فتامل جيدا وبذلك كله يظهر لك ما في الحدائق من احتمال جواز ان
الطهر اقل من عشرة في مثل مفروض سؤال الخبرين ونحوه نعم هو لا يجوز ان يكون اقل في نحو الحيضتين المستقلتين الا بعد اكمال العدد وكان الذي دعاه الى ذلك
ما سمعته في المسئلة الآتية من اشتراط التوالي في الايام التي هي اقل الحيض فانه اختار عدم الاشتراط واكتفى بكونها في جملة العشرة وفاقا للشيخ في النهاية
وظن ان القائل بذلك يلتزم بكون ايام النقاء المتخللة فيما بينهما ايام الدم طهر او هو اقل من عشرة وهو اشتباه في اشتباه تبع به غيره كما ستعرفه انشاء الله على انه
لا يخفى عليك ما في قوله انه يشترط ذلك في الحيضتين المستقلتين دون الواحدة وعليه تنزل الروايات الثلث او الاول صحيح يونس مما لا يمكن فيه جعل سائر الدم حيضة
واحدة لزيادته على اكثر الحيض وكذا قضية الجواب في خبر ابي بصير فتامل وكيف كان فلا ينبغي الالتفات اليه بعد ما سمعت من الاجماعات وغيرها ثم انه مما تقدم
في صحيح ابن مسلم المتقدم من قوله فما زاد يظهر لك انه لا حد لاكثر الطهر كما هو المشهور بين الاصحاب بل حكم العلامة عليه الاجماع كما نفى عنه الخلاف في ابن
زهرة لعل الامر فيه كما ذكره وما ينقل عن ابي الصلاح من تحديده بثلثة اشهر فلعل ذلك بناء منه على غالب العادة استظهر منه في الحدائق فجزم بذلك الذكرة
والامر سهل وان كان فيه ما فيه وحيث عرفت ان اقل الحيض ثلثة فلا يحكم بحيضية الناقص عنها لكن هل يشترط التوالي لرؤية الدم في الثلثة فلا يحكم بحيضية
ما تراه من اليوم الاول ثم الرابع والسابع مثلا كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل قد يظهر من اطلاق الجامع نفي الخلاف عنه قال فيه ولو رات يومين ونصفا
وانقطع لم يكن حيضا بلا خلاف بين اصحابنا وصريح الهداية والفقيه نا ظاهر رسالة الزوالده والمبسوط والجمل والعقود واشارة السبق والسرائر والجامع

والناصريات والمنتهى والقواعد والمختلف والتحرير والارشاد والذكرى والدروس واللمعة والبيان وجامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والروضة والمدارك والذخيرة وشرح المفاتيح والرياض وغيرها بل ربما يظهر من الوسيلة كالغنية والكافي لابي الصلاح وهو المنقول عن علم الهدى وابن الجنيد لاصالة عدم الحدث وقاعدة اليقين وعموم ما دل على التكليف بالصلوة والصوم ونحوهما من الكتاب والسنة واستصحاب احكام الطاهرة من المكث في المساجد وجواز المس وقراءة العزائم ونحوها واستصحاب بقاء قابليتها للتكليف بالصلوة مثلا وربما استدل ايضا بما في الفقه الرضوي فان رات الدم يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلاثة ايام متواليات انه بعد انجباره بالشهرة العظيمة بل في الرياض انه لا دليل سواه فالقول الثاني من ثبوت الصلوة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف الا مع تيقن الرافع ولا يقين مع عدم التوالي واصالة عدم تعلق احكام الحائض ضعيف اما الاول فيمنع ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان مقتضى الاصل عدم التمسك بدليل الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضي مقدار الطهارة والصلوة ولحاق ما قبله به لعدم القائل بالفرق معارض بالتمسك به في صورة رؤيتها اياه قبل الدخول فيلحق به ما بعده بالاجماع المزبور هذا مع ضعف هذا الاصل من وجوه اخر لا يخفى على من تدبر اما الثاني فيعارضه باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة انتهى ولا يخفى عليك انه لا يرد شيء مما ذكره من الاصول والقواعد والمؤيدات مضافا الى ما في منعه الاول فدعوى ان الاصل عدم الشغل معارضة بما ذكره من الاستصحاب اذ لا مانع من الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم قبل الوقت لانا نقطع بعدم التكليف بالعبادة المشروطة بالطهارة وذلك لان المراد من ثبوتها في الذمة انما هو الخطاب التعليقي المتحقق التكليف به قبل دخول الوقت اذ ليس قوله صل ان دخل الوقت مجرد اخبار كما ربما يتخيل بل هو خطاب وتكليف بالفعل عند دخول الوقت ومن هنا يصدق على العبد الذي امر سيده بفعل معلق انه مكلف ومخاطب ولذا يجب على المكلف في بعض الصور حفظ ما يتوقف عليه الفعل قبل دخول الوقت اذا علم عدم وجوده بعده على ان التمسك باستصحاب البرائة قبل دخول الوقت في نفي الشغل بعده لا يخلو من تامل فتنظر كيف لا مع انا نعلم ان برائتها قبل الوقت انما هو لعدم دخول الوقت الذي ينقطع بمجرد دخول الوقت نعم لو كان شك في كون الآن الثاني من الوقت مشغولا لها بنفسها او كانت بريئة قبل امكن جريان هذا الاستصحاب ومنه يعلم فساد ما ذكره اخيرا من التمسك باصالة العدم على انه كيف يتصور جريانه مع استصحاب الطهارة فتدبر جيدا فان قلت كيف لا يتجه الاستدلال بما ذكرنا ولا مع دوران الامر بين الحيض والاستحاضة اذ كما ان الاصل عدم الحيض فالاصل عدم الاستحاضة ايضا قلت انما اولا فنمنع الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض بل نقول ان الاصل عدمهما كما يشعر به مرسل يونس لا حيث قال فيه انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فاما ثانيا فدعوى ان الاستحاضة من الامور المرتبة على عدم الحيض فيكون ح شرطها عدمه فلا مانع ح من التمسك باصالة عدم الحيض مع الحكم بالاستحاضة ولعل الظاهر من تصفح كلماتهم في هذا الباب الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض ولم نعهد احدا منهم عارض اصالة عدم الحيض باصالة عدم الاستحاضة لا في المقام ولا في غيره ومن هنا يعرف ان الاستحاضة اصل بعد انتفاء الحيض حتى يعلم انه من قرحة او نحوها واما ثالثا فانه بعد التسليم فلا ينقطع جملة مما ذكرنا كاستصحاب بقاء قابليتها للتكليف والعمومات ونحوها اذ الاستصحاب لا يرتفع بذلك بخلاف الحيض على انه يمكن التمسك باصالة البرائة من الزائد عند اختبار الدم ورؤيته طلبا للخبث او كان استحاضة لكان صغرى لكون الغسل تكليفا زائدا واما رابعا فلتعين عليها ح الاحتياط بترك المكث في المساجد ونحو ذلك من افعال الطاهرة بل الظاهر انه يجب عليها الاغسال والصلوة والصوم ثم القضاء بل لا يبقى ان الاحتياط غير ممكن بالنسبة للصلوة والصوم لكون تركها عزيمة على الحائض لانا نقول ولا يمنع الحرمة اذ الظاهر من الاصحاب ترجيح الفعل هنا على الترك في نظائر المقام ولعله لان مراعاة الوجوب في نحو الصلوة اهم من مراعاة الحرمة او لغير ذلك ومع التنزل عن ذلك فالتكليف للقاعدة تقتضي التخيير مع انه لا يلتزم احد من الاصحاب بشيء من ذلك الا القائلين بالتوالي ولا يعد وكيف كان فلا ريب في صحة ما ذكرنا من الاصول والقواعد نعم لا يتجه الاستدلال الا على ما نحن فيه بتبادر التوالي من قوله ادنى الحيض ثلاثة ايام كما وقع من صاحب المدارك وغيره اما اولا فلمنع ذلك التبادر بوضوح تعلق النذر ونحوه باليمين واما ثانيا فلانه انما يتجه ان لو قلنا بكون المتخلل من النقاء في محله اذ الكلام ح يرجع الى اشتراط التوالي في الثلاثة الاول من اكثر الحيض مثلا ام لا واما الاول فلانه لا بد فيه منه اجماعا لا يبقى انه قولهم ادنى الحيض ثلاثة ايام ظاهر في ارادة وجود الدم فلا عبرة بالمحكوم بكونه حيضا لنقاء المتخلل لانا نقول بعد التسليم انه مخصوص بالاقل ولا كلام لنا فيه اذ نحن نشترط في الاقل ذلك فتم على ان قوله بعده واكثره عشرة يشعر بخلافه لعدم اشتراط توالي الدم فيها قطعا وكيف كان فهل يشترط في الحيض ذلك لما ذكرنا ام يكفي كونها في جملة العشرة كما في النهاية والاستبصار والمهذب وظاهر مجمع البرهان وصريح كاشف اللثام والحدائق ناقلا له عن بعض علماء البحرين والحر في رسالته لا لاصالة عدم الاشتراط واطلاق النصوص واصل البرائة من العبادات وقاعدة الامكان سيما مع حجية الصفات والاخبار ولقول الصادق في مرسل يونس بن يعقوب واذا رات المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فاذا استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعدما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلاثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رأت الدم من اول ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض واطلاق الصحيح او الحسن عن الباقر اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ونحوه خبره وفي الكل نظر لرجوع الاول الى الثالث والثاني قد عرفت ما فيه ان اريد بها نصوص

الثلاثة



الثلاثة وان اتحد بها اطلاق اخبار الحيض والصفات قد عرفت سابقا ان المراد بالحيض انما هو دم معروف لا كل دم سال مع ان الشك فيه فالاصل عدمه ولاخبار الصفات

مع معارضتها بغير ما فقدها وبناء الاحتجاج بها على الرجوع اليها مطلقا لا في خصوص الاستمرار قد عرفت انتفاء الاستناد اليها انما هو حصول الظن لمكان الغلبة

وهو مفقود في المقام سيما بعد تكون الشهرة العظيمة المحكية بما سمعت على ان التوالي من جملة الاوصاف اللازمة التي لا تفارقه فكان الظن بالعكس وعرفت ايضا

ما في التمسك باصل البرائة وكذا قاعدة الامكان مع ان الظاهر عدم جريانها في نحو المقام انما ثبت في الممكن حيضيته لعدم الدليل عليها في نحو ذلك والاحتياط

معارض بمثله واما الخبر فمع ارساله وضعفه الحال بعض رجاله كما قيل وهو اسمعيل بن مرار وعدم الجابر له وقد رجع الشيخ عنه في غير النهاية وهو ايضا من الرأي

مع ان النهاية لم يعلم كونها كتاب فتوى واشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الحكم بحيضية العشرة لذات العادة اذا تجاوزها الدم وقد اسلفنا منه من المناقض

للتصريح فيه بان الطهر لا يكون اقل من عشرة مع ظهور بعضه في الخبرة لك لا ينبغي ان يقطع به بما سمعت ويجترى به على مخالفة هذه الشهرة العظيمة التي كادت

تكون اجماعا مع اعتضادها بفتوى مثل الصدوق وابن الجنيد وعلم الهدى على ما نقل عنهما واما الصحيح المتقدم فلا دلالة فيه على شيء من المدعى اذ كون اليوم

او اليومين حيضا حتى يلحق به ما تراه قبل مضي العشرة اول الكلام من جميع ذلك كله قال المصنف الاظهر الاول وان كان الاخبار لا ينبغي ان يترك سيما

مع ملاحظة قوة المرسلة بيونس وهو على ما قيل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولعل اسمعيل بن مرار كذلك لا يعرف الجهالة يقرب الى الوثاقة لعدم

استثناء القميين من يروي عن يونس سوى محمد بن عيسى العبيدي على ما حكي لكن الاقوى الاول لما تقدم هذا كله ان لم ينقل ان القائلين بعدم الاشتراط

يجعلون النقاء المتخلل بين الايام الثلاثة طهرا والا فان كان كما يعطي في الروض وعن شرح الارشاد للفخر والهادي وصرح به في الحدائق بعد ان اختار عدم

الاشتراط فهو من الفساد بمكان لمخالفته مع ذلك ما دل على ان اقل الطهر عشرة من الاجماع والسنة حتى المرسل السابق وان اشعر صدره بخلافه مع عدم

صراحته لاحتمال ارادة ادنى الدم لا مع المحكوم بحيضيته وغير ذلك كما في الحدائق من الجمع بين صدره وذيله والاخبار الدالة على ان اقل الطهر عشرة يجعل

الطهر فيها على ما كان بين حيضتين مستقلتين لا الحيضة الواحدة فان النقاء فيها طهر يستشهد لذلك بصحيح ابن مسلم وغيره مما دل على الحاق ما تراه قبل العشرة

بالحيضة الاولى وان كان بعدها فهو من الحيضة الثانية ان المراد بالعشرة انما هو من حين انقطاع الدم لا اول رؤيته والا لزم ان يراد بالعشرة الثانية كذلك

الطهر واتحاد مبدئهما وهو فاسد كما هو واضح فتعين الاول وهو يقتضي كون النقاء المتخلل طهرا والا لزم ان يكون اكثر الحيض ازيد من عشرة في غاية

الضعف لما فيه من تقييد اطلاق الاخبار الصحيحة التي كادت تكون كالنص المعتضدة باطلاقات الاجماعات التي هي كذلك بل بصريح كلام الاصحاب فيما يأتي انشاء الله من

حكمهم فيمن رأت ثلاثة ايام دما فانقطع ثم رأت العاشر او قبله يوما ونظائره بحيضية الجميع بل حكى الشيخ في الخلاف الاجماع فيما لو رأت دما ثلاثة ايام ثم

بعد ذلك يوما وليلة نقاء ويوما دما الى تمام العشرة على حيضية الجميع النقاء والدم مع التصريح في المرسل بكون مبدء العد من اول رؤية الدم في بعض الصور

مع عدم الشاهد المعتبر له على هذا التصرف وما في موصل ابي المعز العجلي من ظهور ذلك لا يلتفت اليه لفقده شرائط الحجية ثم انه كيف ساغ له الاقدام على تخصيص

هذه القاعدة ولم يسمح له الاقدام على نقض قاعدة اكثرية الحيض حتى جعل لزوم بطلانها شاهدا له على ما ادعاه مع ان منشأهما واحد فالاولى ان يكون التصرف

في هذه الاخبار اما باختلاف مبدء العشرتين او بكون المبدء فيها اول الدم والحكم بحيضيته ما امكن منها الا الزائد على العشرة كما يظهر من المرسل او نحو ذلك

وقد تقدم لك جملة من الكلام سابقا في صحيح يونس المتقدم في مسألة اقل الطهر فظهر لك من ذلك كله ان الاقوى ما ذكرنا من اشتراط التوالي وان القول بالعدم

ضعيف كالقول المحكي عن الراوندي بالتفصيل بين الحامل فالثاني وغيرها فالاول لاحتمال الجمع بين خبر يونس والادلة بحمل المتقدم على الحامل لخبر اسمعيل الجعفي

انه سأل الصادق عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصل ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين فهو

كما ترى ثم انه بناء على المختار فهل يراد بالتوالي استمرار الدم ولو في باطن الرحم بحيث كلما وضعت الكرسف تلوث كما هو ظاهر الكافي والغنية والسرائر وصريح جامع

المقاصد وعن المحرر لابن فهد وحواه في الرياض وقد يظهر من الجامع من نفي الخلاف فيه قال لو رأت يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يستمر بلا خلاف

اجماعا كما انه يظهر من المبسوط والمنتهى انه لا اشكال فيه بناء على الاشتراط ولعل الامر فيه كما ذكر لظهور عبارات النصوص فيه كالنصوص الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة

اذ هو المتبادر من ذكر الظرف مجردا عن سوف الجر فيكفي وجوده في كل يوم اما ما كما نسب الى ظاهر الاكثر ومال اليه بعض متأخري المتأخرين متمسكا باصدق

رؤيته ثلاثة ايام لانها ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف ولعله بهذا الاعتبار نسبه الى ظاهر الاكثر ويوجد ما عن التذكرة والنهاية من انه لو رأت

الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار مع نقل الاجماع في الاول عليه او انه يشترط رؤيته في اول الاول وآخر الثالث واي وقت من الثاني كما عن السيد حسن بن السيد

جعفر معاصر الشهيد الثاني وربما مال اليه البهائي في حبله ولا ريب ان الاقوى الاول لكثير من الاصول والقواعد والعمومات المتقدمة سابقا مضافا الى ما عرفته

هنا ومنه تعرف ما في نسبة الثاني الى الاكثر والاستدلال عليه بظاهر النصوص ولذا قال في جامع المقاصد ان المتبادر الى الافهام من كون الدم ثلاثة ايام

حصوله فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلوث به وقد يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة وهو مرجوع الى ما ليس له مرجع

هو جيد او يوجه مضافا الى ما تقدم والى ما قد يدعى انه الغالب في النساء انه لو اكتفى بذلك لم يصدق ان اقل الحيض ثلاثة بل يوم وساعتين مثلا وكذا

هذا المنشأ للقول الثالث فانه يكون جميع الثلاثة حيضا وان لم يحصل الاستمرار لكن في غاية الضعف بل قد يدعى الاجماع على خلافه ولا ينافي ما تقدم منهم

عن التذكرة والنهاية من الفترات اذ لعل الظاهر بقرينة الاجماع عدم الخروج خارجا لا عدم بقاء شيء في باطن الرحم ويمكن تحقق اشتراط ما ذكرناه

حتى على القول بعدم اشتراط التوالي اذ الاكتفاء بكونها في جملة العشرة لا ينافي ذلك كما ان ما في المبسوط وغيره من جواز التلفيق عند من نفى التوالي بان

طهر اساعة دما وهكذا الى تمام العشرة لا ينافيه بل يؤكده اذ حاصله التلفيق ثلاثة ايام كاملة من المجموع مع ان المتبادر من ثلاثة ايام في ضمن العشرة خلاف

هذا التلفيق فكان الاقوى عدم بنائه عليه نعم لا يبعد جواز التلفيق الذي يعده اهل العرف كالحقيقي حتى على المختار كان يكون ابتدائها الدم عند الظهر وانقطع

ولو كان قد

والثالث عند وتحو ذلك ومن جمل المدة وذلك لتعرف انه لا وجه للتلفيق المخالف كتلفيق النهار في الليل الطاهرة لاجزاء الليلة الاولى والثانية في

صدق الثلاثة كما في سائر مقامات الشهر بنحو ذلك في اكثر الحيض واقل الطهر والاعتكاف والاقامة ونحوها واختاره جماعة من متاخري المتاخرين واقل ما قال

والتذكرة من ان الاقل ثلثة ايام وليا بينها بل في الثاني انه لا خلاف فيه بين فقهائنا واصل البيت لبنوخلافه فيما نحن فيه وان حكاه بعضهم عنهما هنا بل المراد

ثلثة ايام بلياليهن الليلتين المتوسطتين في مقابلة ما نقله من خلاف العامة كاحد قولي الشافعي ان اقله يوم وليلة ونحو ذلك فحمل ذلك يجعل نفي الخلاف

كلامه وكذا ما في جامع المقاصد والروض من ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخلة في مسمى اليوم او للتغليب على وارادة المتوسطتين كما لعقول من

الجنيد ومع نفع الخلاف من البين يحتمل ملاحظة ما ذكرنا سيما نفي الخلاف الذي في التذكرة مع العرف بظهوره لا يبقى الوقف في دخول الليلتين المتوسطتين

كما في نظائره فما عساه يظهر من متاخري المتاخرين بعض مشائخنا من الوقف في ذلك كانه في غير محله وكانه لضعف حجية اللفظ الا انه كلام ثم ان الذي

يظهر من تتبع كلمات الاصحاب وفتاويهم وان لم ينصوا عليه بالخصوص مع جملة من الاصول السابقة ان المراد بالثلاثة المتوالية في كلامهم انما هي الحيض

فلا يكفي وجودها في ضمن العشرة في بعض ما تقدمها من الدم وان قل يكون كان ذات ساعة دم من اليوم الاول ثم وان الثامن والتاسع والسابع فحكم بحيضية

الجميع لذلك كلا وان تخيله بعض المحصلين من المعاصرين واعجب منه التمسك له بقاعدة الامكان وهو من سلسلة كلامه في غير محله الامكانية سيما

الكلام الاصحاب بل كاد يكون كالصريح من بعضهم فانه لا اشكال عندهم نصا على اشتراط التوالي في قطع الدم لاقل من ثلاثة قطعنا انه ليس بحيض كما نص

عليه في ط وغيره فتامل وما تراه المراة من الدم بعد ياسها وانقطاع دمائها من الحيض ولو بالقرائن المعتبرة لانه حينئذ مجهول ولانها لا

حيضا اجماعا محصلا ومنقولا وتياس المراة انه كانت اخيرة ببلوغ ستين سنة من مبدع ولادتها كما عن العلامة في بعض كتبه استصحابا لبقاء فانها

وقاعدة الامكان ولاخبار الصفات وخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق قال ثلث يئسن من الحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد

يئست من الحيض ومثلها لا تحيض ومرسل الكافي انه روي ستون سنة وقيل ببلوغ خمسين مطلقا كما هو خيرة السرائر واطلاق الكتاب والمدارك

والنهاية وابن البراج وقد يمال اليه في الناصع والمنتهى للاصل بل الاصول والعمومات لما تقدمت الاشارة اليها في مسئلة التوالي وقول الصادق في

الصحيح حد التي يئست من الحيض خمسون سنة ونحوه صحيح الاخر على كلام في تحمل فقه سهل الحلبي محمد بن ابي نصر المروي في الكافي والتهذيب بطريق فيه سهل

بعد اعتباره التحقق في المعتبر من كتاب احمد وقيل كما في المقنعة والمبسوط والمعتبر والوسيلة والجامع والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى والدروس وغيرها

المحصل في غير القرشية المنسبة الى النضر كانت الابوين او الاب وحده لا الام وحدها وان احتمل بل مال اليه بعضهم لكون المعتبر في الحيض

ونحوهم من اعتبار العادات والحالات متباينهن فيما يلي لكن الا وجه خلافه لعدم الدليل نعم لا فرق في ذلك بين النسب الشرعي وغيره ولا بين ما يثبت به الاول

الاقرار والشياع والقرعة وغيرها على اشكال في البعض كما انه لا فرق في القرشية بين الهاشمية وغيرها وان كان لا يعرف في هذا الزمان سوى الاول

منهم انتسب الى بطالت العباسيين لا يبعد الحاق الحكم على القبيلة المعروفة الان بقريش والحق في الوسيلة وما بعدها بل النبطية جامع المقاصد الى الاصحاب

انه والى الشهرة انتسب في نظيرهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق كما عن العين والمحيط والديوان والمعرب والمهذب للازهري وفي الصحاح والقاموس وعن النهاية

قوم ينزلون البطائح بين الكوفة والبصرة وفي كاشف اللثام قال السمعاني انهم قوم من العجم وقيل من كان احد ابويه عربيا والاخر عجميا وقيل عرب استعجموا او عجم

استعربوا وعن ابن عباس نحن معاشر قريش حي من النبط وعن الشعبي في رجل قال لاخر يا نبطي لا حد عليه كلنا نبط وعن المصباح المنير انهم قيل انهم قوم من العرب دخلوا

في العجم والروم واختلطت انسابهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم انتهى وفي الصحاح في كلام ايوب ابن القرية اهل عمان عرب استنبطوا

واهل البحرين نبط استعربوا ولعل الاقوى في النظر الحاقها بعضها لشعره بعض الاخبار والمنقول في المصباح المنير وكيف كان فقد صرح بعض الاصحاب انهم لا يعرفون في هذا

الزمان وفيه تامل بناء على ما ذكرنا ثم المدار على تحقق النسبة وان لم يكونوا في تلك المكان لاحتمال الامضاء وعليه بل كون الشكوك فيه هي المدار حتى ان الخارج

الذي قد لعرض وسكن بينهم الوطن غيرهم لا يجري عليه الحكم والداخل فيهم النبطية الوطن يجري عليه بعد ذلك ببلوغ خمسين سنة واما فيهما فببلوغ ستين واعلم

الجمع بين ما سمعته من الاخبار بشهادة مرسل ابن ابي عمير عن الصادق قال اذا بلغت المراة خمسين لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش وهو يجري عندهم مجرى

الصحيح سيما في المقام لانجباره بما سمعت من الشهرة المحصلة والمنقولة عن التبيان والجمع تنسب في القرشية الى الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما سمعته من جامع

المقاصد في النبطية ومع ذلك كله فهو قضيتها فيه البعض من قاعدة الامكان لا يقال انه لا صراحة في المرسل بالستين كما انه لا صراحة فيه بالخصوصية على ان

بالقرشية لانا نقول اما الاول فيدفعه صدق القائل بغيرها مع انه قال في المقنعة وقد روى ان القرشية والنبطية من النساء تريان الدم الى الستين وقد تقدم انضمامه بما

تقدم ويندفع بذلك الثالث ايضا مع التايد بقاعدة الامكان وما دل على الحيض المراة بمجرد رؤية الدم ونحوه وان كان الاحتياط فيها لا ينبغي ان يترك

واما الثاني فلا ينبغي في ظهور الرواية بذلك بل هو كاف في المطلوب وحينئذ ما ذكرنا يستغني عن التعرض لابطال القولين المتقدمين سيما الاول منهما فانه في

غاية الضعف لضعف دليله مع قلة القائل به وكل دم تراه المراة ناقصا عن ثلاثة ايام او كان دون ثلاثة ايام فليس بحيض اجماعا ان لم يحصل به ما يتم في ضمن

وقول الاقوى فيه ايضا كما عرفت مبتداه كان من عادة او غيرها وقد عدم معرفة التفصيل واما ما تراه المراة من الدم من الثالث الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو

حيض تجانس او تخالف اجماعا كما في المعتبر والمنتهى مع التعليل فيهما بعد الاجماع بانه زمان يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا وبانها دم في عادة وهي ان كل دم تراه

المراة وكان يمكن ان يكون حيضا فهو حيض كما صرح بهذه القاعدة جماعة بل في الحدائق كادت تكون صريح المبسوط والسرائر وغيرهما بل قد يظهر من بعضهم

الاجماع عليها كما انها عند المعاصرين ومن قبلهم من القطعيات التي لا تقبل التشكيك حتى انهم لم يوجهوا في كثير من المقامات التي يبتلى في ثبوتها

كاستمرار الدم الى ما بعد الستين وبعد اشتراط التوالي في الثلاثة ونحو ذلك من المقامات بغير الرجوع الى امكان كونه حيضا عند الشارع وقد عرفت

من تأمل اذ الظاهر عدم ما هو المستفاد من بعضهم كالشهيد في الروضة وغيره انه بعد تسليمها تخصيصها بما علم امكان حيضيته عند الشارع كان تكون المرأة مثلا بالغة غير يائسة ورأت الدم ثلاثة ايام متواليات ولم يكن مسبوقا بما يمنع من الحكم بحيضيته ولم تكن حبلى عند من اختار ان الحبلى لا تحيض ونحوها فحكم بالحيضية لانه زمان يعلم صلاحيته للحيض شرعا واما ما وقع الشك في اصل صلاحيته كاشتراط التوالي وحد اليأس والحبلى ونحو ذلك فلا يمكن اثبات التمسك بها في مقابل المنافي كما انه يشكل التمسك بها ايضا في حال الشك لجواز ما علم شرطيته في الحيض واقعا وما يعتبر فيه كذلك كبلوغ التسع مثلا وعدم بلوغ ما ثبت من حد اليأس كالخمسين والستين وان كان الثاني لا يخلو من وجه ونحوه التمسك بها قبل استقرار الامكان كما اذا رأت المبتدأة دما ولم تعلم انه يستمر الى ثلاثة فيكون ممكن الحيضية او ينقطع فلا يمكن ومن هنا قام النزاع بينهم في تحيض المبتدأة برؤية الدم حتى ان من نقل الاجماع على تلك القاعدة كالمصنف في المعتبر اختار عدم التحيض ونحو ابن ادريس ولعله لذلك قيد بعض متأخري المتأخرين الامكان بكونه امكانا مستقرا غير معارض بامكان حيض آخر وكيف كان فاقصى ما يمكن من الاستدلال عليها بعد اصالة الحيض في دم النساء بمعنى انه الغالب فهو الدم الطبيعي المخلوق فيهن لتغذية الولد وتربيته بخلاف الاستحاضة وغيرها فانه لآفة ولجماعي المعتبر والمنتهى المتقدمين مع اعتضادهما بالشهرة المدعاة في المقام و الاخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم على العادة حيضا معللة ذلك بانه ربما تعجل بها الوقت مع التصريح في بعضها بكونه بصفة الاستحاضة وكالاخبار الدالة على تثبت احكام الحائض بمجرد رؤية الدم منها كما في الخبر في ساعة رأت الصائمة الدم تفطر وفي آخر وانما فطرها من الدم ونحوها واطلاق اخبار الاستظهار لذات العادة اذا رأت ما زاد عليها الشامل لغير ما يطرو العادة ولى والاخبار الدالة على الحاق ما تراه قبل العشرة بالحيضة الاولى منها الموثق اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ومثله الحسن في الاخبار المتقدمة سابقا في الاشتباه بالعذرة والقرحة من الحكم بالحيضية مع الاستنقاع وخروجه من الايمن او الايسر على الخلاف اذ لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بكونه حيضا لعدم اليقين والاخبار الدالة على حيضية ما تراه الحبلى معللة ذلك بان الحبلى ربما قذفت الدم والاخبار الدالة على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض بناء على ما فسره في المنتهى من ان المراد بايام الحيض الايام التي يمكن فيها ذلك من غير فرق بين ايام العادة وغيرها مع نقله الاجماع على ذلك في الخلاف ومنه يظهر ان التمييز بالصفات مبني على هذه القاعدة ايضا لما عرفت من جواز انتفائها ولانه لو لم يعتبر الامكان لما حكم بحيض لعدم اليقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة لا مطلقا للنص والاجماع على جواز انتفائها وفي الكل نظر اما الاول فبعد تسليمه وتسليم اعتباره شرعا مطلقا او مع حصول الظن بها للغلبة فتحققه في جميع صور هذه القاعدة ممنوع كما في المبتدأة مثلا اذا رأت الدم بصفات الاستحاضة وكذا المعتادة اذا رأته متقدما على عادتها بكثير كيف وقد عرفت ما دل على الصفات من الاخبار المعتبرة المشتملة على الاعجاز لا اقل من ان يكون منشأ فيها الغلبة التي تعارض تلك فترجح عليها واما الاجماعان فاقصى مفادهما حيضية ما تراه من الثلاثة الى العشرة ولعلنا نسلمه بعد معرفة كون الثلاثة الاولى حيضا لدلالة بعض الروايات عليه كما ستسمع فيكون ذلك مؤيدا الاجماعين كما يشعر به استدلاله في المعتبر والمنتهى على هذا الحكم بعد دعوى الاجماع بما دل على الحاق ما تراه قبل العشرة بالحيضة الاولى ويشعر به ايضا ما في الذكرى فانه قال وما بين الاقل والاكثر حيض مع امكانه لاستصحابه ولخبر سماعة عن الصادق ع تستدخل الكرسف فان خرج الدم لم تطهر وكذا لو تر هذه المباشرة اوردا مفرقا بعد الثلاثة لخبر محمد بن مسلم عن الصادق ع اذا رأته قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى انتهى فانه كالصريح في ان محل هذه القاعدة بعد احراز الحيضية في الثلاثة ونحوها وان هذا من التعميم المدعى سابقا واما اخبار تقدم العادة فمع عدم اشتمال الكثير منها على التعليل المتقدم بل لم اعثر عليه الا في خبر سماعة ولا صراحة فيه بكون الدم في غير صفات الحيض بل ظاهر لفظ الدم فيه بقرينة خلاف لما بعد اطلاقه في الروايات في مقابلة الصفرة والكدرة مع اشتماله ايضا على ما يشابه في هذه القاعدة للحكم فيه اذا رأته من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة ايام بعد ما تمضي ايامها فهي مستحاضة اذ قد يعرض ذلك بحيض التجاوز للعشرة كاشتمال غيره من هذه الاخبار من اشتراط الحيضية بتقدمه على العادة بقليل او في العادة والحكم في بعضها بان ما تراه من الصفرة والكدرة بعد ايام حيضها ليس من الحيض على ما استفاضت به الاخبار بل كادت تكون متواترة وفي بعضها انها لا غسل عليها من صفرة تراها الا في ايام طمثها تركت الصلوة كما في الخبر انه اقصى ما يستفاد منها حيضية الدم او الصفرة مع تقدمها على العادة بقليل كاليوم واليومين او نحوهما وهو لا يصلح مستندا لتلك القاعدة العظمى كالاخبار الدالة على التحيض بمجرد رؤية الدم ونحو ما في الخبر المتقدم اي ساعة رأت الصائمة الدم تفطر فانها مع عدم صراحتها في شمول الفاقد بل يظهر منها خلافه لما عرفت من ظاهرها في ارادة الحيض من لفظ الدم كما هو يشعر به تعريفه باللام مع كونه مساقا لبيان اقتضائه الحيض في كل وقت لا لبيان ان كل ما تراه فهو حيض كما هو ظاهر لكل من اعطى النظر حقه ومن هنا يدفع المعتبر من استدل بها على تحيض المبتدأة بمجرد رؤية الدم فاذا لا اقل منها ارادة الدم المعهود واما اخبار الاستظهار لذات العادة فهي في الدلالة على خلاف المطلوب اولى كما في بعضها ... يرجع الى الحيض بايام العادة عند التجاوز مع ان قضية القاعدة المشروح وفي بعضها الحكم بانها تعمل عمل المستحاضة بمجرد التجاوز في آخر الامر بانتظار يوم او يومين بعد ذلك مما يقضي خلافه بل في مرسل يونس ان كل ما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض واما ما دل على الحاق ما تراه قبل مضي العشرة بالحيضة الاولى كما في الموثق والحسن فمع احتمال الطهر في الجامع للصفات التي علمت انه حيض لا انه لا يحكم بكونه حيضا مستقلا لعدم مضي اقل الطهر ولذا حكمت به كذلك بعد مضيه ويشعر به كونه مساقا لبيان انه يمكن ان نسلم مقتضاها كما هو قضية لجماعي المعتبر والمنتهى ولا يستفاد منه تلك القاعدة ومن العجب الاستدلال عليها باخبار العذرة والقرحة مع ما فيه اولا من فرض انحصاره الاشتباه فيهما فعند نفي العذرة مثلا يتعين الثاني من غير نظر الى القاعدة وثانيا انه لو كان البناء على قاعدة الامكان المعروفة عندهم لكان المتجه الرجوع اليها من غير احتياج الى التطويق ونحوه وايضا فقد عرفت ان المحقق ناقل الاجماع على هذه القاعدة قد توقف في الحكم بالحيضية مع الاستنقاع وهو بنا في ذلك على بعض انه ليس مقصودا منها عند المتأخرين من اصحابنا واما اخبار الحامل فقد عرفت كثيرا منها يقضي بخلاف هذه القاعدة كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر فلا اشكال بذكرها مع ابتناء الاستدلال بها على جامعة الحيض للحمل واما ما دل على ان الصفرة في ايام الحيض حيض فلا تقضي بتلك الا على تفسير الشيخ الذي تقدم سابقا ولعل ذلك منشأ اشتهار هذه القاعدة عند من تأخر عنه وهو ممنوع بل الظاهر منها ارادة ايام عادتها كما كاد يكون صريح ما في مرسل يونس حيث قال في المضطربة انها لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله الخ وكذلك

غيره كما لا يخفى على من لاحظها وبذلك يتجه اسناد الالم فيما يأتي على حيضية الصفرة المتقدمة على ايام الحيض بمثل هذه الروايات على ان في بعضها ان الصفرة قبل ايام الحيض من الحيض وبعد ايام الحيض ليست بحيض وهي لا تنطبق على تفسيره بمعلات الكلة اعرفت في ذكرى بظهور ارادة ايام العادة في خبر محمد بن مسلم عن المرأة ترى الصفرة في ايام حيضها ومن هنا يضعف الظن باجماعه الذي ادعاه في الخلاف لان الظاهر انه حصله من الروايات بعد ان فهم منها ذلك مع الا انما وصل الينا من كلام المتقدمين عليه من اهل الفتاوى خال عن ذلك لا نعلم من تعاطى نقله وجميع ما ذكرنا توقف جماعة من متأخري المتأخرين كالمحقق الثاني وصاحب المدارك وغيرهما في هذه القاعدة واستوجه بعضهم الرجوع الى الصفات بحصر ما دل الدليل عليه كالصفرة والكدرة في ايام الحيض وهو لا يخلو من وجه لما عرفت من ظهورها واشتمالها على الاحتياط مع موافقتها للاصول القاضية بعدم الحيضية وكثرة الشواهد في الاخبار بما ينافي عموم تلك القاعدة على الوجه الذي فهموه بل قد يقطع بعدمه لكن ينبغي استثناء ما تراه قبل ان يمضي اقل الطهر بعد الحيض مما امكن ان يكون حيضا فانه ملحق بالحيض الاول للموثق والحسن المتقدمين والجمع المعتبر والمنتهى وقد ينزل عليه اجماع الشيخ في الخلاف وان امكنت المناقشة فيما تراه من الصفرة والكدرة بعد ايامها في سائر الدم الذي تراه بعد العادة وايام الاستظهار للاخبار الدالة على نفي الحيض في ذلك لكن الاقوى ما ذكرنا واستثناء ما تراه قبل العادة بيوم او يومين من الصفرة والكدرة للاخبار المتقدمة واين هذا من تلك القاعدة المحكية اي اجمال لكن الجرأة على خلاف ما عليه الاصحاب سيما بعد نقلهم الاجماع نقلا مستفيضا معتضدا بتتبع كثير من كلمات الاصحاب لا يخلو من اشكال خصوصا بعد ما سمعت من الاشارات المتقدمة في الروايات الا انه ينبغي القطع بعدم ارادة العموم منها على الوجه الذي فهمه بعض متأخري المتأخرين حتى تمسك بها في نفي الشرائط حيث يدعي كالنوم ونحوه وفيما يرى من الدم قبل احراز ما علم شرطيته ونحو ذلك لعدم الدليل حتى الاجماع المدعى لا الاولى اطلاح على ارادة ما علم امكانية حيضه كما تراه البالغة غير الايسة مثلا ثلاثة ايام ولم يكن معارضا بامكان حيض آخر فانه حيض اما ما لم يعلم حاله انه ممكن او مستحيل لعدم العلم باحراز الشرط فلا الحكم بحيضيته وقد يدعى ان هذا هو معنى القاعدة اذ ليس المراد بالامكان مجرد الاحتمال الناشئ من جهل الشخص مثلا بل المراد انه بعد العلم باتصاف الدم بصفة الامكان وفي مثل الغرض المذكور لم يكن كذلك فتجيد وتصير المرأة ذات عادة بتكرر الحيض منها على الوجه الذي تسمعه مرتين فصاعدا لا بالمرة الواحدة اجماعا محصلا ومنقولا كما عن اكثر الفقهاء منقولا فالبعضهم فتجري بها ودليلها نقل عن بعض اصحابنا ايضا وهو مع منافاته لما يدل عليه اشتقاق العادة باطل عندنا لما سمعت وللاخبار المعتبرة كاشتراط الثلاثة فانه لا يشترط باتفاقنا كما في الذكرى ومنه يظهر انه لا وجه لاحالة ذلك على العرف كما في خبر عادة الحيض مضافا الى الروايات منها ما في مرسل يونس عن الصادق عليه السلام حيث قال في المبتدأة فان انقطع في اقل من سبع او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلاث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلاة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة فيقول لها دعي الصلاة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الى آخره ومنها موثق سماعة بن مهران اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها فيحصل منهما مع الاجماع السابق ان المرأة تكون ذات عادة بالمرتين وذلك بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا بمثل تلك العدة فان كان ذلك مع اتحاد الوقت كان تكون في اول شهر مثلا كانت وقتية عددية والا كانت عددية فقط وقد تكون وقتية كما اذا رأته مع اتحاد الوقت واختلاف العدد لكن لا تدخل هذه في عبارة المصنف الا ان الاقوى ثبوتها وجريان حكم الرجوع الى ايام العادة مع تجاوز الدم العشرة كما كان يجري ذلك في العددية نعم هما معا يجريان على الوقتية العددية ولذا كانت انفع الاقسام الثلاثة وما عساه يظهر من بعضهم بل كاد يكون صريح البعض من حصر العادة فيهما ضعيف بعد المنافاة لاطلاق اسم العادة واخبارها الواردة فيها خصوص الخبرين المتقدمين وكلام الاصحاب كاحتمال انحصار العادة على العددية فقط من غير نظر الى الوقت فانه مثله وقد علق حكم التحيض بمجرد الرؤية ونحوه من الحكام بها كما عساه يظهر من المصنف وغيره ويشهد له اطلاق الرواية السابقة وعدم انضباط وقت ما للعادة اذ هي قد تتقدم وتتأخر وذلك لانه يؤول الى التزام احد امرين اما ثبوت عادة في الوقت من غير تكرر وهو كما ترى مخالف لصدق اسم العادة ولصريح كلام الاصحاب ولما عساه يظهر من الاخبار وسيما مرسل يونس لتطويل كما لا يخفى على من لاحظه بتمامه او انما عد ثمرة لذلك بان يقال ان مقتضاها التحيض برؤية الدم في ذلك الوقت ونحن نقول به وان لم يتكرر الوقت كما اذا رأتها الدم في اول شهر مثلا عددا معينا وفي وسط الشهر الثاني كذلك فانا نحكم بتحيضها في الثالث بمجرد الرؤية وان كان في الآخر او غيره من الشهر لها مثلا او مضي اقل الطهر فصاعدا كالوقتية لانها ليست من المبتدأة قطعا ولا من المضطربة وفيه انه مع التسليم لا تنحصر الفائدة في ذلك وان ذكرها بعضهم ثمرة هنا بل لها فوائد اخر لا تقوم عادة العدد مقامها منها انه لو تجاوز الدم في المرأة رجعناها الى مقدار من العدد فانه حيث لا تكون لها عادة في الوقت كانت مخيرة في وضعها ان ما شاءت من ايام الدم بخلاف ما اذا كانت لها عادة في الوقت فانه يجب عليها مراعاة الوقت ومنها تعارض العادة مع التمييز كما لو فرض كون الجامع للصفات مقدما مثلا على معتادها من الوقت فانه يجري الخلاف في تقديم التمييز عليها وعدله الى غير ذلك فظهر ان الاقوى ثبوت الاقسام الثلاثة كما صرح به جماعة من المتأخرين وقد يظهر من مطاوي كلمات غيرهم كما انه يظهر ذلك من فحاوى كثير من اخبار الباب وان مداره على التكرر مرتين ان وقتا فوقتا وان عددا فعددا ايضا الى صدق اسم العادة وايام اقرائها ونحو ذلك مع اطلاق الادلة ومنه يتضح امكان اثبات عادة في اخر كتكرر اول الحيض مثلا مرتين كان يبتدئ في السابع من الشهر ثم ينقطع في الشهر الثاني كذلك ثم ان اختلف العدد اذ لا فرق بين انضباط اول الحيض وانضباط آخره وكذا بالنسبة الى وسط الحيض الا اني لم اعثر على احد من الاصحاب اثبت ذلك او رتب عليه حكما مع نصوص بعض الثمرات له فتجيد نعم لا يثبت الوقتية حقيقة كما ان ابتداء لا الا يحصل التكرر مرتين في الشهرين فصاعدا لا الا بس اذ لا يمكن اتحاد الوقت في الشهر الواحد بخلاف العددية فانها تثبت بالشهر الواحد كما لو رأت في اوله خمسة مثلا ثم مضى اقل الطهر ورأت خمسة وانقطع فانها تثبت بذلك وما ذكر في الروايتين من الشهرين فخارج مخرج الغالب في النساء وكل ما كان كذلك من قيد او صفة او غيرهما لا عبرة بمفهومه ولذا الحكم بحصول العادة برؤية الدمين المتساويين فيما يزيد على شهرين فما ينقل عن بعضهم من اشتراط الشهرين

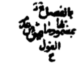


الهلالين فصاعدا الذي يتحقق به العادة لظاهر الخبرين المتقدمين ضعيف لصدق اسم العادة وتصريح كثير من الاصحاب به مثل في ذلك القسم الظاهر من اخبار الاخراج بالشهر الواحد في نظائره القسم العادة المعروف من عدم امكان تماثل زماني الدم الا بالشهرين الهلاليين فصاعدا وما يقال ان المراد بالشهر في النص والفتوى انما هو الشهر الحيضي اي ثلاثة عشر يوما لا الهلالي بعضه انه ارتكاب للتجوز من غير قرينة بل مع ظهور خلافه بما عرفت من ان الغالب في النسا انما هو في كل شهر حيضة كما هو المعروف وقد اشارت اليه بعض الاخبار ويشهد له الحكم بتحيض المتحيرة في كل هلال بالعدد وغير ذلك على انه ينبغي ان تحصل الوقتية مثلا بمرات او الشهر الحيضي مرتين انما ان اوراتت في اوله الهلاليين او غير ذلك مثلا وهو كما ترى مما يمكن تحصيل الاجماع على خلافه واحتمال القول ان المراد بالشهر الاعم من الهلالي والحيضي بيقعه انه لو جاز مثل ذلك على عموم المجاز لكنه موقوف على القرينة وهي مفقودة ولعل الاقوى في النظر انقطاع النزاع في المقامين على ان يكون مراد المانع من حصول العادة بالشهر الواحد انما هو الوقتية ومراد المثبت انما هو العددية كما لا يخفى على من لاحظ المطارحة في كلماتهم ومنه يظهر لك كثير خبط وخلط في كلام جملة من متأخري المتأخرين نعم قد يظهر من الشيخ في ط ثبوت العادة الوقتية بتساوي الحيض والطهر مرتين من دون النظر الى الهلالي فانه قال اذا رأت المبتدئة دم الحيض خمسة ايام وعشرة ايام طهرا بعد ذلك ثم رأت خمسة ايام دم الحيض ثم رأت عشرة ايام طهرا ثم استحيضت فقد حصل لها عادة في الحيض والطهر تجعل ايام حيضها خمسة ايام وايام طهرها عشرة ايام وكذلك ان رأت دم الحيض خمسة ايام وخمسة وعشرين يوما طهرا ثم رأت خمسة ايام حيضا وخمسة وعشرين يوما طهرا ثم استحيضت تجعل حيضها في كل شهر خمسة ايام لان ذلك صار عادة لها انتهى وفيه مع امكان تأويله ان المستفاد من الادلة كالخبرين السابقين وغيرهما ان تكون الحيض مرتين تثبت عادة فيه واما ان ذلك يثبت عادة في الطهر ايضا لو فرض تساويهما كالحيض فممنوع لا دليل عليه وكيف مع ان اقصى عادة وقت الحيض انما هو اثبات حيضية ما فيها وانها مقدمة على غيرها عند التعارض والا فهي لا تنفي حيضية ما امكن من غيرها كما ترجع من استمر بها الدم فيما فرضه من المثال الثاني بعد ان تحكم بحيضية خمسة ومضي اقل الطهر الى ما يقتضيه الادلة من الاقصى او غيرها فتأمل جيدا لكن الانصاف انه مع تكرر ذلك اي الطهر المتساوي والحيض لها زمانا كثيرا يحصل به الاعتياد العرفي لا ارى مانعا من الالتزام به اذ يصدق عليها حينئذ انها تعرف ايامها ووقتها واقراءها بل قد يكون هذه اقوى من غيرها في معرفة ذلك كما اذا مضى عليها السنون المتعددة في هذا الحال ونحن نحمل ما في الروايات على ارادة الاعتياد الشرعي وهو التكرر مرتين في ذلك مخصوص بالحيض والا فالاعتياد العرفي لا ينضبط فلا يكون منها دلالة على نفي ذلك فتأمل فانه ما صحيح وكيف كان فهل يشترط في تحقق الوقتية تكرر الطهر متساويين وفاقا كما عسى ان يظهر من الشهيد في الذكرى ومقتضاه عدم ثبوتها الا بالعدد الثالث فان انتهى الطهر الثاني بانتهاء الطهر الاول ثبت والا فلا الاقوى عدمه لصدق معرفة الوقت وانضباطه معه وهو الظاهر من ملاحظة الاخبار ايضا وقال في الذكرى بعد ان نقل عن العلامة ما اخترناه من عدم الاشتراط وتظهر الفائدة لو تغاير الوقت في الثالث فان لم يعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلاثة او حضور الوقت هذا ان تقدم ولو تأخر ذلك سقطا واوجبه العطع بالحيض لان المخروفة بنته ابتغاء انتهى وتبعه في ذلك تلميذه في الرياض وفيه ان اثبات الوقتية بما ذكرناه لا يستلزم تحيضها برؤية الدم ولو في غير الوقت بل اقصى ثبوت ذلك فيه واما في غيره فهي كالمبتدأة او المضطربة كما يقتضيه ظاهر بعض كلمات الاصحاب وصرح به في جامع المقاصد وغيره كما انه هو راي الشهيد لا يحيضها بالرؤية في غير الوقت في العدد الرابع مثلا وان تكرر لها الطهر متساويا وقتا وصار وقتية نعم تظهر الثمرة بين القولين بالنسبة للحيض بالرؤية في ما اذا رأت بعد الدور الثالث لدم عرض فيه الاختلاف حتى في وقت الحيضتين الاولتين فانها تحيضها بمجرد الرؤية وان لم يستقر الطهر بخلافه هو وهناك ثمرات اخر لا يخفى على المتأمل هذا مع احتمال ان يكون مراد الشهيد باشتراط التساوي في الطهرين وقفا انما هو بالنسبة للتحيض بمجرد الرؤية في العدد الثالث فانه يتعين ذلك كما لو انتهى الطهر الثاني قبل انتهاء الاول بان رأت الحيض قبل وقته مثلا لا يحكم بالحيض بل يجب عليها الصبر الى ثلاثة ان اوجبنا في المبتدأة فح يرتفع الخلاف بل لعل الظاهر من كلامه كما لا يخفى على من تأمل عبارة الذكرى حق التأمل فانها في المقام في غاية الاشكال وكان الداعي له على ذلك مع انه لا محصل له هو ما ظنه من العلامة من انه لا يشترط في الوقتية تساوي الطهرين وقد تحيضها بمجرد رؤية الدم الثالث وان لم يكن في الوقت وهو وان كان اشتباها في كلام العلامة لكنه يرتفع به الخلاف فح ولينا مل جيدا فان كلامهم في المقام لا يخلو من اضطراب والتحقيق ما ذكرناه ثم ان الظاهر من الخبرين المتقدمين سيما مرسل يونس انه يشترط في العادة وقتية كانت او عددية توالي الحيضتين المتحدتين بحيث لا يفصل بينهما حيضة تنافي ذلك وبه صرح غير واحد من الاصحاب فح لا يتم ما ذكره في المنتهى وغيره من ثبوت العادة بتكرر المختلف كان ترى الدم مثلا في شهر ثلاثة وفي آخر خمسة وفي الثالث سبعة ثم ترى ثلاثة اشهر على هذا الترتيب لعدم تحقق التوالي في حيضتين منها وتحققه بالنسبة للمجموع غير مجد نعم لو تكرر ذلك مرارا متعددة بحيث يثبت بها الاعتياد العرفي امكن ان يدعى ذلك كما ذكرناه سابقا في كلام الشيخ المتقدم اذ يصدق عليها انها تعرف وقتها وايام اقرائها ويحمل حينئذ ما في الروايات على ارادة ضبط الاعتياد شرعا والا فالعرفي موكول الى العرف ولا يكون المقصود منها نفي هذا الضبط العرفي فتأمل جيدا فانه نافع جدا في مثل هذه المقامات وهل يثبت مثل العدد المتكرر كما في كل ما كان من هذا القبيل من تكرر العدد المختلف كان رأت مثلا خمسة ايام ثم رأت سبعة وجهان اقواهما العدم لعدم صدق الاستواء والانطباق لو قيل المتواتر في الروايتين المتقدمتين المؤيد بما يظهر من غيرهما من الروايات خلافا لما عساه يظهر من بعضهم من الاكتفاء بذلك لتكرر العدد وهو ضعيف كما ترى وكذلك لا يتم في اقوى الوجهين تكرر بعض الوقت في ثبوت الوقتية اذا لم يحصل الاتحاد في الاول بان يكون رأت مثلا في اول الشهر سبعة ثم رأته في آخر سابقا على اوله ثلاثا فانه لا يجدي في ضبط الثلاثة التي اتفقت فيهما عادة في اول الشهر نعم لا عبرة في ثبوت كل من اقسام العادة باختلاف لون الدم بعد انقطاعه عن العشرة والحكم بحيضيته كما لا عبرة بالمكسور زيادة ونقيصة في وجه ولا بالنقاء المتخلل بعد الحكم بحيضيته وهل يثبت العادة في مستمرة الدم التي تحيضها على الاوصاف برؤيتها الجامع مثلا في اول الشهر عدة ايام سواء وجهان يظهر من بعضهم الاول فيكون المدار على تكرر ما ثبت حيضيته من المستمر باعتبار الاوصاف الجامعة مع سلب غيره او لاكثريته او لاشتماله على الاشتداد ونحو ذلك بل يكون حكمه في اول هذا الشهر مثلا ونحو ذلك مع فرض عدم معارضته بغيره وفيه من الاشكال

مما لا يخفى لعدم تنافي الخبرين السابقين له مع ظهور غيرهما في عدم كلا الاخبار الامرة بالرجوع الى الاوصاف اذ هي منها وله بإطلاقها ما لو تكرر الجامع مثلا اكثر
ثم اختلف محله او عدده في العدد الثالث فانه يجب اتباع الاوصاف ان ما كانت تكررت ولا ومنه تعرف ضعف التفصيل بين الجامع وغيره فيثبت العادة بالاول دون غيره
لمكان حصول الظن بالحيضية من جهته بخلاف غيره وفيه مع منع انحصار الظن به فقط لحصوله في الاشد والاكثر لغة وان كان في الاول اقوى انا نمنع ابتناء امر العادة
على الظنون بالموضوع بل انما هي حكم تعبدي ومدار الدليل وهو في المقام مفقود بل الظاهر انه على عدمه موجود لكن نقل عن العلامة في المنتهى نفي الخلاف عن ثبوت
العادة بالتمييز فان تم اجماعا والا فالنظر فيه مجال مع انه لو ثبت العادة بمثل ذلك لوجب ثبوتها ايضا بالرجوع الى عادة نسائها من حيث لو حصل لها التمييز بعد
ذلك لا ملتفت اليه فيه مما لا يخفى مسائل خمس الاولى ذات العادة وقتا وعددا تترك الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت العادة اجماعا كما في المعتبر والمنتهى و
التذكرة وغيرها وللصحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها وعن مرسل يونس عنهم كل ما رأت
المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض ونحوهما غيرهما حتى انه قال في جامع المقاصد قد تواترت الاخبار عن النبي والائمة بوجوب الجلوس بمجرد الدم
ايام الاقراء ولعل يؤيده ان المعتادة كالمتيقن ومنه يظهر ان مثلها في هذا الحكم معتادة الوقت دون العدد كما صرح به بعضهم وقد يستفاد من اطلاق بعض الاخبار
بل قد يدعى دخولها في معقد اجماع المنتهى وغيره حيث قال ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم في غيره وقت عادتها وهو قول كل من يحفظ عنه العلم على انه
من المعلوم انه لا مدخلية لانضباط العدد في تحيض المعتدة بل ليس الا انضباط الوقت كما هو واضح نعم يقع الاشكال في معتادة العدد فان ظاهر المتن دخولها في
هذا الحكم بل قد عرفت ان عبارته الاولى سابقا كالصريح في كون مدار العادة على انضباط العدد مع ان المتجه فيها كما هو ظاهر بعض وصريح اخر ان تكون كالمبتدئة
والمضطربة بل هي قسم من الثانية بالنسبة للوقت على بعض النسخ لها كما انها بالنسبة للاولى كذلك اللهم الا ان يستأنس له بعد الاجماع المدعى في العبارة وصدق
انه العادة عليها بما دل على التحيض بمجرد الرؤية في معتادة الوقت ولو قبل ذلك قبل وفيه الخبر علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله وانا حاضر عن المرأة ترى الصفرة
فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ومضمرة معوية بن حكيم قال قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض
ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض وموثقه ابي بصير عن الصادق في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض
بيومين فليس من الحيض وخبر سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت بتقريب انه لو كان مدار
التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم في هذه بذلك وان لم تره منه انه يستفاد منها ايضا التحيض لذات العادة الوقتية بمجرد الرؤية وان تقدم على العادة قيل ومثله
لو تأخر بل يدل عليه ايضا فيكون الحاصل التحيض بمجرد ذات العادة العددية بمجرد الرؤية وكذا الوقتية عددية كانت او لا لو رأته متقدما على وقتها او متأخرا عنه وفي
بين جامعية الدم للصفات فعدمها وسواء قلنا بتحيض المبتدأة والمضطربة بمجرد الرؤية او لم نقل وهو لا يخلو من نظر بالنسبة للقسم الاول ان لم يثبت الاجماع كالثالث
وما تقدم ان التأخر يدل عليه ايضا فيه انه لا يصلح لان يكون مدركا للحكم شرعي مناف للاصول والقواعد القاضية بعدم الحيضية سيما بعدما ورد ان الصفرة والكدرة
في غير ايام الحيض ليست بحيض كقول الصادق ان رأت المرأة صفرة في غير ايامها توضأت وصلت ونحوه غيره في افادة ذلك ويشهد له مفهوم مرسل يونس اذا رأت المرأة
الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض ومنه يظهر ان الاشكال في اطلاق القسم الثاني فيما لم يكن مشمولا للادلة السابقة من
المتقدم على العادة بكثير فانه وان كان بعضها مطلقا لكن منها ما اشتمل في مقوله للصفرة كالخبر الاخير ومنها ما ليس كذلك كبعض اخبار الصفرة الا ان الظاهر
منه بقرينة غيره ارادة ما كان قبل الحيض بقليل لا اقل من ان يكون من المطلق والمقيد بل الحمل في جامع المقاصد حمل هذا المطلق على ارادة ما اذا رأت قبل وقتها
وتعلمته الحيض المعروف ثلاثة ايام وحمل المقيد على الاخبار عن الغالب اذ ان كان قبل الحيض بيومين في الغالب هو من الحيض فلا دلالة فيها على نفيها
على انه يحتمل في كثير منها ارادة قبل انقضاء الحيض ثم بعد ذلك كله ان قلنا في المبتدأة بالتحيض عند رؤية الدم اما لقاعدة الامكان او لاطلاق بعض الاخبار او
غير ذلك فالكلام هنا الا انه في الحكم بالتحيض وان لم نقل بالتحيض هناك كما هو المفروض في كلمات بعض الاصحاب فما وقع من بعضهم من الاستدلال عليه بادلة المبتدأة
ليس في محله وكيف كان فلم نجد دليلا تختص به المعتادة العددية فقط او الوقتية اذا تقدم رؤية الدم بما لا يدخل تحت مضمون الاخبار المتقدمة مما يتسامح فيه دون
العادات بل لعل مثله ما يدخل فيما دل على العادة اذ المراد بايام حيضها او بومنه او انه وحينئذ فيقع التحيض للمبتدأة بمجرد رؤية الدم مطلقا او حتى يمضي ثلاثة ايام كلا او يفصل
بين الجامع وغيره او بين الافعال والتروك اقوال اقواها ومن ادلتها يكون العقبة في تركه كما في الناصر ويظهر الاول من الهداية وط والجامع وعن الاصباح كما هو صريح
غيرهما بل ينبغي الرجوع الى النهوض النحو الاعظم شارح المفاتيح كما ان الثاني صريح الكافي والسرائر والمعتبر والتذكرة وجامع المقاصد هو المنقول عن ابن الجنيد
وعلم الهدى والسيد وقد يظهر الثالث من بعض عبارات المقنعة ومن الخلاف والمنتهى وصريح المدارك والكفاية وعن الذخيرة والمفاتيح بل في المدارك ان محل النزاع
في الجامع دون غيره وقد يظهر من الخلاف ذلك فانه بعد ان ذكر محل النزاع فيما تراه المبتدأة ولم يقيد والخلاف الحيض يستدل عليه باجتماع الصفات لكن يحتمل
ذلك منه انما هو لارادة اثبات بعض المطلوب في تتمته بعد القول بالفصل وكان الرابع يظهر من الشهيد في البيان والدروس وغيره ولعل الاقوى في النظر التحيض بالرؤية
في الجامع للصفات لهذه الاخبار فانها كالصريح في ذلك وما يقال انها ظاهرة في مستمرة الدم بعد ان ذلك انما وقع في اسولة بعضها فلا يصلح لان يحكم على
ما في الجواب عنه فضلا عن غيره ولذا استدل بها العلامة وغيره وكذا ما يقال انها محمولة على فاقدة العادة او مستمرة الثلاثة فان مال خطها ينفي ذلك فاما الفاقدة
فمحجوب لا انتظار الى ثلاثة للاصول والقواعد القاضية بنفي الحيضية ومفهوم قول الصادق في صحيح حفص ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة
اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة ونحوه غيره ومفهوم قوله في مرسل يونس في صفة فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان
استمر بها الدم ثلاثة فهي حائض والظاهر كثير من الروايات في الحكم بالحيض على ما تراه من الصفرة كقول الصادق في صحيح ابن مسلم ان رأت الصفرة
في غير ايامها توضأت وصلت وخبر اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كان



صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين الى غير ذلك من الاخبار بل يظهر من بعضها عدم دخول الصفرة تحت الاطلاقات المتعلقة بها في بعضها ومنه يعرف ما في استدلال الكثير
منهم للقول الاول بما دل على الافطار ونحوه برؤية الدم كقول الباقر في الموثق وقد سأل عن المرأة التي ترى الدم في النهار في شهر رمضان فلتفطر او ارتفاع النهار
او الزوال قال تفطر ونحوه ما في آخر عنه ايضا وفيه انما فطرها من الدم الى غير ذلك من الاخبار وكقوله اي ساعة ترى الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت وربما استدل
ايضا بموثقة سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في شهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها
ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وموثقة ابن بكير عن الصادق قال اذا رأت المرأة الدم
في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام الخ وموثقته الاخرى قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا
تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة الخ وبقاعدة الامكان وباخبار التمييز مع التتميم بعدم القول
بالفصل وفي الكل نظر اما الاولى فمع الاشكال في دخول الصفرة تحت اطلاق الدم ان المساق منها ارادة الحيض كما يقضي به تعريف الدم لعله المنساق والمتبادر
كما يشهد له ملاحظة العرف في هذا الزمان كقولهم جاء المرأة الدم وانقطع الدم عنها ونحو ذلك ويشعر به ايضا انها مساقة لبيان ان الحيض يفطر الصائم في
سائر اوقات النهار على ان الاستدلال في جملة منها انما هو بترك الاستفصال عن كون الدم جامعا للصفات او لا وكونها ذات عادة او لا ولا يخفى على من لاحظ
السؤال ظهوره في كون المراد ان الحيض يفطر الصائمة في اي وقت رأته من النهار بل كاد يكون ذلك مقطوعا به فمن العجب ما وقع لبعضهم من الاستدلال بها سيما
بالرواية الاخيرة مع قوله فيها اذا طمثت الخ واما موثقة سماعة فهي مع جريان ما قدمنا فيها ظاهرة في ان الجارية عارفة بكونه طمثا لكنها لما لم ينضبط عدد ايامها لم
تعرف مقداره وما تقعد وتترك الصلوة فيه فاجابها انها تجلس الخ على انها محتملة لان تكون ذات عادة وقتية وان لم ينضبط عددها كما لعله يشير اليه السؤال و
اما موثقة ابن بكير فهي بالدلالة على خلاف المطلوب اولى لما فيها من اشتراط الترك بالاستمرار وقوله عن اول حيضها وكذا الموثقة الاخرى على انه ليس
فيها بيان ابتداء ترك الصلوة والحاصل انه لا ينبغي الاشكال في عدم دلالة شيء من هذه الروايات على المدعى سيما الروايات الاخيرة كما لا يخفى على من
لاحظ ذيلها فانا لم ننقلها خوف الاطالة مضافا الى معارضتها بما سمعت من الاخبار وغيرها الا ان الامر من ان يكون لفظ الدم والحيض فيها منصرفا الى الغالب
هو الجامع دون غيره واما التمسك بقاعدة الامكان فقد عرفت سابقا ان اقصى ما يمكن تسليمها انما هو بعد استقرار الامكان ومعرفة كونه متصفا به
لا مع احتمال كونه مستحيلا الا بتوان قضيته ذلك عدم الحكم بالحيضية حتى لو تمت الثلاثة لاحتمال التجاوز عن العشرة وتعينها للجامع للصفات بعد ذلك
فيختص به بل مقتضاه ايضا عدم الحكم حتى في المنقطع قبل العشرة لاحتمال تعينها ايضا قبل ذلك مما يختص به لا ما نقول اما اولا فبامكان التزام ذلك لو لم
يكن الاجماع على خلافه واما ثانيا فبما اجاب به المص في المعتبر حاصله ان المقتضي لصلاحية كونه حيضا من توالي الثلاثة قد تحقق واحتمال العجز عما
بانه من التجاوز منفي باصالة عدمه سيما بعد حصول الانقطاع وما بق احسن لكنه لا يفيد اليقين بالحيضية الذي هو مدار الاستدلال على عدم الحيض باستيعاب
بالعبادة ولا يسقط الا بيقين المسقط ضعيف للاكتفاء باليقين الشرعي والحاصل ان التوالي شرط للحكم بالحيضية بدونه والتجاوز مانع يمكن نفيه بالاصل
واما ثالثا فبالفرق وذلك لان النقصان عن الثلاثة كاشف عن استحالة كونه حيضا بخلاف التجاوز فان حكم شرعا بكون الزائد على العادة مثلا ليس بحيض من
جهته لكن ذلك لا ينافي امكانه اذ هو حكم شرعي ظاهري في نفي الواقع ويمكن ان يكون حيضا الى العشرة ثم امتزج بدم الاستحاضة بخلاف النقصان فتامل واما
الاستدلال باخبار الصفات مع تتميم المذكور فقد عرفت انه لا يرد على المختار لالتزام بالقول بالفصل ممنوع وكيف يدعي مثل ذلك في مثل هذه المسئلة وفيها
يقطع بعدم حصول رأي المعصوم فيها بشيء مع انه يمكن حمل كلام العلامة في المختلف والمنتهي عليه لا استدلاله على المطلوب باخبار الصفات واحتمال ارادته اثبات
بعض المطلوب معارض باحتمال الكل مع انك قد عرفت ان صاحب المدارك صرح ان محل النزاع بينهم انما هو في الجامع ناسبا الى صريح المختلف وغيره وانا لم
نقف على ذلك لكن كاد يكون صريحه في آخر كلامه وكذا العلامة في المنتهى بل يمكن حمل عبارات الاصحاب عليه لانصراف لفظ الدم اليه ويتعين ذلك كيف يمكن
دعوى القطع بشيء من ذلك فظهر الراجح من جميع ما ذكرناه انه لا وجه لاطلاق الثاني اي الحكم بتحيض الحيض بحيض في الجامع للعرف من ظهور الروايات فيه بل كاد
تكون صريحة بحيث لا تقبل التاويل بارادة تركها الصلوة ونحوها بعد الثلاثة ايام وان احتمله بعض متاخري المتاخرين لكنه بعيد جدا وكذا تعرف ما في القول الا
من الفرق بين الافعال والتروك ومرجعه الى الاحتياط ولا يخفى عليك ما فيه ان اريد به الوجوب في كل منهما لعدم الدليل عليه في غير ما ذكرناه من المختار اذ قد
عرفت ذلك كله كان الاظهر انها يجب عليها ان تحتاط للعبادة في غير الجامع حتى تمضي لها ثلاثة ايام بخلاف الجامع وان امكن القول باولوية الاحتياط فيه
خروجا من شبهة الخلاف على اشكال ينشأ من كون الترك عزيمة على الحائض ومن انه لم يعلم كونها حائضا قبل حصول التوالي ايضا وان الزمناها باحكام الحائض عند
الرؤية ومن ظهور ان النزاع هنا في الوجوب وعدمه والاقوى في النظر انه لا يجب لها الاحتياط بعد حصول الظن الفقيه بكونها حائضا برؤية الجامع وسيما بعد
اشتمال اخبار الصفات على الامر بالترك عنده ونحوها الذي هو حقيقة في الوجوب فما يظهر من الفاضل المعاصر في الرياض من شرحه ذلك لها على اهل الملكة
لا يخلو من نظر ثم ان الظاهر الحاق المضطربة بالمبتدأة فيما ذكرناه من المختار لتناول ما عرفته من الادلة في كل من قسمي المختار بعينها في النسبة عليه من المص وغيره في
البناء والدروس فيها وبين المبتدأة فتجعل تحيضها بما ظننته انه حيض وان قلنا بالتربص بالمبتدأة وهو ضعيف فقد عرفت من ذلك الحكم من لم يعرف لها عادة في
الوقت بل قد تدخل هذه في اسم المضطربة في بعض النفاسير او صرفه لم تره فيها بل كان منعقدا ما جعلها مما لم يتسامح فيه او متاخر عنه كما لما ظهر ان لا الاد
على شيء منها يخص بعضها بل قد يظهر من بعض الاخبار خلافه منها ما تقدم ومنها مفهوم قول الصادق في خبر الحسين بن نعيم الصحاف اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت
الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة مكان المجد فيها ما تقدم من المختار ولا ينافي ذلك ما ذكره الاصحاب فيما ما في بل
ادعى بعضهم عليه الاجماع من انها الوقتية ذات العادة المستقرة وقتا وعددا اذ ذات العدد متقدما على ذلك الوقت تختص العدد العشرة الوقت لان العادة



قد تقدم وتأخر فلسنا نخالف في ذلك وانما الكلام في تحيضها بمجرد الرؤية او الاستظهار الى الثلاثة حيث تراه متقدما او متأخرا اما الاتساع في مثله وفرق واضح بين المسئلتين
فتأمل جيدا فان كلام الاصحاب في المقام لا يخلو من تشويش واضطراب المسئلة الثانية لو رأت المرأة معتادة كانت او غيرها ثلاثة ثم انقطع فلا اشكال في كونه حيضا
وقد قطع به في الذكرى وقيل لعله صحيح يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة الحديث فلا فرق بين كونه حيضا
او لا بناء على الكلية السابقة وكذا لو رأت بعد ذلك قبل العاشر او العاشر نفسه من اول يوم رأت فيه الدم ثم انقطع كان الكل من الدمين والنقاء حيضا بلا خلاف
يعتد به بين الاصحاب بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما هو صريح آخر من غير فرق بين الجامع وغيره ولا بين ذات العادة وغيرها كما في الذكرى اذا رأت ثلاثة
ايام متواليات فهو حيض قطعا واذا انقطع وعاد قبل العاشر وانقطع فالدمان وما بينهما حيض وفي الخلاف الاجماع على حيضية الجميع من الدم والنقاء فيما لو
رأت دما ثلاثة ايام وبعد ذلك يوما طاهرا بنقاء ويوما دما الى تمام العشرة وربما استدل عليه مضافا الى ذلك بالكلية المدعاة سابقا القاضية بكون الدم
حيضا فيتعين حمل ما بينهما من النقاء عليه لما دل على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة وهو لا يخلو من تأمل والاولى الاستدلال عليه بما في الصحيح او الحسن عن الباقر
قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ونحوه غيره في افادة ذلك وقد عرفت سابقا ضعف ما في
الحدائق تبعا لما في بعض ما تقدم فيه كدعوى كون مثل هذا النقاء طهرا وكذا ما عساه يتوهم من الاشكال فيما اذا كان الدم الثاني اصفر وكان بعد ايام العادة لما دل
على ان الصفرة بعد ايام الحيض ليست بحيض بل وفيما تراه من الدم وان لم يكن صفرة بعد الاستظهار لذات العادة بيوم او يومين او قبله كل ذلك لما عرفت من انه
لا مجال للشك عند الاصحاب في جريان الكلية المذكورة في مثل المقام وقد سمعت دعوى الاجماع عليها من جماعة مضافا الى ما سمعته من الصحيح المتقدم ونحوه مما
يدل على بعض ذلك لكن كله اذا لم يستمر الدم متجاوزا للعشرة اما لو تجاوز العشرة رجعت الى التفصيل الذي تذكره انشاء الله ولو انقطع للعشرة او ما دونها وقلنا بفصل
اقل الطهر ثم رأت بعد انقضاء العشرة دما فالظاهر من اطلاق الاصحاب هنا بل الاجماع كما في المدارك الحكم باستحاضته ولا ينقض ما حكما بحيضيته من الدم الاول
وان كانت المرأة مبتدأة او مضطربة والدم الاول غير جامع والثاني جامعا ويدل عليه مضافا الى ذلك قول ابي الحسن في خبر صفوان بن يحيى قال قلت له اذا مكثت المرأة
عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة ولولاه لامكن التأمل في مثل المبتدأة مع
فرض كون الثاني جامعا والاول غير جامع اذ قاعدة الامكان معارضة بمثلها فلا ترجيح للاول على الثاني واما لو تأخر بمقدار عشرة ايام التي هي اقل الطهر ثم رأت
كان الاول حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستأنفا اذا توالى ثلاثة ايام على المختار من محل القاعدة المتقدمة وفي تحيضها بمجرد رؤيته وعدمه التفصيل
الذي قد تقدم فتأمل جيدا المسئلة الثالثة اذا انقطع ظهور دم الحيض في المعتادة وغيرها لدون عشرة لا بعد تمامها فانه لا يجب عليها الاستبراء لكونها اكثر الحيض
كانت مع ذلك يحتمل بقاؤه في داخل الرحم فلو وجب عليها ح بل الحال هذه سواء ما عساه يظهر من المنقول عن الاقتصاد للتعبير بلفظ ينبغي المشعر بالاستحباب الاستبراء اي طلب
براءة الرحم بادخال القطنة ونحوها كما في الفقيه والهداية والمقنعة والمبسوط والوسيلة والجامع والمعتبر والقواعد والمنتهى وجامع المقاصد وغيرها بل نسبه في آخره
الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وفي الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه لصحيح ابن مسلم عن الباقر ع قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء
من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضأ ولتصل ونحوه غيره في الامر بها بذلك المعتضد مع اعتضاده بفتوى الاصحاب بعد
ضعف ما سمعته عن الاقتصاد الا ان الظاهر قصره كغيره على احتمال وجود الدم اذ احتمال التعبد المحض بعيد جدا بل المستفاد منها خلافه نعم قد يشكل الاعتماد على
عادتها من الانقطاع وان لم تجد ما ذلك قطعا ثم ان الظاهر من الصحيح المتقدم كالعبارة وغيرها من عبارات الاصحاب بل صرح به جماعة عدم ايجاب كيفية خاصة لو
القطنة ويؤيده مع ذلك الاصل مع اختلاف ما في ذلك من الاخبار وقصور بعضها عن الحجية ففي مرسل يونس عن الصادق انها تقوم قائما وتلزق بطنها بحائط و
تستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي وفي خبر شرحبيل
الكندي عنه ايضا انها تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى ونحوه في رفع اليسرى ما عن الفقه الرضوي وفي خبر سماعة عنه ايضا ان المرأة ترى
الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى الحائط وترفع رجلها كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم
تستدخل الكرسف فكان الاخذ باطلاق الصحيح المتقدم هو المتجه وما عساه يظهر من المنقول عن المقنع من الفتوى بمضمون خبر سماعة مع زيادة تقييد الرجل باليسرى
ضعيف وكذا ما يظهر من الفقيه من الجمع بين الاخبار بحمل الصحيح الاول على ما اذا لم تر صفرة وما في خبر سماعة من الكيفية المخصوصة على ما اذا رأت الصفرة والاولى
حمل هذه الاخبار على الاستحباب وزيادة الاستظهار مع تأكده اذا رأت الصفرة ونحوها مما يحصل به الريبة وكيف كان فهل هذا الاستبراء شرط في صحة الغسل فلا يقع
بدونه حتى لو استبرأت بعد ذلك فوجدت النقاء ما لم تعلم بقدمه بل ولو علمت لاحتمال كونه شرطا تعبديا اولا لم اعثر على كلام صريح للاصحاب في ذلك الا انه قد يظهر
الاول من ملاحظة عباراتهم ويؤيده استصحاب احكام الحائض وما يظهر من النص والفتوى ولعله الاقوى كما انه يؤيد الثاني اطلاق ما ورد في كيفية الغسل لكن
ينبغي القطع بصحة الغسل مع فرض وقوعه على وجه تعذر فيه كنسيان الاستبراء ونحوه ثم استبرأت بعد ذلك فوجدت النقاء وعلمت مع ذلك بقدمه اذ احتمال
الشرطية التعبدية حتى بالنسبة الى ذلك بعيد جدا ثم انه على تقدير توقف صحة الغسل عليه فهل يسقط مع التعذر كعمى مع فقد المرشد ونحوه وجهان ايضا ويحتمل
ايجاب الغسل عليها ثم العبادة لحصول الظن بحصول النقاء فتعيد الغسل فتأمل جيدا فان خرجت القطنة نقية من الدم والصفرة اغتسلت وجوبا لما يجب فيه
ذلك اجماعا في صريح المدارك وظاهر غيره وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من الصحيح وغيره والى ما دل على وجوب المشروط به فلا استظهار هنا قطعا وما يظهر
من التسامح من وجوده العامل بذلك لا نسبتها عن الشهيد من توهمه من عبارة المختلف لا ينبغي الالتفات اليه نعم يمكن القول به مع ظن العود كما في الدروس مع ان الاقوى خلافه الا
ان يكون لها اعتياد في هذا النقاء المتخلل حيث تطمئن نفسها بعود الحيض من تكليفها بالغسل ح مع ذلك لا يخلو من تأمل بل منع للشك في شمول الادلة لمثلها و
ان كانت القطنة متلطخة ولو بمثل رأس الذباب بالدم او الصفرة قطعا في الاول وعلى الاظهر في الثانية كما صرح به في الروض وغيره وهو المنقول عن صريح سلار و

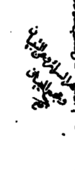
وقد يكون مراده من عبور الدم ابضا لا بجمع احكام الحايض وغيره ولاحتمال اقتضاء الاستظهار الا في حال خروج الصفرة والكدرة مثلا ظاهر فلا يحمل فيه نحو
ما يخرج على راس القطنة لشك في شمول ادلته كاحتمال اقتصاره على الدم العبيط فلا يلتفت للصفرة مثلا مطلقا حتى لو خرجت بنفسها ظاهر اسيما اذا كان بعد
انقضاء ايام العادة ضعيفا لما عرفت من الاستصحاب واطلاق الادلة مع الحكم بحيضية ما تراه من الصفرة في هذا الحال لقاعدة الامكان ولقول الصادق في
صحيح سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عن المراة تحيض ثم تطهر وربما رات بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد
ايامها بيومين او ثلاثة ثم تصلي لتعليق الاغتسال في صحيح ابن مسلم المتقدم على عدم رؤية شيء ولا ينافيه قوله فيه بعد وان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضأ
ولتصل لامكان تنزيله على معلومية عدم الحيض وغير ذلك كما انه لا ينافيه ايضا ما في مرسل يونس المتقدم سابقا من تعليق وجوب الغسل على خروج شيء من
الدم العبيط على القطنة اذ قد تدخل الصفرة فيه ولو مجازا او ينزل على الغالب وغير ذلك مع كونه غير جامع لشرائط الحجية نعم قد ينافيه ما في جملة من الاخبار
الوارد بعضها ان الصفرة بعد الحيض ليست بحيض لكن يحتمل تنزيلها على ارادة مضي ايام الحيض مع ايام الاستظهار ولذا قال في الرياض انها حجة لعدم الاجماع
بسيطا او مركبا ولا خبار الاستظهار لمكان الجمع حملها على ما ذكرنا وكيف كان فانه متى خرجت القطنة ملطخة صبرت المبتدأة عن الاغتسال وفعل العبادة
حتى تنقى او تمضي عشرة ايام كما في القواعد والتحرير والارشاد والمدارك وكشف اللثام والروض وهو الظاهر من السرائر والمعتبر وغيرهما بل في المدارك انه لا خلاف
فيه بين الاصحاب وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب في المبتدأة الاول ويدل عليه مضافا الى ذلك والى قاعدة الامكان ان لم نجزها في مثل هذا المقام لاصالة عدم الحيض وقول الخبر
الضعيف المنجبر مع عدم القائل بالفصل هنا بخصوص قول الصادق في موثق ابن بكير اذا رات المراة الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام وفي
موثقه الاخر في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى تمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك
وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة وقد يلحق بالمبتدأة من لم تستقر لها عادة في العدد وقد يقال ربما بشملها وقد يشير الى الحكم فيهما مضافا الى بعض ما تقدم
موثق سماعة قال سالته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلط عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس
وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة آه ثم انه هل يخص الحكم المذكور بالمبتدأة مثلا بالمعنى الاول او يشملها بالمعنى الثاني فيجب عليها الصبر حتى تنقى
او تمضي عشرة وجهان يؤيد الاول ما سمعته من المدارك من ظاهر الاصحاب المعنى الاول مضافا الى ما عساه يظهر من الاخبار المستحاضة اي المسمى بها المعنى كما انه يؤيد الثاني
قاعدة الامكان وغيرها واما ذات العادة عددية او وقتية كانت او لا فلتغتسل مع عند النقاء او مضي العشرة ان كانت عادتها ذلك لاجده بل الظاهر انه اجماع وهو
المستفاد من قول الصادق في مرسل عبد الله بن المغيرة اذا كانت ايام المراة عشرة لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت ونحوه غيره وهو ما يستفاد كغيره من الاخبار بل كاد
يكون متواترا مضافا الى الاجماع محصلا ومنقولا على ثبوت الاستظهار لها بترك العبادة وتاخير الغسل ان كانت ايامها اقل من عشرة لكن هل تغتسل حينئذ بعد مضي يوم
واحد لقول الصادق في موثق اسحق بن جرير ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ونحوه مرسل داود مولى ابي المغرا او بيومين كما رواه زرارة
في الحسن كالصحيح مضمرا في الكافي ومسندا الى الباقر عن التهذيب او بثلاثة كما عن الصادق في رواية سماعة في الموثق مضمرا ومحمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا او يوم
يوم او يومين من عادتها كما في النهاية والنافع والقواعد والتحرير والمختلف وظاهر الوسيلة وعن الصدوق والمفيد بل قيل انه المشهور ولقول الباقر في خبر زرارة
والمستحاضة تستظهر بيوم او يومين وفي خبره الاخر قال سالته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة وقوله ايضا في صحيح محمد بن
مسلم المروي في المعتبر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الحائض اذا رات دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين وقوله ايضا في
خبر اسمعيل الجعفي المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين او مع زيادة الثلاثة كما في السرائر عن البعض المذكورة وغيرها وقد رواه سعيد بن يسار في الصحيح عن الصادق
واحمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن الرضا او انها تنتظر العشرة كما هو ظاهر المقنعة عن المرتضى وابي علي وظاهر الجمل وقد رواه عبد الله بن المغيرة مرسلا عن الصادق
يونس بن يعقوب في الصحيح قلت لابي عبد الله امراة رات الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام
وكذا رواه يونس عنه ايضا في الصحيح في النفساء والمراد الى العشرة كما فهمه الشيخ منها وجوه بل ما عدا الاول منها اقوال لعل الاقوى في النظر في الجمع بين الاخبار
المتقدمة بعد تحكيم بعضها على بعض ثبوت الاستظهار الى العشرة ايام لصراحة كل من الاخبار المتقدمة لا سيما ما اشتملت عليه اذ هي بين موثق معتضد بغيره
صحيح كان وقد يؤيد باستصحاب احكام الحائض وبقاعدة الامكان التي قد عرفت نقل الاجماع عليها بما يشمل المقام وبما دل عليه الموثق والحسن من ان كل ما تراه قبل
العشرة فهو من الحيضة السابقة وباصالة الحيض في دم النساء واطلاق الاستظهار في جملة من الاخبار فان المراد بحسب الظاهر طلب ظهور الحال من الحيض وعدمه
وذلك لا يحصل الا بالاستظهار الى العشرة وبما في مرسل يونس عن الصادق قال اذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات
بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة آه الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة كالاخبار الصفات مع التتميم بعدم القول بالفصل
عنها ويؤيد ذلك كله ما يظهر من الرياض من التنظر فيه بتقييد الاخبار المطلقة عادة والعامل بها مع احتمالها الورود مورد الغالب في هو كون العادة سبعة
او ثمانية فتعضد مع غيرها من الاخبار وذلك المعروف من كلام الصدوق في خبر المرسل المتقدم وهو مع اعتضاده بغيره من الصحيحين السابقين وغيرهما كذلك
قلة العامل وكيف والمحرمة فضلا عن المتعارض المختص بسمعته انما قلة العامل فقد عرفت انه ظاهر المفيد وقد يظهر من الصدوقين وغيرهما وهو المنقول
عن المرتضى وابي علي والشيخ وقد اختاره المصنف في المعتبر والشهيد في الدروس والذكرى والبيان وان احتاط بقول المشهور في الاول واشترط ظن الحيض في الاخير
وقد يظهر ايضا من المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد في الروض ومقداد والاردبيلي والفاضل المحدث البحراني في الحدائق وغيرهم وقواه في الذخيرة واما احتمال
وقعدها مورد الغالب فهو معارض بمثله بالنسبة الى تلك الاخبار ما عسى يقال انه يخلو ما عدا الغالب عن النص على الاستظهار الا ان الحاجة الى الاجماع المركب
كاف في ثبوته فيه والاجماع لا يتم الا في الناقص في الثلاثة فيبقى ما عداه كما لو اطلقها الى العشرة خاليا عن الدليل فيرجع الى مقتضى الاصل وهو عدم مشروعيتها



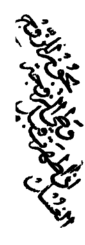
فتعين القول بالاول خصوصا ان المراد بالحمل على الغالب ابقاء ما دل على العشرة على اطلاقه وحمل اخبار الثلاثة مثلا على الغالب في ايام العادة فلا ينفي غير الغالب فيتبوع
ذلك الخلل فيما دل على الاول على انه يكفي في ثبوت الاستظهار في غير الغالب الاخبار المطلقة الامرة به وما عرفته سابقا من الاستصحاب والاصل وقاعدة الامكان
ونحو ذلك مما تقدم وبه يظهر لك ان دعوى ان الاصل عدم مشروعية الاستظهار فيها تامل جيدا فكان الاظهر ثبوت الاستظهار للعشرة وكيف كان فهل الاستظهار
على اي تقدير واجب كما صرح به في السرائر بل نقل عن ظاهر الاكثر وتشهد له التتبع او مندوب كما صرح به بعض المتأخرين بل نقله في المدارك عن عامتهم وان لم نحققه
او انه مباح كما يظهر من المصنف في المعتبر واختاره في الذخيرة وتشهد للاول مضافا الى كثير مما تقدم سابقا والاحتياط في ترك العبادة لكونه عزيمة على الحائض ظاهر
الامر به في المعتبرة المستفيضة حال الاستفاضة ولا يقدح كونه في بعضها بالجملة الخبرية بعد ظهورها في ذلك كما يشهد للثاني انه قضية الجمع بين اخبار الاستظهار
وبين ما دل على حيضها ايام العادة فقط كقوله تحيضي ايام اقرائك وقول الصادق في المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت
الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى ان قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها
الى غير ذلك من المعتبرة المستفيضة الدالة على تحيضها بها دون غيرها مضافا الى ما في اخبار الاستظهار من الترديد الذي ينافي الوجوب مع ان اختلافها ذلك الاختلاف
الذي لا يرجى جمعه واشتمال بعضها على لفظ الاحتياط اقوى شاهد على ارادة الاستحباب لا اقل من تعارض الاخبار من الجانبين فيبقى اصالة البراءة سالمة عن
المعارض في البين وتشهد للثالث ان اوامر الاستظهار واردة في مقام توهم الحظر في ترك الصلاة مثلا التي هي عماد الدين ومن ضروريات شريعة سيد المرسلين
فلا تفيد الا الاباحة على انها معارضة بما سمعت من الاوامر بتحيضها ايام العادة فينتفي بذلك الاصل الوجوب كالاستحباب مع انه لا وجه له في ترك العبادة
لكون الرجحان من مقوماتها ولعل الاقوى في النظر الاول فيتحصل من المختار هنا وفي المسألة السابقة وجوب الاستظهار للعشرة واختاره الفاضل الطباطبائي
في منظومته كما هو قضية الاستصحاب واصالة الحيض وكثير مما تقدم من ادلة قاعدة الامكان من الاجماعات وغيرها ولنفس القاعدة ايضا ولما في الموثق
والحسن ومرسل يونس التي تقدمت الاشارة اليها وغيرها مما دل على حيضية ما قبل العشرة وللامر بالاستظهار من غير تقييد اذ المراد به ظهور الحال وهو لا يكون
الا بالعشرة وما يقال ان الاستظهار لا ينافي فعل العبادة مثلا في ايامه مدفوع بانه غير خفي على من لاحظ اخبار الباب وكلام الاصحاب كون المراد بالاستظهار
ترك العبادة لظهور الحال لا فعلها لا يقال انه بناء على ذلك لم يظهر وجه لما وقع في بعض المعتبرة من التفصيل بين من كانت عادتها عشرة وبين ما كانت اقل
فخصت الاستظهار بالثانية دون الاولى لانا نقول انه لا فرق في ذلك بناء على المختار بل الفرق ان الاولى لا استظهار لها باعتبار ان عادتها عشرة فلا يظهر باستمراره
انها ليست بحائض بخلاف الثانية التي تستظهر بانقطاعه او استمراره من هنا امرها بالاستظهار والا فهي مشتركة معها في سائر احكام الحائض ومما يؤيده ايضا
عدم التأييد بما ستسمعه من ظهور اخبار الاستظهار بالحكم بالاستحاضة ما بعدها وهو لا يتجه الا على ذلك على ما ستعرف بل يؤيده ايضا اختلاف الاخبار
بالامر باليوم في بعض وباليومين في اخر وبالثلاثة في ثالثة وبالعشرة في رابع اذ المراد منها بعد تبليغها وجعلها كالكلام الواحد فانهم بمنزلة ذلك ان تعدد
استظهارها حالها باليوم الواحد فان والا فباليومين والا فبالثلاثة والا فالعشرة ثم هي مستحاضة وهو اولى من حملها على ارادة الواجب التخييري كما عساه يشهد له الترديد
بين اليوم واليومين في بعض والثلاثة في اخر لما فيه من المجاز في الامر فيها مع انه لا يتجه في قول الصادق في صحيح الحسين بن نعيم الصحاف فان لم ينقطع الدم عنها الا
بعدما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي الى اخره لظهور كون الترديد فيه على حسب الترديد في غيره وهو لا يقبل الحمل على التخيير
بل لعله ظاهر فيما قلنا فكان الاولى حمل الترديد في تلك الاخبار على ارادة ما ذكرنا ولعله الذي اراده العلامة في المنتهى فانه بعد ان استوجه عدم ارادة التخيير
بل المراد التفصيل اعتمادا على اجتهاد المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته قلت لم اعثر على احد من القائلين بالوجوب صرح بدعوى الوجوب التخييري
بل هو شيء تخيله المتأخرون من الترديد في كلام القائلين بالوجوب كالاخبار وهو من المحتمل بل لعل الظاهر ارادة المردد منهم ما ذكرنا في الاخبار على ان الحمل على الوجوب
التخييري لا يصلح الا على ارادة التخيير في الحيض والاستحاضة ويتبعهما ما يترتب عليهما والا فلا معنى للتخيير بين الواجب وعدمه ولا يخفى ما فيه من البعد عن مدلول
الاخبار بل يمكن دعوى القطع بعدمه لعدم الاشارة اليه في شيء منها بل قد يظهر منها خلافه اذ قضيتها جواز الترك لها في اليوم واليومين مثلا وقضية هذا التخيير
تحقق الوجوب عليها والاثم بمجرد اختيارها الطهارة وتحريم العبادة بمجرد اختيارها الحيض على انه لم يعلم انها هل تجري عليها جميع احكام الطاهرة من الوطء
والطلاق ودخول المساجد وقراءة العزائم ونحو ذلك بمجرد الاختيار المذكور او انه في خصوص العبادة الى غير ذلك من الاحكام الكثيرة اللازمة لهذا الوجه مع عدم
الاشارة في شيء من الادلة اليها على انه كيف يتجه الترديد على ارادة التخيير فيما يظهر من سياقها الذي هو مفاد الامر بالاستظهار مع كون المظهر هو تجاوز العشرة
وقد سمعتهم كما يشير اليه تفصيلهم الا في فيه ومن ذلك كله يعرف ما في حملها على الاستحباب التخييري لاشتراكه مع القول بالوجوب في جميع ما ذكرنا مما هو عليه
معرفة ما في تاييده بما تقدم من اشتمال الاخبار على الترديد الذي لا يجامع الوجوب لما ظهر لك ان المراد به على المختار بالنسبة الى ظهور الحال لا بالنسبة الى
مع انه وارد بالنسبة للاستحباب اذ لا يرتفع الاشكال بالنسبة للصلاة وعدمها بدعواه نعم انما يرتفع بدعوى التخيير المذكورة وهي مشتركة بينهما وكذلك تاييده
باختلاف الاخبار وهو غير صالح لذلك سيما بعدما عرفت انه المنقول عن ظاهر الاكثر وباشتمال بعض اخبار الاستظهار على لفظ الاحتياط الظاهر في الندب مع منع ظهوره
في ذلك بعد ان كان واقعا بصيغة الامر التي هي مقتضى الوجوب واما ما يقال من ان القول بالاستحباب هو مقتضى الجمع بين اخبار الاستظهار والاخبار الامرة بالرجوع الى
العادة الدالة على حيضية ما فيها واستحاضة الزائد عليها ففيه مع انها موافقة للعامة على ما حكاه في المنتهى ان ظاهر جملة منها بل كاد يكون صريح بعضها ارادة المستمر
الدم التي تجاوز دمها العشرة كما اعترف به المولى الاعظم في حاشية المدارك وشرح المفاتيح وتسمى المتعبية والمستحاضة بل لعل الناظر في الاخبار يقطع بان المراد بها
اذا اطلقت المتعبية نعم قد يأتي تنزيل بعض هذه الاخبار على ذلك بالنسبة للمدار الاول لكن لا اماء ما بالنسبة للمدار الثاني فح لا تعارض في شيء من الروايات على انه قد
يقال انها مخصصة بغير ايام الاستظهار قطعا لكونه لازما للقائلين بالوجوب والاستحباب ومن العجيب ما في الرياض من ان الاقوى الاستحباب الا ما ذكر للصادق



الاخبار من الطرفين مع عدم المرجح في البين بل الاصل السالم عن المعارض مرجح وفيه منع حرمة من ان الاصل والقاعدة كالاخبار وغيرهما اي الاستظهار
تظهر الثمرة في ذلك كله في قوة القول بالوجوب وضعف القول بالندب كالاباحة فانهما مع قلة القائل بهما فقد وجود ما يدل عليهما سوا ما عرفته من توهم
الحمل وانه لا وجه لاستحباب العبادة والوجوب بعد المعارضة بما تقدم من الاخبار وفي الاول منع امكان المنع وقيام مثله بالنسبة الى الاخبار المعارضة ان
مقتضاه كون العبادة حينئذ مستحبة فيما نحن فيه من القول بالاستحباب اللهم الا ان يدعى رجحان الاستظهار فيراد بالاستظهار المرجوح اي الكراهة وهو كما ترى
وفي الثاني انا لا نقول به كما انه لا تعارض بين الاخبار لعدمها بتمام ما يؤيد القضاء وانتفائهما بالتكليف كان فان استمر الدم الى العاشر وانقطع ظهر
بذلك ان كله كان حيضا وقضت ما فعلته من صوم بعد الثلاث او اليومين للاستظهار ان لم يكن تمام العشر لتبين فساده بلا خلاف اجده بينهم في ذلك بل في
صريح المعتبر والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما عن صريح الخرقي بل عليه مضافا الى ذلك قاعدة الامكان وما دل
عليها مما تقدم من الاجماع والموثق والحسن اذا رأت المرأة قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى ومرسل السابق واستصحاب احكام الحائض وغير ذلك مما مرت
اليه الاشارة من غير معارض مع ذلك كله فقد توقف فيه في المدارك وتبعه بعض من تأخر عنه كصاحب المفاتيح والحدائق قالا انه لا دليل عليه بل ظاهر الاخبار الا
ستظهار الحكم بالاستحاضة بعده حتى لو انقطع على العشرة واعترف به في الرياض بل ادعى وضوحها في ذلك لكن قال ان قوة احتمال وروده مورد الغالب من
ظهور ملازمة ايام الاستظهار الى العشرة لانقطاعها عليها او على هذا يحمل لفظا وعلى التوزيع وبيان ما هو الغالب من الافراد كما فصل في المنتهى لا التخيير كما
هو المشهور نظرا لانماح المقام ولا يخفى عليك ان هذا المقام مما يؤيد ما الخبر سابقا فانه لا اشكال بناء على ان نهاية ايام الاستظهار العشرة اذ يصير
ح الحكم منها بان ما بعدها استحاضة صريح ح هذا الظهور الذي في اخبار الاستظهار كالصريح به فهو كما ترى شاهد لما ادعيناه وان المراد بالتخيير
التنويع لا التخيير كما تقدم الكلام فيه مفصلا بل هو من اقوى الشواهد عليه فان اتفاق هذه الاخبار على الامر بالاستظهار مع عدم الفرض لشيء منها لذكر
الانقطاع على العشرة وانها تجب عليها اعادة ما صلته بعده كالصريح في كون المراد بايام الاستظهار الى العشرة فتجيدا وكان الذي اوقعهم في الاشكال ما اخبار
في ايام الاستظهار وقال الصادق من صاحب الرياض ما سمعت مما يوافق الحدائق وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم المذكور بعد ما عرفت مع ما يصلح المعارضة
ما يظهر من الاخبار الامرة بالرجوع للعادة وان الزائد عليها استحاضة فقد عرفت فيما مضى ظهورها في المستمرة الدمية التي قد استمر دمها وتجاوز العشرة كخبر
السلم فهي محمولة على ما عدا ايام الاستظهار لما عرفت من الاجماع وغيره على ثبوته على انه لا تقاوم ما ذكرناه من الادلة سيما بعد ظهور الاجماع المتصل به
المحكي منه في المقام ويشهد له ما تقدم عند قول المصنف لو رأت ثلاثة ثم انقطع اه هذا كله فيما اذا انقطع الدم على العشرة فما دون واما ان تجاوزه ولو قليلا كان ما اتت
به بعد الاستظهار وان قلنا بانها ما قبل العشرة من الصوم والصلوة مجزيا لتبين كونها طاهرة وعلى الحشا لا ما تبين حتى يكون مجزيا وعلى كل حال فالظاهر
انه يجب عليها قضاء ما تركته في ايام الاستظهار من الصلوة كما في المنتهى والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرها وهو المشهور نقلا و
تحصيلا بل لعله لا خلاف فيه سوى ما عساه يظهر من المنقول عن العلامة في النهاية بحيث استشكل في وجوب القضاء لمكان عدم وجوب الاداء بل حرمته ما قطع وجوب

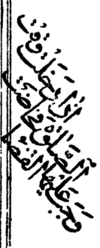


الاستظهار او في عدم وجوب قضاء ما فاته في نهايته وانها كالحيض والنهاية للفاضل في الرياض لكن قد يستدل للمشهور بلفظ الاستظهار الوارد في الاخبار فان المراد
منه طلب ظهور الحال وانكشافه في كون هذا الدم الزائد حيضا او استحاضة فليحتمه حكم كل منهما ولا مظهر ولا كاشف سوى ما ذكره الاصحاب بل لعل الاخبار كادت
تكون صريحة في كون الكشف بايام الاستظهار انما هو بحال القطع والاستمرار مع الحكم بكونها مستحاضة في الحالة الثانية والحاصل بناء على ما ذكرناه من الحاق
ايام الاستظهار بالحيض لم يكن له معنى محصل لا سيما لو المراد من الوجوب الى العشرة او الجواز على انه قد اعترف في الرياض بكون المتبادر منه محمولة على ذلك لمكان
الغلبة فكيف يتجه له معنى الاستظهار رواية قد يدعى ان لفظ الاستظهار من موضوعات الاحكام الشرعية التي يرجع في مثلها الى الفقهاء كالاصحاب ونحو ذلك مع
امكان ان يستدل عليه ايضا بما دل على الرجوع الى العادة عند التجاوز والحيض بالاقراء وتجعل ما عداه استحاضة كمرسل يونس الطويلة وغيرها كما انه يمكن الا
ستدلال عليه ايضا بما دل على ان ما بعد ايام العادة ليست بحيض اقصى ما خرج منها ما قام الاجماع على خلافه وهو الزائد اذا انقطع على العشرة ويبقى غيره
وبما دل على ان المستحاضة تجلس ايام حيضها لحسب بعضها ما دل على ان المستظهرة وما ينقطع الدم مستحاضة وبذلك كله يظهر لك ما في المستند السابق
لهم اذ عدم وجوب الاداء وحرمته لا يقتضي سقوط القضاء لكونه بفرض جديد وكذا ما تحرى ظهور ادلة الاستظهار في ذلك فان اقصاها عدم التعرض لا
دلالة فيه كما انه لم يتعرض فيها للقضاء ما فات من الصوم فيها مع انه من المقطوع بوجوب قضائه وكان ترك ذلك اعتمادا على الادلة الخاصة وحينئذ فان للنحو
ما عليه الاصحاب من التفصيل ويؤيده الاعتبار فانه بانقطاعه على العشرة يظن كونه حيضا لكونها اكثر بخلاف ما اذا تجاوز فانه بقطع بعد الحيضية في
الزائد عنه فتقدح الظن بعدم حيضية ما قبله لمكان اتصاله وكونه دما واحدا فانه يستبعد انه عند تمام العشرة تحدث سبب الاستحاضة بحيث تحققها والظ
من النص والفتوى اختصاص الاستظهار المتقدم بالدور الاول دون الدور الثاني كما اذا فرض استمرار الدم فيها الى ما يعلم كل ما دل على الحيض المستحاضة



باقرائها وبايام حيضها لكن لا يبعد استحباب ذلك لها باليوم واليومين لما عساه يظهر من بعض الاخبار كما انه يمكن دعوى استحباب الاستظهار بيوم للمبتدئة
عند الرجوع الى عادة نسائها مع القول بعدم استظهارها العشرة في الدور الثاني لقوله ع في رواية محمد بن مسلم فقد وان تحب المستحاضة تنتظر بعض نسائها فتستكمل
باقرائها ثم تستظهر بيوم وظاهر الشهيد في الذكرى العمل به والله اعلم المسئلة الرابعة لو طهرت المرأة او الامة من حيضها طهرا كاملا جاز لزوجها او لمولاها
الراوندي ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب هذا ما عساه يظهر من الصدوق في الفقيه وكذا ما عن الهداية ذلك لكنه قال بعده ان كان الزوج شبقا
قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها وهو يعطي ارادة شدة الكراهة كما انه يحمل عليه الجواز على ذلك وكيف كان فلا ريب عليه مضافا الى ما تقدم
والى الاصل وعموم او اطلاق ما دل على اباحة الوطي من الكتاب والسنة وما يشعر به قوله فاعتزلوا النساء في المحيض وقول الصادق ع في موثق ابن بكير اذا انقطع الدم

ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ونحوه رواه علي بن يقطين فيه ايضا كما انه ككنحو الكاظم عليه السلام في الموثق سأله عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان
تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي وفي مرسل عبد الله بن المغيرة عن عبد الصالح عليه السلام في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل
وان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي وفيه دلالة على الحلية في الجملة وقول الباقر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغتسل فرجها ثم يمسها ان شاء
قبل ان تغتسل ولعل مستند الصدوق فيما تقدم من التقييد الا انه لا يخفى عليك قصوره عن مقاومته ما ذكرنا من وجوه متعددة سيما بعد كون الغالب تحقق
الشبق فيبعد حمل تلك الاطلاقات على تقييد هذا الخبر مع احتمال مفهومه على الكراهة او شدتها بدون ذلك كالنهي في موثق ابي بصير وسعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام
مع احتمالهما النفي للاباحة بالمعنى الاخص والنفية واستفادة الكراهة من غيرهما مع ظهور الاتفاق عليها كما في كشف اللثام ولذا قيد المصنف الجواز بقوله على كراهية
بل لا يشكل بظهور الاية لدلالة قوله تعالى حتى يطهرن في قراءة التخفيف على الجواز ايضا المؤيدة بما يشعر به لفظ المحيض في السابق وبعد ثبوت الحقيقة في لفظ الطهر
بالنسبة للكتاب بما ورد ان غسل الحيض سنة في مقابلة الواجب من الكتاب هي وان كانت معارضة بقراءة التشديد المؤيدة بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فبامكان
ارجاع قراءة التخفيف اليها بارادة الطهارة الشرعية سيما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية لكن ارتكاب التأويل في الثانية ارجح للمعروف فيحمل على المجيء بتفعل
بمعنى فعل نحو تطعمت بمعنى طعمت وقيل ومنه المتكبر في اسماء الله بمعنى الكبير وربما اول بحمل النهي فيهما على الكراهة على ان يراد النهي عن المباشرة بعد انقطاع
الدم السابق العلم ببقي [illegible] الحيض من صدر الاية او يراد مطلق المرجوحية الشاملة للنهي الاعم منها ومن الحرمة على عموم المجاز بل لعله اولى لما فيه من المحافظة على
توافق القراءتين ويراد بالقراءتين [illegible] في قوله تعالى فأتوهن الاباحة بالمعنى الاخص وان ابيت عن ذلك كان الحجة التخيير لكونهما بمنزلة الخبرين وهو موافق
للمطلوب وربما حملت قراءة التشديد على ارادة غسل الفرج وهو مبني على اشتراط حلية الوطء بذلك كما هو صريح الغنية وظاهر الخلاف والمبسوط وغيرهما بل
نقل في كشف اللثام عن ظاهر الاكثر وربما استظهر من الاول الاجماع عليه لكن الذي صرح به في المعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى والبيان والروض الندب بل في
الاخير انه مذهب الاكثر المجوزين ولعله الاقوى للاصل وحملوا اكثر الاخبار عنه مع اشعار مرسل ابن المغيرة وموثق اسحق المتقدمين بعدم الوجوب فيحمل الصحيح
المتقدم الذي هو مستند الاول على الاستحباب وظاهر السرائر حمله على رفع الكراهة وهو غير بعيد بطريق الاحتياط فيخرج عن ظاهر مجمع البيان والتبيان
واحكام الراوندي توقف حلية الوطء على غسل الفرج او الوضوء بل في الاول انه مذهبنا ولم نعثر على دليل ثم ان المحكي بناء على وجوب الاغتسال للوطء ايجاب
التيمم عند فقد الماء لعموم البدلية وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي عبيدة في فاقدة الماء اذا اغتسلت فرجها وتيممت فلا بأس كقوله ايضا في [illegible] الساباطي عن المرأة
اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم وفيهما شهادة سيما الاول على وجوب الاغتسال للوطء كما ان في الاول شهادة على غسل الفرج بل قد يشهد ايضا على ما
نقلناه عن مجمع البيان الا انهما لا يبلغان الى ثبوت شيء من ذلك بعدما سمعت سيما بعد الطعن في السند والدلالة والموافقة المنقول عن ابي حنيفة
في الجملة نعم يمكن تنزيلهما على رفع الكراهة بل التحريم يقع لغير الوطء مع احتمال فيه ان قلنا بتوقف رفعها على الاغتسال وعن العلامة انه استقرب عدم وجوب
التيمم للحل عند فقد الماء وان قلنا بوجوب الاغتسال له وهو بعيد نعم يمكن القول بجواز الوطء على كل حال مع فقد الطهورين على اشكال ايضا بل الاقوى



عدمه والله اعلم المسألة الخامسة اذا دخل وقت الصلاة فحاضت وقد مضى من الوقت مقدار اداء ما يجب عليها فيه من الصلاة بحسب حالها من القصر والاتمام
والسرعة في الافعال والبطوء والصحة والمرض ونحو ذلك ومقدار فعل ما يجب عليها من فعل الطهارة كذلك من الوضوء والغسل او التيمم بحسب ما هي مكلفة
به في ذلك الوقت ولم تفعل وجب عليها القضاء بعد ذلك اذا طهرت بلا خلاف محقق اجده فيه بل في كشف اللثام انه اجماع على الظاهر وفي المدارك انه مذهب
الاصحاب لصدق اسم الفوت وقول الصادق عليه السلام في موثق يونس بن يعقوب في امرأة دخل عليها وقت الصلاة وهي طاهر فأخرت الصلاة وهي طاهر حتى فات وقت الصلاة
حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وخبر عبد الرحمن بن الحجاج سألته عن المرأة تطمث بعدما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة قال
نعم ويستفاد من سؤال الاول كما يشعر به الثاني اعتبار [illegible] سائر ما يتوقف عليه فعل الصلاة من الطهارة وغيرها كازالة النجاسة وتحصيل الساتر ونحو ذلك كما نص
عليه في جامع المقاصد والروضة وبعض من تأخر عنهما وهو ظاهر المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والذكرى والبيان وغيرها لاعتبارهم التمكن كما عن ظاهر الاكثر
خلافا لكشف اللثام في باب الصلاة فاعتبر الطهارة خاصة وفاقا لظاهر ما في المتن والقواعد والدروس من الاقتصار على ذكر الطهارة لكن لعله نزل ذلك على الغالب
من تعلقه لان الطهارة دونها والا فلا فرق يجب القطع بين الجميع في تحقق اسم الفوات وكلا امر به وغيرهما مما سمعته من الخبرين ونحوهما مما ظاهره الشيخ
والنفلية وهو غير صادق كالاول الا بعد مضي ما تمكن وقوع الفعل المكلف به فلم تفعل واحتمال الفرق بين الطهارة وغيرها بانه لا يصح الفعل بدونها بخلاف
غيرها غير جامع توقف التكليف هنا على الجميع لمعلومية امتناع قصور الوقت عن ما كلف به فيه وما بقي من منع توقفه عليه في الواقع هنا ايضا فانه لو علمت انها
تحيض بعد مضي الزوال بمقدار لا يسعها ازالة النجاسة مثلا وفعل الصلاة لا يجب عليها الازالة وصح الفعل منها معها كضيق الوقت ضعيف بل ممنوع في
الظاهر بين تضييق الوقت وغيره فلا يقاس عليه بعد الا ان الدليل على الاول دون الثاني وكيف مع انه لو كان كذلك اوجب تحقق القضاء عليها اذا مضى مقدار
الصلاة وفعل الطهارة الترابية بحسب حالها هو مخالف للاجماع بحسب الظاهر ولظاهر بعض الاخبار اللهم الا ان يدعي الفرق وهو ممنوع ايضا نعم لا اشكال في عدم
اعتبار سائر الوقت لو كانت محرزة كالطهارة ايضا كما صرح به غير واحد من الاصحاب خلافا لما يوهمه المحكي في كشف اللثام عن نهاية الاحكام من احتمال العدم
ولا ريب في ضعفه وما ابعد ما بينه وبين ما عنه في موضع اخر ايضا من الاشكال في اعتبار مضي زمن الطهارة في وجوب القضاء عليه لامكان تقديمها
على الوقت الا المستحاضة والمتيمم وفيه ان الطهارة لكل صلاة مؤقتة بوقتها ولا يعارضه امكان كونه متطهرا لغيرها نعم في كشف اللثام انه ان اوجبنا التيمم لضيق
لم يكن اعتبار مقدار التيمم والصلاة وفيه ما عرفته من انه مخالف للاجماع بحسب الظاهر الصحيح انه ان كان الحيض بعد مضي وقت كانت متمكنة فيه من فعل
الصلاة والطهارة وسائر ما يتوقف عليه بحسب حالها في ذلك الوقت من القصر والاتمام والجبيرة والتيمم وغيرها وجب عليها القضاء وان كان قبل

ذلك اي مضي وقت يسع الطهارة والصلاة او هي وسائر الشرائط قبل الحيض كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً للأصل مع عدم الدليل على استتباع القضاء المنفي
الذاتي عن الأداء لو قضاء اسم الفوات عليه من غير فرق بين سعة الوقت لأكثر الصلاة وعدمه فما ينقل عن المرتضى وأبي علي من الاجتزاء بما يسع أكثر الصلاة
ضعيف كالذي سمعته عن العلامة في نهاية الاحكام من عدم اعتبار وقت يسع الطهارة بل لم اعثر لهما على مستند سوى خبر ابي الورد الأول سألت ابا جعفر
عن المرأة التي تكون في صلاة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان كانت رأت الدم وهي في صلاة المغرب
وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها وهو مع الطعن في سنده والاختصاص بالمغرب مخالف لظاهرهما لدعويهما محتمل
لارادة المفرطة في المغرب مع ارادة قضاء المغرب بقضاء الركعة وسوى ما يتلى للثاني من صدق اسم الفوات لامكان فعل الطهارة قبل الوقت وهو ممنوع لعدم
الوجوب عليها قبله ومثلهما في الضعف ما عساه يظهر من المنقول عن النهاية من الاكتفاء في القضاء بمجرد طمثها بعد الزوال ولعله لاطلاق خبر عبد الرحمن بن الحجاج
المتقدم صغيره وهو مع شهادة خبر ابي الورد المتقدم على عدمه كموثق سماعة سألت ابا عبد الله عن امرأة صلت الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة فقال
تقوم من مقامها ولا تقضي الركعتين وغيرهما من الاخبار ظاهر في ارادة التمكن وعكسه ما عساه يظهر من المنقول عن المقنع من عدم القضاء اذا طمثت بعد الزوال
كيف كان فقد استقر المذهب الآن على خلاف هذه الاقوال بل حكى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على ان من لم يدرك من اول الوقت مقدار ما تؤدى الفرض لم يلزمه
اعادته في الحائض والنفساء وغيرهما كما انه يظهر الاجماع منه على وجوب القضاء على من ادرك ذلك نعم نص بعضهم على كون المعتبر في الحال سعة مقدار الواجب
من الصلاة والطهارة مخففة فالعبرة بالمندوبات ولا بأقل لصدق اسم الفوت بذلك وهل يعتبر اقل الواجب المخير كما في التخيير بين القصر والاتمام والتسبيحة الواحدة
مع الفاتحة لا يبعد ذلك بل جزم به في الذكرى وكشف اللثام كما انه لا يبعد ايجاب القضاء بمضي ما تقدم وان كانت ممنوعة عن الاداء بسبب الطهارة كما لو كان فرضها
التيمم مثلاً لعدم الماء وقلنا بعدم الصحة الا عند ضيق الوقت فلحرمت بانتظار ذلك فصادفها الحيض لصدق اسم الفوات عليه بسبب التكليف في الواقع
وعدم العلم انما يرفع الاثم واحتمال تعليق القضاء على التضييع والتفريط كما عساه يظهر من بعض الاخبار ضعيف لعدم صلاحيتها لاثبات ذلك هذا كله في
الحكم حصول الحيض واما حكم انقطاعه فهو ان طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة وسائر الشرائط المفقودة واداء اقل الواجب من ركعة فصاعداً من الاكثر وجب
عليها الاداء بلا خلاف اجده فيه بالنسبة الى العصر والعشاء والصبح بل في الخلاف والمدارك الاجماع عليه والمنتهى نفي الخلاف فيه بين اهل العلم بل الزهري في
الاخيرين فيما حكاه بين الثلاثة المتقدمة وغيرها من الظهر والمغرب فيجب الظهران والعشاءان بادراك خمس ركعات من آخر الوقت كما هو المشهور نقلاً
وتحصيلاً بل في الخلاف نفي الخلاف عنه لكنه نقل عن ظاهر المبسوط الحكم بالاستحباب كما عن المهذب وعن الاصباح استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب
والعشائين بادراك اربع قبل الفجر وعن المقنعة انه ان بقي من النهار مقدار ما يصلي ست ركعات بدأ بالظهر وكيف كان فالذي عثرنا عليه من الاخبار مما يدل على ما
نحن فيه قول امير المؤمنين ع في خبر اصبغ بن نباتة من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وقوله ايضا من ادرك من ركعة العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك الغداة تامة وقوله ايضا من ادرك من ركعة العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر الا اني لم اعثر على الاخير في طرقنا كالنبوي من ادرك ركعة
من الصلاة بل في المنتهى نسبة الاخير الى رواية الجمهور كما هو الظاهر منه ايضا في سابقه لكن الشيخ في الخلاف بعد ان ذكر روايتي امير المؤمنين ع السابقتين مسنداً لهما
الى النبي ص قال وذلك يدل على انه روي عن ائمتنا وفي كتاب الصلاة من المدارك بعد ان روى النبوي المتقدم والرضوي وغيرهما قال وهذه الاخبار وان ضعف سندها الا ان عمل
الطائفة عليها ولا معارض لها فتعين العمل بها وعلى كل حال فلا يبعد جواز العمل بهذه الاخبار لذكر اصحابنا لها وانجبارها بما سمعت وتعضدها بعض قول الصادق ع في خبر منصور بن
حازم اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر وقوله ايضا في خبر ابي الصباح الكناني اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت
المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وقوله ايضا في خبر عبد الله بن سنان اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر
وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وقول الباقر ع في خبر داود الدجاجي اذا كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان
طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الى غير ذلك من الاخبار وهي باطلاقها حجة على ما سمعته من المبسوط والمهذب والاصباح والمقنعة ان اراد الاشتراط
بالست سيما بعد انجبارها بما سمعته من الاجماع ونفي الخلاف وغيرهما على ان في نحو الاستحباب ما لا يخفى بعد فرض امكان ادراكها الفرضين كما هو مسلم عند الخصم
فما الاجماع من الجميع مع الاخبار يسقط ما لعله الابي انه بناء على اختصاص آخر الوقت بمقدار اربع ركعات بالعصر والعشاء لا يصح وقوع بعض الفرض في غير وقته
اذ هي اقوى مما دل على الاختصاص مرات لو سلم شموله لمثل المقام نعم الظاهر انه لا يجب العشاءان بمجرد ادراك اربع من آخر الوقت كما عن بعض العامة
مخرجاً له انه يبقى للعشاء ركعة فيدرك بها تمام وقت المغرب لما دل على اختصاص العشاء بذلك مع عدم بقاء ركعة من وقت المغرب الذي يعتبر في دخوله تحت العموم المتقدم فتأمل
واذ قد ظهر لك وجوب الاداء بما ذكرنا فلا اشكال حينئذ في ايجاب القضاء مع الاخلال لصدق اسم الفوات بل هو مجمع عليه نقلاً وتحصيلاً ويشير اليه
قول الصادق ع في خبر عبيد بن زرارة ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك
الصلاة التي فرطت في وقتها وان رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت صلاة فليس عليها قضاء وتصلي الصلاة التي دخل وقتها ونحوه خبر ابي عبيدة عنه
وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان
ويستفاد منها جميعاً اشتراط سعة الوقت للطهارة المائية كما هو مجمع عليه هنا بحسب الظاهر حتى ان خلاف العلامة سابقاً لا يأتي هنا لعدم تمكنها منها هنا انما
الكلام في اعتبار سعة الوقت لغيرها من الشرائط كما نص عليه في جامع عليه هنا بحسب الظاهر حتى ان خلاف العامة سابقاً المقاصد والروضة وعن الموجز الحاوي
والروضة وهو ظاهر الدروس وعدمه كما عساه يظهر من المعتبر هنا والنافع والعلامة في القواعد والتحرير في الرياض مؤيداً له بانه لا دليل على اعتبار سائر الشرائط
الملحقة به فيه مع اقتضاء عمومات الاوامر بالصلاة واطلاقاتها العدم فلا يتوقف وجوب الصلاة عليها وقد يؤيد الاول بان الاصل في كل شرط انتفاء المشروط

باستمراره مع الشك في شمول ما دل على سقوطها عند الاضطرار لمثل المقام الذي هو ابتداء تكليفه فهو متوقف على سعة الوقت للفعل مع شرائطه بل اقصى ما في
المكلف الذي ضاق عليه الوقت مثلا ومن هنا لا يجب القضاء ولا الاداء على مثل الحائض والصبي ونحوهما عند الانقطاع مقدارها قبل مضي الوقت بما يتمكن منه
من الطهارة الترابية دون المائية وكيف كان فلا اشكال في عدم وجوب شيء عليها لو ادركت اقل من ركعة بل عن الخلاف نفيه للمفهوم في قوله من ادرك ونحوه مما اشعر
به بعض الاخبار السابقة وبه يقيد ما اطلقه ما ظاهره من خبرها مما تقدم ايضا من ايجاب الصلوة عليها بمجرد تمكنها من الطهارة والشروع فيها حتى ان المصنف في المعتبر قال
بعد ذكر جملة منها انه لو قيل بذلك لكان مطابقا لمدلولها اذ قد عرفت انه لو سلم ذلك لم يكن للركون اليه بعد استقرار كلمة الاصحاب وجه وجيه بل لا يخلو الحكم
باستحباب القضاء لاجلها من اشكال وان افضل المحكي به عن كاتبي الحديث والذكرى ونهاية الاحكام وغيرها لاستلزامه استعمال ما تضمنه من الامر في
الرجحان الشامل للوجوب والاستحباب بالنسبة للقضاء والاداء على عموم المجاز ومع امكان الوقت القطع بعدمه فيها موقوف على قرينة ولتستغنم لا باس به لقوة من
سمعت مع التسامح فيه فظهر لك ضعف القول بالوجوب كضعف المنقول عن النهاية من لزوم قضاء الصبح اذا طهرت قبل طلوع الشمس على كل حال وان كان ربما
يشعر به خبر سماعة عن الصادق ع فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى
تطلع الشمس ويذهب شعاعها لوجوب تنزيله على المفرط ونحوه والله اعلم وحيث فرغ من الكلام على الاول شرع في الثاني فقال واما ما يتعلق به اي الحيض فاشياء الاول
يحرم عليها حال الحيض كل ما يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف اجماعا محصلا ومنقولا بل كاد يكون من ضروريات الدين في الاول منها من غير فرق بين التطوع
والفريضة والتحمل والاصالة بل وكذا يحرم بعد الانقطاع قبل الطهارة المائية او ما يقوم مقامها وان امكن الفرق بين الحرمتين بالذاتية والتشريعية وما يق
من عدم تصور الذاتية في الاولى ايضا لرجوعها الى التشريع مع النية ولا حرمة مع عدمها مدفوع بعد التسليم بانه لا مانع من اجتماع الحرمتين مع قصد امتثال
النهي وكلام الاصحاب في المقام بل صرح به بعضهم وعليه يبنى رد ما يذكر في بعض المقامات من الاحتياط لها بفعل العبادة بانه معارض بمثله لكون الترك احتياطا بالنسبة الى النهي
ومثلها مس كتابة القرآن على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك كما حكاه جماعة لعدم قدح خلاف ابن الجنيد فيه او امكان ارادته بالكراهة الحرمة وتدل
عليه مضافا الى غير ذلك ما تقدم في الوضوء والجنابة فلاحظ كي يعرف ذلك مع جملة مما تقدم من الابحاث هناك التي منها حرمة مس اسم الله بل اسمائه بل اسماء الانبياء
والائمة بناء على اشتراط الحل بالطهارة لمناسبة التعظيم ولان الحيض اعظم من حدث الجنابة كما صرح به خبر سعيد بن يسار وظهور اتفاق الاصحاب على اشتراك الحائض
مع الجنب في احكامه بل عن الفقيه الاجماع على حرمة مس الحائض اسم الله واسماء الانبياء والائمة كما انه نقل التصريح باصل الحكم عن المقنعة والنهاية والكافي والمهذب
والوسيلة والغنية والاشارة والجامع والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والدروس وجامع المقاصد والروض ومعالم الدين وشارع النجاة وعنوان المسائل
مطلقة وربما يشعر به ما دل على نهي الحائض عن مس التعويذ بعد حمله على الاشتمال للتعويذ غالبا على غير القرآن من اسماء الله وانبيائه والائمة فظهر لك بذلك ان ما ينقل
عن سلار من ندبية ترك مس ما فيه اسم الله ضعيف جدا سيما بعد قوله بالحرمة في الجنب واعجب منه انه قال على ما نقل عنه قبل ذلك وكان ما يجب تركه على الجنب يجب
تركه على الحائض وتقدم في الجنابة ما له نفع تام في المقام فلاحظ كي يظهر لك ذلك كما يظهر لك انها يكره لها حمل المصحف ولمس هامشه وما بين سطوره كما هو
المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل في المعتبر الاجماع على كراهته بل يدل عليه ايضا ما يظهر من المنقول عن علم الهدى من حرمة مس المصحف ولمس هامشه ضعيف كما مر
بيانه في الجنابة مستوفى فلاحظ وتامل ولو تطهرت الحائض عن الحدث الاصغر او عن حدث الحيض حال الحيض ولو في الفترة المحكوم عليها به لم يرتفع حدثها اجماعا
محصلا ومنقولا ولا ينافيه ما دل على جواز الوضوء لها او التيمم اذا حاضت في احد المسجدين مثلا لكونه ليس طهارة ويشير الى ذلك خبر محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع
عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال اما الطهر فلا ولكنها توضأ في وقت الصلوة الخبر وكذا لو كان الحدث غير الحيض كالجنابة والمس على ما قد يظهر من المتن
وغيره من الاصحاب كالمبسوط والسرائر والجامع والمنتهى والقواعد والذكرى والمدارك وكشف اللثام والناصريات والمعتبر وغيرها ظهورا كاد يكون كالصريح في
اكثرها سيما في الاخير فانه قال ولا يرتفع لها حدث وعليه الاجماع ولان الطهارة ضد الحيض لكن يجوز ان تتوضأ لذكر الله وان تغتسل لا لرفع الحدث كغسل الاحرام
والجمعة بل نص عليه في التحرير والمنتهى ونهاية الاحكام بالنسبة بل يظهر من المدارك دعوى الاجماع في المقام ويؤيده مضافا الى ظاهر الخبر المتقدم صحيح الكاهلي عن
الصادق ع قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وموثق ابي بصير عنه ايضا قال
عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وخبر سعيد بن يسار قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى الدم وهي جنب تغتسل من الجنابة او غسل الجنابة
والحيض واحدا فقال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك لكن لولا ظهور اتفاق كلمة الاصحاب عليه لكان للنظر فيه مجال اما اولا فلظهور هذه الاخبار في غسل الجنابة خاصة واما
ثانيا فلاحتمال كون النهي فيها لرفع الوجوب لكون المقام مقام توهمه كما يشعر به ذلك التعليل المتقدم واما قوله تجعله غسلا واحدا فلا بد من تأويله بارادة الرخصة
ونحوها لما فيه مما دل على كون التداخل رخصة لا عزيمة واما ثالثا فلما رواه سماعة بن مهران عن الصادق ع وابي الحسن ع قالا في الرجل يجامع امرأته فتحيض قبل ان تغتسل
من الجنابة غسلها واجب ولما رواه عمار في الموثق عن الصادق ع ايضا انه سئل عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم
تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة ومن هنا نقل عن الشيخ في كتابي الاخبار جوازه بالنسبة للجنابة ويؤيده عموم او اطلاق ما دل
على الامر بالغسل ولا ينافي ذلك ما ذكره من كون الغسل واجبا لغيره اذ لا مانع من كونه مع ذلك مستحبا لنفسه اللهم الا ان يمنع ذلك في حال الحيض نعم قد يشكل
بالنسبة الى غسل الجنابة خاصة بانه موضوع للاجزاء عن الوضوء وهو غير ممكن هنا لكن قد تقدم لك سابقا منع ذلك وان المختار عدم صحة الغسل لذلك كما بيناه
فيما لو تخلل الاصغر في اثناء الغسل وتقدم هناك ما ينفع تماما في المقام وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في صحة الاغسال المستحبة لها كما نص عليه في السرائر والمعتبر
سواء كان استحبابها لنفسها او لغيرها مع عدم سقوط الخطاب به حال الحيض الثاني لا يصح منها صوم حال الحيض اجماعا محصلا ومنقولا وسنة من غير فرق بين
الواجب منه والمندوب واما بعد الانقطاع قبل الطهارة فهو المشهور لما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان

حتى اصبحت كان عليها قضاؤها ذلك اليوم خلافا للمنقول عن المنقول عن العلامة في النهاية ومال اليه بعض متاخري المتاخرين وتردد فيه المص في المعتبر ويأتي الكلام
فيه في باب الصوم ان شاء الله تعالى الثالث لا يجوز لها الجلوس في المسجد كما في القواعد والمراسم والتذكرة والارشاد والمعتبر والمنتهى مع الاجماع عليه في الاخيرين وهو الحجة مضافا
الى ما في الصحيح الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين وبعضها بغير حرمتها مطلق الدخول حال الاجتياز كما ذكرناه في الجنب فما في المدارك من جواز التردد
في جوانب المسجد ضعيف لعدم دخوله تحت شيء منها بل هو مخالف لحال الجنب سيما المشتمل على المكث الذي حكي الاجماع على حرمته كضعف ما ينقل عن سلار من ندبية اعتزالها
المسجد مع ان المص في الخلاف عكس ما يرشد اليه نفي الخلاف عن الندب كرة غير مستثنى لسلار كالاجماع عن السابقين نعم يجوز لكن يكره الجواز اي الاجتياز فيه
عدا المسجدين فانه محرم اما الجواز فللصحيح المتقدم ونحوه وغيره بل عليه الاجماع في المعتبر والمنتهى والحجة على ما ينقل عن الغنية وعن المقنع والجمل والعقود والوسيلة
من اطلاق حرمة الدخول مع امكان تنزيله على غيره او على غيره مع التلويث للمسجد بالنجاسة واما الكراهة فمع تصريح جماعة من الاصحاب من لا يتهم في الفتوى بها
من غير دليل كالشيخ والمص والعلامة والشهيد وغيرهم ومناسبتها للتعظيم وادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليهما وكفى بذلك مستندا لمثلها مضافا الى ما رواه
في كشف اللثام مرسلا عن الباقر انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلاة الى قوله ولا يقربن مسجدا الخ فما وقع من بعضهم من التردد فيها او تعليلها
بما يصلح للنفي في غير محله واما حرمته فيهما فمع اني لم اجد فيه خلافا محققا بل في المدارك نسبته الى الاصحاب مشعرا به بدعوى الاجماع عليه بل عليه قول الباقر
عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم او حسنه الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين وهو المناسب لزيادة شرفهما وتعظيمهما او
اطلاق المص كما عن جماعة الكراهة من غير استثنائهما كاطلاق اخرين جوازه بل منه قد ينزل على ارادة غيرهما وكان ذلك من المص للاحالة على ما ذكره في الجنب لظهور كونهما
استوحالا منه واشتراكهما في كثير من الاحكام كما انه لم يتعرض هنا الى حرمة الوضع في المساجد كما نص عليه هنا غيره من الاصحاب بل هو ابن حمزة في محل الكتاب النهي
عن ذلك في جملة من المعتبرة وقد تقدم الكلام فيه في باب الجنابة كما انه تقدم ايضا الكلام في جواز الدخول لاخذ شيء من المسجد على ما هو المستفاد من بعض
الادلة فلاحظ وتامل كي تعرف فيه ايضا الحاق المشاهد المشرفة بالمساجد فيحرم على الاجتياز او غيره وغير الدخول لاخذ شيء منها بل يمكن دعوى الحاقها
بالمسجدين الحرمين في الحرمة مطلقا حتى الاجتياز بعد فهم كونه علاها على الشرف التعظيم وهي من غيرهما في ذلك اولى فلاحظ وتامل ولاحظ ايضا ما مر لنا سابقا من ايجاب
التيمم للجنب في احد المسجدين للخروج فانا قد ذكرنا ذلك بالنسبة للحائض ايضا خاصة كما هو نص الرواية المعمول عليها هناك كما انا ذكرنا هناك انه مجرد تعبد ع
والا فالتيمم لا يفيدها شيئا ولذا لو اضطرت الى دخول غيرهما من المساجد لا يوجب عليها التيمم اذ هو لا يفيدها شيئا فيبقى الاصل لا معارض له والله اعلم
وبالجملة فقد تقدم هناك ما يغني بالملاحظة عن اطالة الكلام في المقام الرابع لا يجوز لها حال الحيض قراءة شيء من العزائم الاربع اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا
كالنصوص على حسب ما مر في الجنب ويجوز لها ما عدا ذلك للاصل والعمومات والنصوص المعتبرة المستفيضة المعتضدة بنفي الخلاف بل الاجماع المدعى صريحا وظاهرا لكنه يكره ما عدا ذلك
من القران بلا ظاهر المص وبعض الاجماع عليها من غير فرق بين السبع والسبعين وغيرها لما روي عنه لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القران ولقول امير المؤمنين
في خبر السكوني المروي عن الخصال سبعة لا يقرؤون القرآن فعد منها الجنب والنفساء والحائض وفي كشف اللثام انه ارسل عنه في بعض الكتب لا تقرأ الحائض قرانا
وابي جعفر ع انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند كل صلاة وقت كل صلاة الى قوله ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرانا وهي كما ترى قاصرة عن افادة الحرمة سيما بعد معارضتها
بما عرفت وغيره فقصر عن اثبات الكراهة سيما بعد انجبارها بالشهرة بل بظاهر الاجماع من المص لكن مقتضاها عدم الفرق بين السبع والسبعين وغيرها كما هو قضية
اطلاق الاكثر فما عن سلار في الابواب من القول بالحرمة كالمنقول عن ابن البراج من تقييدها بالزائد على السبع ضعيفان سيما الثاني كضعف القول بنفي الكراهة
مطلقا او تقييدها بالسبع والسبعين لما عرفت وان كان مستند الاخير ما ورد في الجنب لكنه فيه مع انه قياس لا نقول به انها استوحالا منه لكن قد يقال انه وجه الجمع بين
ما تقدم وبين ما ورد في بعض الاخبار الاتية في ذكر الحائض من الامر لها ان تتوضأ وقت كل صلاة الى ان قال فقلت لها القران تذكرت الله عز وجل فليتامل
ثم ان الظاهر من ملاحظة كلام الاصحاب عدم الفرق فيما سمعت من الحرمة في قراءة العزائم ودخول المساجد بين حال الدم وبين انقطاعه قبل الغسل استصحابا
للمنع ولانها احكام تحدث للحيض المتحقق في الفرض لكن في المدارك عن بعض المتاخرين الفرق بينهما فجوز لها الامرين بعد الانقطاع قبل الغسل معللا اذ ذلك بتعليق
الحكم فيهما على الحائض وهو غير صادق في هذا الحال لانتفاء التسمية وان ظنا بعد اشتراط المصدق المشتق ببقاء مبدئه كالمؤمن والكافر والحلو والحامض
فهو ضعيف ولا يحرم عليها ان تسجد لو تلت السجدة وان حرم ذلك كذا لو استمعت على الاظهر الاشهر بل يجب عليها كما هو صريح بعضهم وظاهر اخرين لاطلاق الامر
بالسجود والاستصحاب وصحيح ابي عبيدة الحذاء سألت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وقول الصادق ع في موثق ابي بصير
والحائض تسجد اذا سمعت السجدة ومضمر الاخر على ما في الكافي والتهذيب مسندا الى الصادق ع على ما في كتب جملة من الاصحاب اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها
فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد خلافا للمفيد والشيخ في
التهذيب والاستبصار والنهاية والوسيلة وعن المهذب بل في الثاني كما عن بعض نسخ المقنعة لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف فيه ولعله لخبر عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وخبر غياث المنقول عن مستطرفات
السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي ع لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وهما مع موافقتهما للتقية وقصور سند الثاني
واحتمال الاول الانكار والنهي عن سبب السجود اي قراءة العزائم كاحتمالها التخصيص بغير العزائم او السماع دون الاستماع ان ظنا به على ان يراد بالنهي
رفع الوجوب قاصرة عن معارضة ما ذكرنا سيما بعد الاعتضاد بالشهرة المحكية في المقام وبها يوهن ما سمعته من نفي الخلاف مع انه نقل عنه في المبسوط مواضعه
المشهور بل قال في الاستبصار بعد ان ذكر الرواية الدالة على الوجوب انها محمولة على الاستحباب وهو مناف للمحكي من نفي الخلاف عن عدم الجواز اللهم الا ان
يريد بالاستحباب استحباب سجود لا غير السجود التلاوة وهو كما ترى نعم يحتمل قويا استعمال في الاستبصار ارادة من محل الجواز نفي الوجوب جمعا بين الخبرين وقد يتوهم

جملة من كلمات الاصحاب لتعبيرهم من كلمات ذلك الجواز وان كان الظاهر ان المراد به الوجوب كما هو مقتضى ادلتهم من تصل الشماع كالاستماع وجهان بل قولان ينشآن من اطلاق
بعض الاخبار المتقدمة ومن الاخبار المتقدمة ومن الاصل فيما رواه عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله عن رجل سمع السجدة قال لا يجب الا ان يكون منصتا لقرائته
مستمعا او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت ولعل الثاني اقوى به ويجمع بين الاخبار المتقدمة وقد يأتي تمام الكلام فيه في
باب الصلوة انشاء الله والظاهر عدم اختصاص المقام بذلك الخامس يحرم على زوجها ونحوه مع علمه بالحيض وحكمه وتعمده وطؤها في القبل كما انه يحرم عليها
تمكينه من ذلك ايضا حتى تطهر اجماعا بل ضرورة من الدين فحكم بكفر مستحله منهما على حسب غيره من الضروريات كما انه لا اشكال بتعزيره في الفسوق والعصيان وقدّر
جماعة بثبوت التعزير بنظر الحاكم كما هو كذلك بعضهم بانه لا تقدير له في الاكثر ويوله فيناط بنظره كما في كل ما كان كذلك وحكي عن ابي علي والد الشيخ تقديره بائنتي عشر سوطا ونصف
ثمن حد الزاني والمعروف في المدارك وغيره نسبة الجامع المقاصد بعدم الوقوف له على مستند ولعل الاولى للحاكم اختيار التعزير بربع حد الزاني سيما اذا كان في اول الحيض
لما في خبر المفضل الهاشمي سألت ابا الحسن عن رجل اتى اهله وهي حائض قال يستغفر الله ولا يعود قلت فعليه ادب قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني وهو
صاغر لانه اتى سفاحا وفي خبر محمد بن مسلم عن الباقر سألته عن الرجل اتى المرأة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار قلت
جعلت فداك يجب عليه شيء قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني لانه اتى سفاحا وفي المرسل عن الصادق المروي عن تفسير علي بن ابراهيم من اتى امرأته في الفرج
في ايام حيضها فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة وان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنتي عشر جلدة
به يقيد اطلاق الخبر الاول ولعل في الاخير شهادة على بعض ما نقل عن ابي علي وياتي انشاء تمام الكلام فيه في باب الحدود وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم الاثم عليه مع
جهل الحيض او نسيانا او نسيان الحكم عليه واما مع جهل الحكم فقد صرح غير واحد من الاصحاب بانه كذلك ايضا ولعله لا يخلو من تامل فيه ولا تقصير في السؤال ان جاز خفاء
مثل هذا الحكم عليه مع كونه من الضروريات ولعل مرادهم نفي الكفارة عنه مع الوطي في الحيض عند الجهل لا نفي الاثم لتقصيره في السؤال الا انه مبني على عدم العقاب للجاهل المنتبه على خصوص ما يقع من
المحرمات لعدم تحقق العصيان فيه وان استحق العقاب على تركه البحث في السؤال ثم انه لا ينبغي الاشكال ايضا في الحاق المحكوم بحيضيته شرعا بمعلومها كالمبتداة ونحوها
ان قلنا بتحيضها بمجرد الرؤية وكذا ايام الاستظهار بناء على الخيار من الوجوب الى العشرة وكذا بناء على القول بالوجوب التخييري بين اليوم واليومين مثلا لكن يتبع اختيارها
في الزائد على اليومين لو اختارت الجلوس وجب عليه الاجتناب لا على ظاهر لكن هل له الوطي قبل العلم باختيارها او مع خروجها عن قابلية الحيض ونحوه اشكال
اقواه الجواز واما بناء على استحباب الاستظهار فما يظهر من بعضهم الاجتناب له ايضا وفيه تامل سيما ان قلنا ان المراد بالاستحباب بالنسبة الى حيضها اي استحباب
تحيضها لها اختيار الحيض ثم يلحقها احكامه من اختيار تركها كما هو احتمال البعض في التخلص عن شبهة استحباب ترك العبادات الواجبة وح يشكل اطلاق الاستحباب زيادة
على اشكال اصل ثبوته ايضا وان لم نقل بذلك لعدم التلازم بين حكمها وحكمه اللهم الا ان يدعي استفادته من ادلة الاستظهار او يستند الى بعض الاخبار المعلقة
نفي الباس بالوطي على الاستظهار ونحو ذلك فمن جميع ما تقدم يظهر لك ما في اطلاق جملة من المتاخرين جواز الوطي فيهما من دون تفصيل بما ذكرنا لعدم الدليل عليه مع
عدم لحوقها بايام الحيض اما مطلقا او في خصوص الوطي ونحوه فيتصور ح ذلك واما احتمال القول بالحرمة الوطي حتى بعد البناء المتقدم تمسكا بباب المقدمة لامتثال
التكليف باجتناب الحائض من جهة احتمال انقطاعه على العشرة وما دون فضعيف لعدم الاشكال في جريان اصل البرائة في نحو ذلك من سائر ما اشتبه فيه الموضوع
ما لم يكن شبهة محصورة نعم لا بأس برجحان الاجتناب له اللهم انه لا اشكال عندهم بل لا خلاف في قبول قول المرأة في الحيض ان لم تكن متهمة بل اطلق بعضهم وجوب
القبول من غير تقييد كما انه صرح اخر بذلك حتى مع ظن الزوج الكذب ولعله لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن اذ لولا وجوب القبول لما حرم الكتمان
لكن لا يخلو الاستدلال بها على المطلوب من نظر وتامل فالاولى الاستدلال بقول الباقر في صحيح زرارة او حسنه العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت ولانه
شيء يتعذر اقامة البينة عليه اذ مشاهدة الدم لا تدل على كونه حيضا ولعل وجه التقييد بالتهمة بعد الاصل وعدم تبادر التهمة مما ذكرنا ما اشعر به قول امير المؤمنين في امرأة
ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة ومن هنا كان التقييد
لا يخلو من وجه لكن ينبغي قصره على نحو مضمون الخبر كالاستناد الى ما هو محل الريبة ونحوه لا الاكتفاء بمجرد ظن الزوج الكذب فان لم تستند الى شيء من ذلك فيجوز للزوج
والسيد الاستمتاع بما عدا القبل فيما فوق السرة وتحت الركبة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا غاية الاستفاضة كالسنة فما في خبر عبد الرحمن سألت الصادق
عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء له حتى تطهر محمول على ارادة لا شيء له من الوطي في الفرج او غير ذلك وكذا فيما بينهما سوى الوطي في الدبر على المشهور في
الجملة شهرة كادت تكون اجماعا بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان الاجماع على الدبر كما في صريح الخلاف الاجماع ايضا على جواز الاستمتاع بما بينهما في غير الفرج ولعله
يريد به القبل كالمنقول عن الانتصار والنهاية والمبسوط ايضا بل كادت تكون عبارة الخلاف كالصريح فيما ذكرنا على ما اشعر به استدلاله له خلافا للمنقول عن المرتضى
في شرح الرسالة من تحريم الوطي في الدبر بل مطلق الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولم اعثر على موافق له في ذلك سوى ما عساه يظهر من الاردبيلي من الميل اليه ولا
ريب ان الاقوى الاول ضعيف لعليه مضافا الى ما تقدم والى الاصل بل الاصول وعموم او اطلاق ما دل على جواز الاستمتاع بالمرأة وعلى جواز الوطي في الدبر
الشامل للمقام من الكتاب والسنة خصوص المعتبرة المستفيضة غاية الاستفاضة منها قول الصادق بعد ان سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها ما دون الفرج
ونحوه غيره والظاهر ان المراد به القبل كما يكشف عنه قوله ايضا في مرسل ابن بكير اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وفي خبر عبد الملك
ابن عمرو بعد ان سئل ايضا عما لصاحب المرأة الحائض منها فقال كل شيء عدا القبل منها بعينه فقيد المسئلة يظهر لك ضعف ما استدل به للمرتضى من النهي عن القرب
في الكتاب العزيز كالامر بالاعتزال في المحيض على انه يراد به وقت الحيض وبقول الصادق في موثق ابي بصير بعد ان سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها تتزر بازار الى الركبتين
وتخرج ساقيها وله ما فوق الازار ونحوه صحيح الحلبي عنه ايضا تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار قال وذكر عن ابيه ان ميمونة كانت تقول ان النبي
كان يامرني اذا كانت حائضا ان اتزر بثوب ثم اضطجع معه في الفراش فهي مع قصورها عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه محمولة على التقية لانه كما قيل مذهب كثير من العامة

او الاستحباب ونحو ذلك ولا دلالة في الاثنين بل هما في خلاف المطلوب اظهر كخبر عمر بن حنظلة قلت لابي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب
هو بعد ضميمة ما ادعى هنا من الاجماع المركب على عدم الفصل بين الدبر وغيره متعين في ارادة النهي عن الايقاب في القبل سيما بعد كونه الغالب المعهود وما
وكيف كان فان وطئ الزوج زوجته في محل الحيض عامدا عالما بل ما علي هو الظ المنساق من النص والفتوى مع التصريح به من بعضهم بل في الخلاف انه لا شيء على
الجاهل بالحيض او بتحريم ذلك ثم ذكر ان العالم اثم ويستحق العقاب ويجب عليه التوبة وفاقا بلا خلاف في جميع ذلك ووجب عليه خاصة دونها وان كانت مطاوعة
الكفارة كما هو خيرة كبراء الاصحاب من الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وبني حمزة وزهرة وادريس وسعيد وغيرهم ونسبه الشهيد الى الشهرة وغيرها الى
الاكثر بل عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية بل ارسله في الرياض عن الحلي ايض وان لم اجده وقد يدل عليه مضافا الى ذلك صحيح محمد بن مسلم سألته عن
اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله تع ونحوه المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع وموثق ابي بصير عن الصادق ع ايض من اتى
حائضا فعليه نصف دينار وخبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر ع عن الرجل اتى المرأة وهي حائض ما يجب عليه قال في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار
ويسمع الاجماعات السابقة بعيد الطلاق لدينار ونصفه فيما تقدم منضما الى رواية داود بن فرقد عن الصادق ع في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله
بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار ونحوها المنقول عن الفقه الرضوي وقيل لا يجب كما هو خيرة المعتبر والخ والمنتهى والروض وجامع المقاصد
المدارك والمحكي عن نهاية الشيخ للاصل وصحيح العيص بن القسم سألت ابا عبد الله ع عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت
فان فعل أعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود وموثق زرارة عن احدهما ع قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله
ولا يعود وخبر ليث المرادي عن الصادق ع في وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه ولاختلافها في الوجوب اختلافا لا يلائمه
منه ما تقدم ومنه قول الصادق ع في خبر الحلبي يتصدق على مسكين بقدر شبعه ومنه خبر عبد الملك بن عمرو سألت ابا عبد الله ع عن رجل اتى جاريته وهي طامث
قال يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله ع فليتصدق على عشرة مساكين ومنه يستفاد حمل ذلك كله
على الندبية كما ان ببعضهم كل ذلك مع قصورها في السند سيما الرواية التي اشتملت على تمام التفصيل مع ان اخرها معارض بالمرسل ايض عن الصادق ع المروي
عن تفسير علي بن ابراهيم ان في الوطء اخر الحيض نصف دينار والاولى احوط بل اظهر لقوة ما سمعته من ادلة الوجوب وقصور غيرها عن مقاومتها لانقطاع الاصل
وخروج خبر الليث مع الطعن في سنده وعدم الجابر له عن محل النزاع لتقييده المواقعة بالخطاء والكلام في العالم العامد واحتمال ارادة ذلك منه لنسبة العصيان
اليه فيه بعيد اذ لعل المكان جهله بالحكم دون تقصير في السؤال او نحو ذلك والقول بكون الكفارة دائرة مدار الحرمة مط كالقول بها بمطلق الوطء في الحيض و
ان لم يقع على وجه محرم ضعيف بل لعل الاجماع على بطلان الثاني كما ارسله بعضهم على بطلان الاول وقد سمعت نفي الخلاف المتقدم واما الخبران الاخران فهما و
ان اعتبر سندهما لكنهما لا يقاومان ما تقدم من الاجماعات التي هي بمنزلة الاخبار الصحيحة والروايات المتقدمة المعتبرة في نفسها او بالانجبار بها سيما مع موافقتهما
لفتوى الشافعي في الجديد ومالك وابي حنيفة واصحابه وقد يجمعوا الليث بن سعد على ما نقله عنهم في الانتصار مع اشتهار فتوى ابي حنيفة في زمن الصادق ع و
منه نعرف فساد نسبة اخبار الوجوب الى التقية كالذي من اعراض من سمعت من الاصحاب عنها وفيهم من لا يعمل الا بالقطعيات مضافا الى انهم البصيرون الناقدون
للروايات لكونها خرجت من ايديهم وهم اعرف بها من غيرهم واما ما ذكر من اشعار الاختلاف في الدينار ونصفه بالاطلاق وعدم التقييد فمثله لا يكون قرينة
على الاستحباب وانما غيره كالتصدق على العشرة وعلى مسكين ونحوهما فهو مع كونه في بعض الاخبار الغير المعتمدة قد حصل الاعراض عنه من الاصحاب العاملين
بالوجوب والاستحباب عدا ما عساه يظهر من المنقول كما ستسمع ومعه لا يصلح لان يكون قرينة على ذلك او كان هو منشأ الاستحباب لكان الحكم باستحباب الجميع
متجها وايض فوضوح ابتنائه على مثل هذا الاختلاف لا يقاوم ما سمعت من الاجماعات وغيرها مع ان رواية العشرة انما اشتملت على حكم من وطئ جاريته ولم
يقل احد بمضمونها فيها بل المعروف بين الاصحاب التصدق بثلاثة امداد سواء كان في اوله او وسطه او اخره اللهم الا ان يقال ان ذلك هو كما ترى والمشهور هنا
ايض القول بالوجوب بل في الانتصار الاجماع عليه ونفى في السرائر الخلاف فيه وهو مع التأييد بالمنقول عن الفقه الرضوي الحجة على ذلك لعله مما يؤيد القول
بالوجوب في المسألة السابقة لعدم الفصل بينهما او لا اقل من الوجوب والاستحباب هنا في جامع المقاصد على ذلك ان كان لا يخ من تأمل لان المنقول عن النهاية في
المقام الوجوب لكن عبارته غير صريحة وانه لا يخل بالاجماع المركب فيتجه تأييد تلك بادلة هذه وبالعكس فتأمل الا ان الظ قصر الثلاثة امداد على ما اذا كانت موطوءة
امته لاختصاصها بما سمعت من الدليل دون ما اذا كانت له من غير خلاف لما يظهر من الاسناد وكشف اللثام لا فرق في امته بين ان تكون قنة او مدبرة او ام ولد
او مكاتبة مشروطة او مطلقة لم يتحرر منها شيء فقد خالف في الاولى ايض كما في كل مبعضة لعدم صدق الاضافة وبه يعرف حكم المشتركة ايض وان كان الحكم فيهما
معا لا يخلو من اشكال وكيف كان فقد ظهر لك ان الاقوى الوجوب فيهما كما انه ظهر لك ايض كون الكفارة بالنسبة للاولى في اوله دينار وفي وسطه نصف دينار و
في اخره ربع دينار للمرسلة المنجبرة باجماعي المرتضى وابن زهرة المؤيد بالتتبع لكلمات الاصحاب فلم نعثر على مخالف في هذا التقدير سوى ما عساه يظهر من المنقول عن
المقنع من جعل الكفارة ما يشبع مسكينا ونسبته للاول الى الرواية وهو كما في الفقيه وهو [illegible] ثم ان المتبادر من ذلك في النص والفتوى تقسيم ايام الحيض مع لياليها مثلا ثلاثا
متساوية فلو مع الكسور فالثلث الاول من الاربعة مثلا اول يوم مع الثلث الاول من اليوم الثاني والثلث الثاني هو بقية اليوم الثاني مع الثلثين الاولين من
الذي بعده والباقي هو الثلث الثالث وهكذا فما عن سلار من تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة مضافا الى خلو بعض الحيض عن الوسط والآخر ضعيف لا
دليل عليه كالمنقول عن الراوندي من اعتبار ذلك بالنسبة الى اكثر الحيض خاصة مضافا لخلو بعضها ايض كالاول ثم المدار على ما تحقق في الخارج انه حيض زاد على العادة
او نقص كما انه يتبع لخبايا النسبة الى الحيض في الزمانات ان اخبرت قبل الوطء والا فيشكل وجوب الكفارة لو اخبرت بعده لعدم صدق الوطء في الحيض
فالملاحظة بل يشكل هذا الصدق في سابقه ايض لعدم ثبوت كونه حيضا كما يشعر قول الصادق ع في تفسير قول النبي ص حيضي فخلق الله بينة او بينة من

الناقلون

بوقت الطويل فتأمل وكيف كان فالمدار بالنسبة الى ذلك على الواقع بعد الاستقرار فلا عبرة بالظن والقطع انه الثلث الاول مثلا بعد انكشاف خطائه وهل يلحق بالزوج وطي الاجنبي وجهان بل قولان اقويهما في النظر العدم وكونه اشد حرمة لا يقتضي الكفارة اذ لعله يشتد لا كفارة له او لها كفارة غير ذلك نعم قد يستند الى اطلاق بعض الروايات كقوله من اتى حائضا لكن يشكل في شموله لمحل المقام كالشك ايضا في شموله لمن حصل لها حيض في غير الفرج كان يكون لها فرج معتاد غيره ثم وطئها في الفرج ومثله الشك في شمول الادلة للخنثى المشكل وكذا لو وطئ في حال الحيوة والموت بل يمكن في جميع ذلك التمسك باصالة البراءة السالمة عن المعارض خلافا لما يظهر من الاستاد في كشف الغطاء من تعميم الحكم للوطي مع الانزال وعدمه وادخال تمام الذكر وعدمه بعد ادخال الحشفة بل قد يظهر من الاستاد المتقدم تعميمه حتى لادخال بعض الحشفة وفيه اشكال ولا فرق بحسب الظاهر بين كون الزوجة دائمة او منقطعة والمراد بالدينار على ما صرح به بعض الاصحاب هو المثقال من الذهب الخالص المضروب كما انه صرح بعضهم ان قيمته عشرة دراهم جيادا بل في جامع المقاصد انه المعروف بين الاصحاب هنا وفي باب الدية وظاهره وقوله كغيره مع بعض الاخبار بالقيمة واولى منها الاجزاء بالمثقال من الذهب وان لم يكن مضروبا وربما يؤيده ذكر النصف والربع لظهور كونهما انتسابا بمضروب كما انه يؤيد لعدم ما قيل ان قيمة الدينار لا تدخل تحت اسم الدينار مضافا الى ان حال الكفارات الاقتصار على مورد النص لعل الاقوى في النظر الاول خلافا لجماعة من الاصحاب لكن هل يعتبر القيمة في ذلك الوقت فلا عبرة بالزيادة والنقصان في غيره لا يبعد في النظر ذلك نعم يجزي بالدينار نفسه زادت قيمته او نقصت فتأمل جيدا ثم ان مصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات ولا يشترط التعدد بلا خلاف اجده فيهما نعم يمكن اشتراط المساكين الثلاثة في كفارة وطي الامة فرع ان العمدة الاجماع لا النصوص المعتضد بنفي الخلاف فتعتضد بهما ما ذكرنا ولو تكرر منه الوطي بحيث يعد في العرف انه وطئان في وقت واحد كالثلث الاول ونحو فما لا يختلف فيه الكفارة لم يتكرر كما هو خيرة التذكرة وعزاه في ظ للاصل وتعليق الكفارة على مسمى الوطي مثلا الصادق في الواحد والمتعدد ولذا لم يتعدد الكفارة بتعدد الاكل مثلا في شهر رمضان وقيل يتكرر لاصالة عدم التداخل بعد الفهم العرفي من مثل هذه الخطابات تكرر المامور به عند تكرر الشرط ولان الوطي الثاني بعد تحققه اما ان يكون سببا اولا والثاني باطل قطعا لشمول ما دل على السببية له واذا كان سببا فلا بد من ترتب مسبب عليه الا لم يكن سببا ولا معنى لان يكون مسببه ذلك الذي تعلق بذمة المكلف اذ لا لزوم تحصيل الحاصل وتقدم المسبب على السبب مع ان ظاهر الادلة هنا كقوله تقدم فعليه ونحوه مقارنته له لا حصوله قبله فلم يبق الا المطلوب في الاول اقوى ان لم يسبق التكفير كما ان الثاني اقوى مع السبق وفاقا للعلامة والشهيد والمقداد وغيرهم اما الاول فلما سلف في التسبيح فلا يجري اصالة عدم التداخل مع منع الفهم العرفي من مثله التكرر بل الظاهر من هذه الخطابات الحكم قضية مهملة وهي ان الوطي في الجملة في اول الحيض مثلا يوجب ذلك لان المراد كل وطي لما علم من التزام انه مع سبقه بالسبب الاول لا يؤثر اثرا كالحدث بعد الحدث والنجاسة بعد النجاسة ونحوهما فلا فرق بين التسبيح انه قابل للتأثير لو استقل منه فيظهر وجه الثاني من ذلك لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيكون كالحدث بعد ارتفاع السابق هذا كله مع اتحاد الكفارة لاتحاد الوقت واما ان اختلف لاختلافه تكررت من غير فرق بين سبق التكفير وعدمه بل ظاهر العبارة انه لا خلاف فيه ولعله كذلك وان اطلق بعضهم عدم التكرر لكن لعله يريد مع عدم اختلاف الوقت والا فلا وجه للنزاع لتغير الموجب الموجب هنا فلا ينبغي الاشكال فيه كما هو واضح واعلم انه الحق بعضهم النفساء بالحائض وقيل وعليه يمكن اجتماع زمان ثلاثة في وطي واحد نظرا الى امكان طلوعه زمان النفاس طبيعي فرع بالكفارات الثلاثة وهو لا يخ من اشكال لعدم صدق الاول والوسط والاخر ولا الوطي فيهما بجزم الاستدامة الحاصلة فالمتجه مراعاة اول آنات مسمى الوطي بادخال الحشفة او الاول ان قلنا به ومنه يعرف الاشكال فيما سبق من احتمال ايجاب الكفارتين معا بالنسبة للحائض اذا اتفق الوطي في اخر زمان الثلث الاول مثلا وفي اول زمان الثلث الثاني المعرف من عدم تعدد الوطي بل هو وطي واحد فينبغي مراعاة اول آنات تحقق مسماه نعم قد يشكل الحال مع فرض اشتراك الزمان في الصدق ولعل المتجه فيه ايجاب الكفارتين تحصيلا للبراءة اليقينية للقطع بشغل ذمته اذ احتمال سقوط الكفارة مقطوع بعدمه فتامل جيدا ثم ان الظاهر من ذيل مرسلة داود سقوط الكفارة مع العجز والرجوع الى الاستغفار بل جعله السبيل الى كل كفارة عجز عنها وهو لا يخلو من اشكال قوة بناء على الاستصحاب كما انه لا يخلو من اشكال بناء على الوجوب لعدم الجابر لها في خصوص ذلك بل ينبغي انتظار اليسار كما في غيره من الكفارات وبناء عليه ينبغي ملاحظة العجز عن المتعلق دون المتعلق لمكان شغل الذمة والله اعلم السادس يحرم بل لا يصح طلاقها اجماعا من المسلمين في الاول كما حكاه في المعتبر والمنتهى وغيرهما ومن الفرقة المحقة في الثاني اذا كانت مدخولا بها ولم تكن حاملا معها او في حكمه لا غائبا او في حكمه وكانت حائلا لا مسترابا او حاملا اجماعا محصلا ومنقولا صريحا في الذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها وظاهرا في المنتهى والمعتبر والمدارك وغيرها خلافا للمنقول عن الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد من العامة وان حرم نعم وقع خلاف بيننا في تحديد الغيبة بشهر او ثلاثة والعلم بانتقالها من طهر المواقعة الى طهر آخر بحسب عادتها ولتحرير ذلك مقام آخر كغيره من توقف تحقق الغيبة على السفر الشرعي وانه يحصل بدونه فتامل السابع اذا انقطع دم الحيض بل الظاهر انه كذلك اذا استبرئت نفسها فعلمت انها طهرت وجب الغسل عند وجوب المشروط به اجماعا محصلا ومنقولا دونه وعدمه وان قلنا بوجوب غسل الجنابة لنفسه ولذا نفي عنه الخلاف فيها في جامع المقاصد وحكي في الروض عليه الاجماع لكن جعل في المنتهى النظر فيه الاطلاق الامر ونحوه الماضي بوجوبه لنفسه وفي المدارك ان قوته ظاهر وقد تشعر عبارة الذكرى في باب الجنابة بوجوبه الحائض كما انه يشعر بعضها ايضا بعدمه والاقوى خلافه في الجنابة فضلا عن المقام وكيف كان فكيفيته مثل غسل الجنابة وا ومنه ما به الخلاف فيه لا انما تستمع بل في المدارك انه مذهب العلماء كافة وهو الحجة مع قول الصادق في الموثق والمرسل عن العقيقة والمقنع والحيال في غسل الجنابة والحيض واحد ونحوه غيره وخبر ابي بصير عنه ايضا قال سألته عليها مثل غسل الجنابة قال نعم يعني الحائض ونحوه غيره ايضا مضافا الى ما دل على التداخل بينهما ومقتضى ذلك التساوي في جميع الواجبات والمندوبات في الترتيب والارتماس وغيرهما وهو كذلك لكن قال في النهاية وتستعمل في غسل الحيض تسعة ارطال من ماء وان زاد على ذلك كان افضل وفي الجنابة وان تستعمل اكثر من ذلك نصا بالا انه يحتمل ارادته الاولوية من الثاني كما انه يحتمل تخصيصهما بذلك الاسباغ لمكان شعرها وطول شعرها في الحيض اما لما في الرأس او انه لاحظ مكاتبة الصفار كمحمد الذي يغسل به الميت كم رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة فكتب

الاولى في الخطاب بعد رفعه سلم

عن الحائض كم يكفيها من الماء قال الفرق وهو كما قال الا ابو جنيد بلا خلاف بين الناس لانه اصوع وفيها ان الاول لا يوافق ما تقدم عن النهاية ثم انك قد عرفت ان
قضية الادلة السابقة جواز الارتماس ايضا كما صرح بعضهم في المقام والجنابة وقد اوضحنا هنا انه لا امر يقتضيه ولا ينافيه قول العلامة في المنتهى هل يجب فيه الترتيب
وحكى عليه الاجماع لانه قال بعد ذلك واعلم ان جميع الاحكام المذكورة في غسل الجنابة آتية هنا الا بخصوص الوضوء الا انه ما ولد ايضا وهو الاكتفاء به عن الوضوء
فان فيه اختلافا فظنته ينبغي ان يتبين مسئلة تخلل الحدث الاصغر في اثنائه لانه ينبغي القطع كما عن العلامة في التذكرة والنهاية بعدم تحقق في المقام بناء على عدم
الاستغناء عن الوضوء مع عدم مدخليته في رفع الاكبر نعم قد يتجه البحث فيه بناء على احدهما كما انه يمكن القول بالفساد هنا بضميمة ما دل على اتحادهما تماما بعمومه
الان لا الى غيرها من التعليلات المتقدمة هناك فتجيد فانه دقيق لكن اطلق في جامع المقاصد ان في تخلل الاصغر في اثنائه قولين مبنيين على الخلاف
في غسل الجنابة ثم نقل فيه عن الذكرى تعليل عدم القادحية بان الطهارتين في غسل الحيض اي الصغرى والكبرى يشتركان في رفع الحدثين وهو كما ترى
مع ضعف الاثر الذي في نفسه كما ستسمع انشاء الله الى مضايق وذلك ايضا اقرب من اقتضائه الصحة اللهم الا ان يريد الاشتراك من جانب الصغرى بمعونة الوضوء له
مدخلية في رفع الاكبر مع استقلاله في رفع الاصغر فيتجه له عدم قادح تخلله في اثناء الغسل بعد تعقيبه بالوضوء وكيف كان فلا اشكال في انفراد غسل الحيض عن
غسل الجنابة بالنسبة للوضوء للاجماع محصلا او منقولا مستفيضا غاية الاستفاضة كالنصوص على اجزاء الثاني عنه بل الظاهر عدم استحبابه فيه وفاقا للمحكي عن
المشهور بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب وفي المنتهى عندنا خلافا للشيخ في التهذيب لظاهر خبرين وحملهما على التقية اولى واما الاول ففيه خلاف وقد حكاه
المصنف العدة ولذا قال لكن لا بد معه من وضوء كغيره من الاغسال وفاقا للمحكي عن الاكثر على لسان جماعة بل في الذكرى انه المشهور شهرة كادت تكون اجماعا كما عن
الصدوق في الامالي نسبته الى الاقرار في كل غسل وضوء الا الجنابة الى دين الامامية ظاهر الامر فيه كما ذكره هو في الفقيه والهداية ينبغي ان يحفظ الهداية لان الكلام
عدم سلامته ما حضرني من نسخها من الغلط والمقنعة والتهذيب والمبسوط والنهاية والغنية والمراسم والوسيلة والسرائر والكافي لابي الصلاح واشارة السبق والجامع
والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والمختلف والموجز الحاوي والذكرى والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد وكشف اللثام ومنظومة
الطباطبائي وشرح الاستاد للمفاتيح والرياض وكشف الغطاء وغيرها بل لا اجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن ابي علي وعلم الهدى مع اختلاف في النقل عن الثاني
فبين ناقل الاجزاء عن الوضوء بكل غسل واجبا كان او مندوبا كما في المعتبر وغيره وفي المختلف عنه وعن ابي علي ذلك وبين ناقل عنه في كشف اللثام
انه خص في الجمل الاجزاء بالواجب قلت مع انه نقل هو عنه ايضا في الاستحاضة انه اوجب في الجمل الوضوء مع الغسل لكل صلوتين وكيف كان فلم اعثر لهما على موافق
سوى جماعة من متأخري المتأخرين كالاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وتبعهما في الذخيرة والمفاتيح والحدائق والاقوى الاول ويدل عليه مضافا الى ما سمعته من
الامالي المؤيد بما عرفت الشهرة العظيمة وفيها من لا يعمل الا بالقطعيات وما هو كمتون الاخبار كالنهاية والفقيه والهداية وهو المنقول عن والد الصدوق وبجميع ما
علله في الفقيه والهداية مما يقرب من ذلك حيث قال في الاول يجزي غسل الجنابة عن الوضوء لانهما فرضان اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما ومن اغتسل لغير
جنابة فليبدأ بالوضوء ثم يغتسل ولا يجزيه الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فرض ولا تجزي سنة عن فرض ونحوه في الهداية كالمنقول عن فقه مولانا الرضا ع
مع زيادة ما يؤكد عدم الاجزاء الاستبعاد في بعض الاصحاب بحوال وعموم واطلاق ما دل على ايجاب البول ونحوه من النواقض الوضوء مع التيمم بعد القول بانه
حيث لا يحصل الا الاكبر مثلا وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى آخره من التيمم المذكور ايضا لانا فسح مما يق ان المراد به اذا قمتم من النوم كما فسر
به كما لقد بعضهم عليه الاجماع كالقول بان اذا من ادوات الاهمال فلا عموم فيها فانه مع شهادة العرف على عدمه فيه اخراج للكلام الحكيم عن الفائدة التامة ويدل
عليه ايضا الصحيح الى ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وهو مع قبول مراسيله عند الاصحاب لانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه وانه لا يروي الا عن ثقة كما عن العدة منجبر بما عرفت فلا ينبغي المناقشة في سنده وكذا في متنه من جهة الصراحة في الوجوب هذا مع انه قد رواه الشيخ بطريق صحيح
ايضا عن حماد بن عثمان او غيره عن الصادق ع في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة ولعلهما مرسلة واحدة تكون روايتين كما هو الظاهر من المختلف ويؤيده اختلاف
بينهما وما عساه يظهر من التهذيب من جعلهما كذلك ايضا بل في الحج والذكرى حسنة لفظا وغيره وصفه بالحسن ولعلهما وقفا على ما لم نقف عليه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال
في حجية مثل هذه الرواية سيما مع الانجبار المتقدم والتأييد بالمروي عن عوالي اللئالي عن النبي كل غسل لا بد فيه من الوضوء الا الجنابة وبخبر علي بن يقطين عن
ابي الحسن الاول قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل مع تتميمه بعدم القول بالفصل بناء على المشهور من النقل عن المرتضى وابي علي من الاجزاء بكل غسل من
الوضوء وربما يؤيد المختار مضافا الى ذلك بعض ما سمعته في باب الاستحاضة مما دل على وجوب الوضوء مع الاغسال الثلاثة بل لعل الرفض هنا لذلك في اصحابه
وبذلك يظهر ان ما في مستند الثاني من اصالة البراءة عن الوضوء سيما مع عدم وجود سبب غير الاكبر وهو مقطوع بما تقدم ومن صحيح ابن مسلم عن الباقر ع الغسل
يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل ومرسل حماد بن عثمان عن الصادق ع في الرجل يغتسل للجمعة وغير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال ع واي وضوء اطهر من
الغسل وصحيح حكم بن حكيم عن الصادق ع بعد ان سئل عن كيفية غسل الجنابة قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك فقال واي وضوء
انقى من الغسل وابلغ على ارادة الماهية في لفظ الغسل دون العهدية ومكاتبة عبد الرحمن الهمداني الى ابي الحسن الثالث سأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة
فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة وغيره وموثق الساباطي عن الصادق ع في الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او
بعده فقال ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض وغير ذلك فليس عليها الوضوء قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل
وبما ورد مستفيضا ان الوضوء بعد الغسل بدعة وربما اشعر به اخبار الباب والاستحاضة والنفاس واشتمالها على الغسل خاصة من غير تعرض للوضوء معه مع انها
في مقام البيان والحاجة وفيها ايضا اشعر به ايضا اخبار التداخل وما دل على ان غسل الحيض كغسل الجنابة ووحدة معه وفيه مع الطعن في سند بعضها والاخبار الآتي لا اد
كلما كثرت وصحت وصرحت وكانت من الاصحاب بمرئى ومسمع مع ذلك فقد اعرض عنها الاصحاب وافتوا بخلافها اقوى الظن بعدم الاحتجاج بها او الركون اليها

ويكفي كان تنسبه الصدوق ومن الامامية الى الخلاف فيها فالصحيح طرح ما لا يقبل التأويل منها ان كان وما قبل القابل لذلك مما يحمل الغسل على غسل الجنابة كما
يشير اليه بعض الاخبار المتقدمة كبعض الخبر بعد انه هو المبحوث عنه بيننا وبين العامة وانه الذي نسب العامة الى علي فيها الوضوء وقال الامام انهم كذبوا على علي
ما وجدوا ذلك في كتابه قال الله وان كنتم جنبا فاطهروا او بان يراد نفي مدخلية الوضوء في اباحة الغسل الاكبر وان الاتيان بمحل هذا الوضوء بدعة كما ستعرف انه انما
قال القائل لا مدخلية للوضوء في اباحة الغسل للاكبر مما يؤيده ان الخصم على ما نقل في الرياض انما ينفي الوجوب والا فالرجحان والمشروعية مجمع عليهما في الجملة
فيتجه حمل البدعية على ما ذكرنا واما ما ذكره اخيرا من عدم التعرض للوضوء في اخبار الباب والاستحاضة ونحوها فضعيف مع ممنوعيته كما ستعرفه انه لعله في بيان
الرافع لخصوص هذه الاحداث دون باقي الشرائط وبذلك انتهى المالة لغسل الجنابة فيحصل التداخل فيسقط ما ذكره اخيرا فتأمل نعم يتجه في وضع الوضوء قبله
اي الغسل او بعده كما في المبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والمعتبر والقواعد وغيرها كما انه هو قضية اطلاق آخرين وهو المشهور نقلا وتحصيلا بل في السرائر
نفي الخلاف فيه بعد ان حكى القول لمحتاج غير غسل الجنابة الى الوضوء اما قبله او بعده عن المحصلين الاكثرين من اصحابنا قال وقد يوجد في كتب اصحابنا في
كيفية غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح فانه لو كان الزيادة على غسل الجنابة لا تستبيح اذا طهرت
بغسل حيضها او بمجرد الصلوة كما يستبيح الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرته فان اراد بتحتيم تقديم الوضوء على الغسل غير صحيح بغير خلاف انتهى وكانه اشار بذلك
الى ما في الفقيه والغنية والكافي وموضع من المبسوط لظهورها في ايجاب التقديم بل في الذكرى انه الاشهر وان لم نتحققه وقال في الاخير يلزمها تقديم الوضوء
ليسوغ لها استباحة الصلوة على الاظهر من الروايات فان لم تتوضأ قبله فلا بد منه بعده انتهى وهو يفيد انه ليس التقديم شرطا في الصحة وان قلنا بوجوبه
بل في الرياض عن بعض المشايخ نفي الخلاف في ذلك وفطنه لعله يظهر ايضا من التأمل في عبارة السرائر ويؤيده اطلاق كثير من الاخبار الامر بالغسل من غير تعرض
فيها لتقديم الوضوء مع انها في مقام البيان لكن قد يلزمه القائلون بوجوب التقديم لاشعار مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ومثلها خبر حماد بن عثمان بل هو اصرح منه
كالنبوي المتقدم ايضا عن غوالي اللئالي فيهما وان كانا مطلقين بالنسبة للقليل لكنهما مشعرين بالشرطية مع وجوب حملهما بالنسبة للاول على الفضل عن الاما
نسبة كل غسل فيه وضوء في اوله الا غسل الجنابة الى من من الامامية الا ان المشهور بين الاصحاب بل قد عرفت نفي الخلاف عنه في السرائر عدم الوجوب فضلا عن الشرطية
وسمعت ما عن بعض المشايخ المنقول عنهم في الرياض من نفي الخلاف في الثاني ويؤيده ايضا ما عن الفقه الرضوي فانه وان اشتمل على الامر بالبدأة بالوضوء
قبل الغسل لكن قال في اخره فان اغتسلت ونسيت الوضوء انما هو لحقوق الصلاة ولا تعلق له بالغسل وقد عرفت خاصة نصوص النساء مقطوع بعدمه فلا اشكال
في ضعف احتمال الشرطية التقديم كالقول بوجوبه مع عدم الشرطية وان اختاره شيخنا الاعلى في شرح المفاتيح لكونه قضية الجمع بين الاطلاق والتقييد بين الاخبار
المتقدمة مع ما سمعته من الامالي مضافا الى ما ورد من كونه بعد الغسل بدعة لكن قطع الاصل وتقييد المطلق منها بذلك مع اعراض المشهور بل نفي الخلاف المتقدم
في السرائر مشكل بل الاقوى عدمه فلا يبعد ان يكون المراد بتلك الاخبار عدم اغناء غير الجنابة عن الوضوء بل لا بد منه اما قبله او بعده او انها تحمل على الاستحباب
كما صرح جمع من الاصحاب على ارادة افضل فردي الواجب المخير فلا ينافي ح الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب اصل الوضوء في الغسل مع ان الدليل الوجوب
غير محصور بذلك بل يكفي فيه ما دل على تسبيب البول ونحوه كما تقدمت الاشارة اليه سابقا لا يقال انه لا يعم جميع افراد النزاع كما لو فرض عدم وقوع غير الاكبر لانا
نقول انما اولا فيتم بعدم القول بالفصل واما ثانيا فلا اكتفاء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة في احد الوجهين وباطلاق قوله في خبر الاخير في كل غسل وضوء الا
بالنبوي المتقدم ونحوه فظهر ح من جميع ذلك ان المحصل عدم وجوب التقديم وانه لا مدخلية له في صحة الغسل بقي الكلام في شيء لا ارتباط له فيما تقدم وهو ان الغسل
والوضوء تقدم او تأخر فهو ان الغسل والوضوء تقدم او تأخر مشتركا في رفع الحدثين او انهما على التوزيع فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر وتظهر الثمرة في
ترتيب الاحكام كل منهما بمجرد فعله قبل فعل الاخر لم اجد نصا في كلام احد من الاصحاب على شيء من ذلك سوى ما في المدارك قال حدث الحيض وغيره من الاحداث
الموجبة للوضوء والغسل عند القائلين به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اصغر واكبر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى
الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلاثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى وسبق ما في الذكرى
من احتمال المدخلية للوضوء في تحقق غايات الاغسال بل ظاهره احتمال ذلك حتى في الاغسال المندوبة فضلا عن غيرها واحتمل ايضا العدم وانه شرط بالنسبة الى
الغايات كالصلوة والطواف دونها ونقل عنها في جامع المقاصد استبعاد القول بالتوزيع اي توزيع الغسل للاكبر والوضوء للاصغر وقال بعد نقل ذلك
انه لا ينبغي ضعف القول بالاشتراك كما انه نقل عن ابن ادريس ايضا انه لا يجوز نية الرفع في الوضوء اذا تقدم نظرا الى ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر فان تقدم
الوضوء فهو باق فان تأخر فقد زال ثم قال وظهور ضعفه يغني عن رده انتهى وفي البيان بعد ما نقل عن ابن ادريس ذلك ايضا قال وهو يعطي توزيع الوضوء
والغسل على الاصغر والاكبر وليس كذلك انتهى قلت والموجود في السرائر في باب الحيض ان الحائض تنوي بالغسل الرفع تقدم او تأخر وبالوضوء الاستباحة
تقدم او تأخر وعلله بالنسبة الى الوضوء انه قبل الغسل لا رفع لمكان بقاء الحدث الاكبر وبعده فان الحدث ارتفع وهو الذي نقله عنه في التحرير قال فيه بعد ان حكم
بلزوم الوضوء في غسل الحيض قبله او بعده وتنوي بالمتقدم استباحة الصلوة وهل تنوي رفع الحدث او بالتأخر لا غير فيه نظر وابن ادريس قال تنوي بالغسل رفع الحدث
تقدم او تأخر وبالوضوء الاستباحة تقدم او تأخر انتهى وفي المنتهى بعد ان ذكر النظر الى التقدم علله بان الحدث لا يرتفع الا بهما فكان الاول غير رافع فلا ينوي به الرفع او
انه مع التأخر كالمجزي فجاز نية رفع الحدث وكاني اذهب الى الاول وعندي فيه توقف انتهى هذا ما اطلعت عليه من كلماتهم في هذا المقام وقد تقدم كلام الاخير في الاستنجاء
باني بينت عليه انشاء الله تعالى في محله والذي يختلج في النظر القاصر هنا هو ان المستفاد من مدخلية النصوص والفتوى ان الحدث الاكبر حالة تحصل للمكلف يمنع بها من فعل
سائر ما تشترط بوضوء من افعال الطهارة الصغرى مع زيادة كاللبث في المساجد للجنب والحائض وقرائة العزائم ونحوها وهو معنى استلزام الاكبر للاصغر نعم قد يشكل
استفادة هذا التعميم بالنسبة الى مس الاموات خاصة وقد ذكرنا في اول الكتاب ان لا اشكال في صحة ذلك الرافع بمجرد الغسل من غير حاجة الى الوضوء فلا

[illegible]

يتوقف جواز اللبث في المساجد مثلا للحائض لو اغتسلت على الوضوء وكذا الوطي ان قلنا بتوقفه على الغسل وقراءة العزائم ونحوهما فلا اشكال في توقف استباحتها
على الوضوء والغسل فلا الوضوء وحده رافع له بتمامه ولا الغسل بل هما سببا سبب واحد فلا معنى لنية الرفع في كل منهما الا ان يقصد به التمام كما انه لا مانع منه ان يريد بها
ملاحظة الجهة الخاصة واحتمال القول ان الحدث سبب للغسل خاصة واما الوضوء فيجب لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ونحوه فلا مدخلية للحدث فيه كما يشعر به عبارة
ابن ادريس السابقة ولذا لم يجوز نية الغرض المرفع في الغسل تقدم او تأخر دون الوضوء تقدم او تأخر ايضا ضعيف بل باطل سيما مع الانضمام الى الاكبر بعض الاحداث
ثم يحتمل الفرق بين الوضوء والغسل بحولهم وهو ان يقال ان الجنابة هذا السبب لهذه المسببين فصل الى اصغر واكبر لكن لم يتصور نقض الاصغر مع بقاء الحدث الاكبر اذ
ليس لنا موضوع في الخارج يتطهر من الاصغر ويتطهر من الاكبر بخلاف العكس كان المتجه فيهم الواجد الى الماء الوضوء مثلا التيمم وسقوط حكم الماء عرف
من عدم امكان الاصغر مع بقاء الاكبر بخلاف ما لو وجد ماء الغسل فيجب عليها الاغتسال والتيمم بدل الوضوء وهذا مع انه التأمل والنظر فيه مجال تام الحجة
بناء على ما ذكرنا اصل ما تمكنت ومنه قيام التراب مقام المتعذر لاطلاق ما دل على وجوب الوضوء ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا
امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ونحوها اولا ارتباط لاحدهما بالآخر ولعدم تناول ادلة التيمم لمثله بما ذكرنا من تيمم الاكبر للاصغر وانه ليس الا حقيقة بعد
التأمل الا ارادة ايجاب السببين معا وغيره لا يصلح لانه يكون معدا كالحكم شرعي على انه لو يمنع ما ذكر لكان اللازم تأخير الوضوء عن الغسل حال وجدان الماء لها
لعدم قصور اثره مع بقاء الاكبر وهو خلاف الاجماع بحسب الظاهر ودعوى انه لا يؤثر الا حال التقدم الا بعد ايقاع الغسل فيكون حينئذ من قبيل وجود المقتضى مع حصول
المانع منه ممنوعة لمخالفتها لظاهر الادلة الدالة على سببية الوضوء المقتضية لفعليته لحصول سببه بحصوله وعلى تقدير التسليم فلو لا يقوم التيمم مقام الغسل في
ذلك من هنا نص جماعة من الاصحاب في نحو الفرض السابق في باب التيمم على وجوب الوضوء والتيمم بدل الغسل منهم الشهيد في الذكرى وابو العباس في الموجز والعلامة
الطباطبائي في المنظومة بل هو قضية المحكي من عبارة نهاية الاحكام ايضا بل لا اجد فيه خلافا ولا تردد الا ما عن الاستاد في كشف الغطاء فلم يجوز الوضوء بل يمكن
دعوى تحصيل الاجماع عليه بملاحظة كلامهم في باب التيمم تنبيه قال في كرى وجامع المقاصد ان الاقرب كون ماء الغسل على الزوج لانه من جملة النفقة فيجب
نقله اليها او بذل العوض للحمام كما في الحمام ونحو مع تعذر الغير دفعا للضرر وفي المنتهى ان الاقوى التفصيل بين غناها وفقرها فلا يجب في الاول ويجب النقل
او التخلية بينها وبينه في الثاني قلت يحتمل الاول بين عدم الفرق بين الحيض وغيره للنظر في اصل الوجوب سيما في غير الجنابة بحال الاصل مع الشك في دخولها تحت النفقات
وتوجه الخطاب اليها بالغسل وعلى تقديره فلا فرق فيها لما ذكر في المنتهى من التفصيل لكونه اما من النفقات او لا والاول لا يتفاوت فيه الغنى والفقر والثاني
لا دليل على وجوبه والتفصيل المذكور واما الامة فقد قيل انها كالزوجة بل اولى لان مؤنتها محضة مع استبعاد انتقالها الى التيمم والماء موجود ولانه كما يجب فطرتها
يجب عليه طهارتها ويحتمل العدم ايضا وينتقل الى التيمم لانتقالها الى الصوم في دم المتعة ولعتق لطهارتها كالفطرة لاختلاف الامر فيهما فتدبر جيدا ويجب على الحائض
اذا طهرت قضاء الصوم دون الصلوة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا من الفرقة المحقة بل في السرائر والمنتهى من المسلمين الا الخوارج في الاخير بل كاد يكون
ضروريا والنصوص به كادت تكون متواترة وفيها اشتمال على الزام ابي حنيفة بابطال القياس لكن المتبادر من النص والفتوى كون المراد بالصوم انما هو شهر رمضان او ما
اليومية فيشكل حينئذ دخول غيره في ذلك من الصوم الواجب الموقت غيره الذي صادف وجوبه وقت الحيض كالمنذور مثلا ان قلنا بالمختص دليل القضاء في ذلك كما
انه يشكل دخول الواجب من الصلوة الموقتة غير اليومية كالكسوف والخسوف وكذا الواجبة المنذورة في وقت خاص في ذلك ان قلنا بشموله دليل القضاء لها نعم لولا
لا اشكال في غير الموقت بل هو ليس من القضاء في شيء لان وقته العمر لكن قد يقال انا وان قلنا ان القضاء يحتاج الى امر جديد لكن لا يخصه بقول الحائض تقضي الصوم
ونحوه مما يدعى تبادره فيما ذكر بل الدليل عليه هو ما دل على قضاء مثل ذلك كعموم من فاتته ونحوه فيتجه القول حينئذ بقضاء الصوم المنذور وان لم يشمله الدليل
الذي هنا كما انه يتجه الحكم بعدم قضاء الصلوة المذكورة بعد فرض تبادر اليومية خاصة من قوله لا تقضي الصلوة وفيه امكان منع شمول ذلك الدليل ما نحن فيه
لظهور اسم الفوات ونحوه فيمن فاتته مع بقاء قابلية المكلف على صفة التكليف وان سلم الشمول فلا يشمل المكلف بالعدم كالحائض فانها يحرم عليها الصوم والصلوة
عليها لو فعلتها نعم لعله لذا صرح في البيان وجامع المقاصد والروض والمدارك بانه لا فرق في الصلوة الموقتة بين اليومية وغيرها في عدم القضاء بل قد نسب الى
جامع المقاصد الاجماع عليه الا انه استغرب في المنذور في وقت معين وقد صادفها الحيض فيه وجوب القضاء ولعله يفرق بين الموقت بالاصل او بالعارض
وهو كما ترى اذ الظاهر انكشاف فساد النذر ومنه تعرف ان المتجه عدم القضاء في الصوم الموقت بالنذر وشبهه لكن صرح الشهيد في البيان بوجوب القضاء فيه
لعله لاطلاق قوله تقضي الصوم وقد عرفت ما فيه كالاستناد الى غيره من عمومات القضاء اللهم الا ان يكون فيها ما يشمله ولم نعثر الا ان ملاحظتها فتدبر جيدا
بل لعل ذلك كله يظهر الحال في المستحب المشروع قضاؤه من الصوم والصلوة فتأمل ويستحب على الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل في الخلاف الاجماع كما عن ظاهر
من غيره للاصل مع عموم البلوى به منضما الى خبر زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله
نعم وقلبه يحمل ما يظهر منه الوجوب بقرينة ما تقدم كقول الباقر عليه السلام في الحسن كالصحيح وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر
فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها وقول الصادق عليه السلام في خبر معاوية تتوضأ المرأة الحائض اذا ارادت ان تأكل واذا كان وقت
الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل وكذا غيرهما مما نقله الصادق عن ابيه من نحو ذلك لظهور ما تقدم ضعيف
بل مراده من لفظ الوجوب التأكيد لا الاستحباب او الثبوت كالمرسل في الهداية عن الصادق والمنقول عن الفقه الرضوي وكذا ما لعله يظهر من عنوان الكليني في الكافي بقوله
ما يجب على الحائض الخ ومن العجيب ميل بعض متأخري المتأخرين كصاحب الحدائق اليه مع ما عرفت فلا ريب ان الاقوى انه يستحب لها ان تتوضأ في وقت كل صلوة
كما في الخبرين السابقين وقد يستفاد منهما عدم الاكتفاء بوضوء واحد للظهر والعصر وكذا المغرب والعشاء وان لم يقع منها ما ينقضه اللهم الا ان يقال باندراج مثل
ذلك فيهما سيما مع اطلاق غيرهما الوضوء وقت الصلوة لكن ينبغي القطع بعدم الاكتفاء به مع اختلاف الوقت كالصبح والظهر مثلا فهل ينتقض مثل هذا الوضوء



بالنواقض المعهودة غير الحيض الى الفراغ فيه وجهان ينشآن من اطلاق الامر وعموم ما دل على ناقضيتها ومن ظهور وضوئها فى الوضوء الرافع ونحوه ولعل الاقوى الاول بناء ان قلنا
ان قلنا ان فيه نوعا من الرفع اذ رفع كل وضوء بحسب حاله فهو واضح لحكم الحدث بالنسبة الى هذا الذكر بل حدث الحيض فضلا عن غيره ولا ينافيه قوله كما فى المسالك ونحوها من انه
تجلس فى مصلاها ونحوه كما فى المعتبر والمنتهى ونظائرهما وان قيد بالاول فى المبسوط والخلاف والوسيلة والجامع والنافع وغيرها وبنحو ما فى السرائر بعض المراسم من الطول
فى محرابها وقيد بالثانى فى المقنعة حيث قال تجلس ناحية من مصلاها لاطلاق الاخبار المتقدمة وغيرها بل لم نقف على ما يدل على الاول سوى دعوى الشارح فى السنن
وهو يقتضى الاطلاق اللهم الا ان يحمل على الاكثرية والاشدية لكنه لم يقيده من احد الفتوى به وكذا ما فى الخلاف حيث قال يستحب للحائض وضوء الصلاة عند كل
صلوة وتقعد فى مصلاها وتذكر الله تعالى بقدر زمان صلاتها ولم يوافقنا على هذا احد من الفقهاء الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم واصله يريد بالنسبة الى اصل
مشروعية الوضوء نعم قد يشعر بالثانى ما فى الخبر الحلبى عن الصادق عليه السلام كن نساء النبى صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلاة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة ويتوضين
ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله تعالى وفيه انه لعله من جهة عدم جواز المكث فى المساجد او يراد بالمسجد فيهما محل السجود فيكون القرب انما هو المصلى اى محل
الجلوس للصلوة فتامل فالاقوى ح في تحصيله غلبة عدم المكان المخصوص للصلوة بالنسبة الى اغلب الناس بمقدار زمان صلاتها بالاطلاق وان استحب فيه الخبر الشا
لكن هل المعتبر زمان الصلاة السابقة على الحيض او المقدرة حال الذكر فيظهر الثمرة فى الاختلاف بالقصر والاتمام ولعل الاقوى ملاحظة التمام على كل حال لا نظر
الا انصراف اطلاق بالنسبة للنساء ذاكرة لله تعالى بالتكبير والتهليل والتحميد ونحوها مما يسمى ذكرا كما هو قضية اطلاق جملة من العبارات كاطلاق خبر الحلبي وزيد الشحام
المتقدمين وكذا الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكن تتوضأ فى وقت الصلاة ثم تستقبل
القبلة وتذكر الله تعالى عليه يحمل خبر زرارة ومعاوية المتقدمان وان ذكر فى الاول مع الذكر التسبيح والتهليل والتحميد وفى الثانى التهليل والتكبير وتلاوة القرآن فما عن المراسم
من الاقتصار على التسبيح كما فى المقنعة انها تحمد الله وتكبره وتهلله وتسبحه فى النفلية التسبيح بالاربع مستغفرة مصلية على النبى صلى الله عليه وآله يراد به التمثيل وان كان الاولى لها الخبائث
خصوص ما عرفت من الذكر الوارد فى الاخبار ولذا قال فى البيان ولكن الذكر تسبيحا وتهليلا وتحميدا وشبهه الا ان ما ذكره فى النفلية من الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله والاستغفار
لم نقف على ما يدل عليه بالخصوص ولعله فهم من الاخبار ارادة مطلق المشغولية بنحو ذلك من العبادة كما عساه يشعر به ملاحظتها فى بعض الاخبار المتقدمة وهو غير بعيد
كما انه لا يبعد ارادة التسبيح بالكيفية المخصوصة الواردة فى خبر الصلاة المقصورة من الذكر لكان قيام ذلك مقام البعض فيها نظير مقام الكل ولعله وجه حسن فيما سمعته من الاذ
بل لعل عبارة البيان المتقدمة اشارة الى ذلك والامر سهل ثم انه كان على المصنف ان يقيد الجلوس باستقبال القبلة كما قيده بعضهم لدلالة بعض الاخبار المتقدمة كما انه دل بعض
على استحباب الحبوة لكن لعل حملهما على المستحب فى المستحب لا الشرطية لانه من قرب بهما بالنسبة للثانى والله اعلم ثم من المعلوم انه لا يقوم مقام هذا الوضوء الغسل وان قلنا انه
المبيح مع عدم الوضوء لظهور ان مراد القائل به هنا الاجتزاء عن الرافع منه للحدث لا مثل هذا الوضوء اذ ليس هو كذلك ولذا لا يبعد فيه نية رفع الحدث بل ولا استباحة الصلوة
نعم ينوى فيه القربة المحضة كما صرح به فى المنتهى وغيره لكن قال فى كشف اللثام انه لا يرفع حدثا ولا يبيح ما شرطه الطهارة بالنسبة الى غير هذا الذكر واما بالنسبة اليه فوجهان فان
لم يشترط فيه ارتفاع الحدث لكن يجوز اشتراط الفضيلة به ولا ينافى دوام حدث او ارتفاع حكمه او حكم غيره انتهى وهو كما ترى مخالف لظاهر قولهم اما الطهر فلا وانما هو اصطلاح فى
رفع الحدث لكن الامر سهل ولعل ذلك اختلاف لفظى فتامل وهل يقوم التيمم مقام هذا الوضوء عند فقد الماء مثلا وجهان بل قيل قولان الا انه لم نعثر على قائل بالاول
هنا ونص فى التحرير والمنتهى وجامع المقاصد والمدارك على الثانى لان التيمم طهارة اضطرارية ولا اضطرار هنا نعم نقل عن نهاية الاحكام انه استشكل ولعله
مما تقدم ومن عموم ما دل على ان التراب بمنزلة الماء وهو لا يخلو من قوة بل ظاهر جامع المقاصد وصريح اختياره فى مبحث الغايات منه ينقدح جواز التيمم بدل الاغسال
المندوبة ونحوها فتامل جيدا ويكره لها الخضاب وهو مذهب علمائنا اجمع كما فى المعتبر والمنتهى جمعا بين ما دل على الجواز من الاصل وخبر على بن ابى حمزة عن ابى ابرهيم
ابى المعزا وسماعة عن العبد الصالح وبين ما دل على المنع من خبر عامر بن جذاعة وابى جميلة عن الصادق والكاظم ونحوها غيرها مع التعليل فى بعضها بالخوف عليها من الشيطان
ما فى الفقيه من التعبير عن ذلك بعدم الجواز ضعيف لعله يريد الكراهة ايضا كما عساه يشعر به عدم استثنائه فى المعتبر والمنتهى وعلل المفيد الكراهة بمنع وصول الماء واشكله
فى الذكرى بامضائه ولعله لا يريد المنع التام ثم انه قد يستظهر من اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين الخضاب بالحناء وغيرها ولا بين اليد والرجل وغيرها لكن نقل عن الحلى
التخصيص بالحناء كما فى المقنعة التخصيص فى اليد والرجل لا يشعر من ظنه عدم تقييدهما انه المنبعث المتبادر من النص والفتوى لكن التسامح فيها يبا منعه جيدا

الفصل الثالث فى الاستحاضة

وهى فى الاصل استفعال من الحيض يقال استحيضت المرأة او استمر بها الدم بعد ايامها فهى مستحاضة كما فى الصحاح مثل وهو ظاهر فى عدم ثبوت البناء
للمعلوم منه والمستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل كما فى القاموس وهو اى الفصل يشتمل على بيان اقسامها واحكامها اما الاول فدم الاستحاضة او الا
بنفسها المتعارف اطلاقها على نفس الدم مجازا او حقيقة اصطلاحية فى الاغلب كما فى النافع والتحرير والمنتهى والقواعد واللمعة والروضة والبيان والدروس وغيرها لما هو مراد
من تركها الملاسة فيه من انه قد تكون استحاضة بل ايضا الحيض كالعكس اصفر بارد رقيق يخرج بفتور على ما يستفاد من مجموع النصوص والفتاوى فى المقام وفى ذكر اوصاف الحيض
الظهور المقابلة فى ارادة التميز عنه وان اقتصر على الاولين فى المصباح والذكرى وظاهر المعتبر وبعض غيرها لخبر حفص عن الصادق عليه السلام دم الاستحاضة اصفر بارد وعلى الثانى فقط
فى الصحيح او الحسن عنه عليه السلام ايضا ان دم الاستحاضة بارد وعليه مع زيادة الفساد فى خبر اسحق بن جرير دم الاستحاضة فاسد بارد وعلى الاول والثالث فى صحيح ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام
فى النفساء فاذا رقت وكان صفرة اغتسلت وعلى الثلثة الاول فى الوسيلة والنافع والمنتهى وعن البيان وبعض الحيان والمراسم والغنية والمهذب والكافى والاصباح وعلى
الاربعة فى القواعد والتحرير والبيان واللمعة والروضة وغيرها وعلى الاولين مع الرابع فى ط وان عبر عنه فيه بانه لا تحس المرأة بخروجه وعلى الثانى والرابع فى الهداية
الفقيه ما قاله الرضا فى رسالته لولده كما عن المقنع مع التعبير عن الرابع فيها بنحو ما فى المبسوط ايضا وعلى الثانى والثالث مع زيادة الصفاء فى المقنعة لكن بناء على حمل الاكدر
بالبارد كالاصفر فى س وغيرها اللهم الا ان يريد به الملازم للرقة غالبا وكيف كان فلا اشكال فى غلبة هذه الاوصاف وان ظهر من المعتبر والذكرى التردد فى الثالث
لنسبتهما فيهما الى الشيخين لكن يدل عليه مضافا الى ما تقدم والى ما عساه يشعر به خبر سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام فى المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت الشيء من الدم الرقيق بعد

افتاها فقال تستظهر بعد ايامها بيوم او يومين او ثلثة ثم تصلي بعد ما ذكر في وصف الحيض من العبيط في النص والفتاوى فانه وان فسر بالخالص الطري لكنه قد يشعر بالغلظة كما
يومي اليه قول الكاظم عليه السلام في صحيح ابن يقطين المتقدم ومرسل المدارك المتقدم الموقوف على سند الرابع لكن قد عرفت انه مع التصريح به في كثير من عبارات الاصحاب مستفاد من
اعتبار الدفع والخروج بقوة في الحيض في النص والفتوى وما يرى انه لا دلالة فيه على ثبوت الضد في الاستحاضة مدفوع بظهوره فيه من ذكر السواد والحراني ونحوها
في الحيض غالبة غيرها في الاستحاضة لا خصوص الاصفر وان كان هو اغلب الغالب بل في جامع المقاصد انه قد يكون دم الاستحاضة ابيض وهو لون يختص به انتهى وكانه
قيد النص بالاغلبية فلم ينف دم الاستحاضة بوصف الحيض كما انه ينفي بمثل هذا الوصف حيضا اذ الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض اجماعا محصلا ومنقولا
ونصوصا في ايام العادة بل وفي غيرها مما حكم بكون ما فيها حيضا كالمتخلل بين العادة والعشرة مثلا مع الانقطاع المعلوم من قاعدة الامكان وغيرها بل في الخلاف
الاجماع عليه كما تسمعه ومن هنا احتمل ارادة النص بايام الحيض ما يشملها ولو تغليبا فما في المدارك من اولوية التفسير الاول لا اعتبار الاوصاف في غير العادة ضعيف كما
يصغي اليه على اطلاقه كالذي فيها من جعل هذه الاوصاف خاصة مركبة وقد عرفت بطهره في الحيض وهما الى السواد والحمرة ابيض في ايام الطهر طهر قطعا ولحاقا على الناصرية
والخلاف فما في اطلاق بعض الاخبار مما ينافي الاول او الثاني مطروح او مؤول كما ان ذلك كله مقتضى مستقصى في المباحث المتقدمة وكان المصنف كغيره من الاصحاب
اقتصر على ذكر الصفرة والكدرة فيشبههما بها على الاولوية غيرهما من الاوصاف في هذا الحكم وان كان الحكم بحيضية الجامع الجميع اوصاف المستحاضة في غير ايام العادة
او بعد معلومية الحيضية مع الانقطاع على العاشر او قبله لا يخلو من اشكال ونظر كما تقدمت الاشارة اليه في قاعدة الامكان نعم لا ينبغي الاشكال في استحاضة ما ثبت انه ليس
بحيض وان كان جامعا لجميع صفات الحيض كما في كل دم تراه المرأة اقل من ثلثة ايام متواليات عاتمها في ضمن العشرة بل وغيره ايضا على الاقوى لاشتراط التوالي ولكن هل
يشترط في الحكم باستحاضة العلم بانه لم يكن دم قرح ولا جرح او يكتفي فيه بعد انتفاء الحيضية عدم العلم بكونه منهما فيكون الضابط ان كل دم ليس بحيض ولا نفاس فهو
استحاضة حتى يعلم انه من قرح او جرح او يفرق بين الواجد لوصف الاستحاضة فالثاني والفاقد فكس سابقه وجوه يظهر من القواعد والبيان وجامع المقاصد وكاشف
اللثام وكذا التحرير والارشاد والمتن الاول ويؤيده بعد الاصل قاعدة اليقين ما في مرسل يونس المتقدم في اشتراط التوالي فيمن رأت يوما او يومين وانقطع الدم
من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة في تلك اليومين والاقوى في النظر الثاني سيما في الجامع لاوصافها كما هو
المستفاد من استقراء اخبار الباب على كثرتها الحكم فيها بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيضية منها اخبار الاستظهار ومنها اخبار المستمر دمها الى عشرة قلت مضافا الى ظهور
عدم وجوب تتبع غيرها واغلبيته في النساء بعد الحيض بل العلة كالطبيعي لهن وبذلك ينقطع الاصل والقاعدة ويسقط المرسل مع انه جامع لشرائط الحجية ويشمل على
ما لا نقول به كما تقدم بيانه ويحتمل ارادة نفي الحيضية استحاضة ولا احتمال التفصيل بين اقسام المستحاضة في الناصرية في الثلثة بشرط العلم بكونه لا من قرح ولا جرح وفي غيره
من المتجاوز للعشرة ونحوه جمعا بين المرسل وغيره كما هو احتمل من الارشاد وكذا التحرير ضعيف جدا كضعف ما في المدارك من عدم الحكم باستحاضة غير المتصف بصفاتها
ولو علم انتفاء الدماء الاربعة الا فيما دل الدليل على حيضيته وجود دم غير الخمسة يمنع من الحكم بها وهو كما ترى بل يظهر من الاستاد الاعظم في شرح المفاتيح فقد الاجماع
على خلافه ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب بالحكم بها عند انتفاء الاربعة من غير اشكال ولا خلاف يعرف كما انه المستفاد من الاخبار ايضا وكذا الكلام فيما تراه مما زاد
عن ايام العادة ولكن بشرط ان يتجاوز عن العشرة من غير فرق بين ايام الاستظهار وغيرها على ما تقدم تحقيقه سابقا او ما زاد عن ايام النفاس لما تسمعه فيه انشاء الله او ما تراه
المرأة مع اليأس او قبل البلوغ بمعنى المخبر في شرح عن قوله او ما يكون مع الحمل على الاظهر ولكن قد غفلنا عن ذلك سهوا او ما تراه مع اليأس كما في القواعد والارشاد و
النافع والتحرير وجامع المقاصد وكاشف اللثام والرياض او قبل البلوغ كما في الخمسة الاخيرة الا اني لم اعثر على ما يدل على استحاضتهما بالخصوص في النصوص بل قد يظهر من الارشاد
وكذا القواعد نفيه في الثانية للاقتصار على الاول كما انه قد يتوهم نفيهما معا من اطلاق الاخبار والاصحاب تحيضهما بايامها او بالتمييز ونحوهما لكن قد يشتد اليه فيهما ما
عرفته من الاصل على اشكال في جريانه في الصغيرة الشك في اصل قابليتها للاستحاضة وانحصار الدماء عند الاصحاب في الخمسة والتوهم السابق من الاطلاق يرفعه
ما عن نهاية الاحكام الاستحاضة قد يعبر بها عن كل دم تراه المرأة غير دمي الحيض والنفاس خارج من الفرج مما ليس بعذرة ولا قرح سواء اتصل بالحيض كالمجاوز لاكثر
الحيض او لم يكن كالذي تراه المرأة قبل تسع فانه وان لم يوجب الاحكام عليها في الحال لكن فيما بعد يجب الغسل او الوضوء وتوجب الاحكام على الغير بمنع التنجيس وغسل
الثوب من قبلها وقد يعبر بها عن الدم المتصل بدم الحيض وحده وبهذا المعنى تنقسم المستحاضة الى معتادة ومبتدأة وايضا الى المميزة وغيرها وستسمعها ما عدا ذلك انتهى
ولكن الاحكام المذكورة في جميع ذلك لا تختلف الى انتهاء او يكون الدم مع الحمل بناء على الاظهر من عدم اجتماع الحيض معه كما عن الاسكافي ... وتحيض في الناصريات انه
الروايات ونقل في المنتهى عن المفيد وابن ادريس للاصل وقاعدة اليقين وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني انه
اذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى الدم على رأس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة وقول ابي الحسن الاول عليه السلام في صحيح حميد المشوع عن الحبلى
ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة وللاخبار الكثيرة بل قيل انها متواترة الواردة في الاستبراء
بالحيض والعدة بها ما عرفت لا ليس بشعر به ما دل على ان الحيض غذاء الولد في الرحم ولتعارف عدم حصوله في هذا الحال فيحصل الظن به ولعل مراد المصنف بالحمل الاستبانة
كما لعله المتبادر من نحو العبارة ويشعر به نسبة لفي الناصح الى اشهر الروايات بل كاد يكون صريح في المعتبر فيوافق ما في الخلاف والسرائر وعن الاصباح ويندرج في الاجماع
المحكي في الاول على عدم الحيضية مع الاستبانة وبما في الثاني بعد نسبته الى الاكثر المحصلين من الاجماع على بطلان طلاق الحائض وصحة طلاق الحامل ولو في حال الدم
وفي الكل نظر فالاقوى مجامعته للحمل الحيض من غير فرق بين الاستبانة وعدمها كما هو خيرة الناصريات والفقيه والمنتهى والخ وعن ... والتهذيب وجامع المقاصد
وغيرها وهو المشهور نقلا في الاخير وغيره وتحصيلا بل في الاول الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اصالة بقاء قابليتها لذلك والى اخبار الصفات والى اخبار العادة
وقاعدة الامكان في وجه كاخبار الحيض بالرؤية في وجه والى المعتبرة المستفيضة الاستفاضة منها صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الحبلى ترى
الدم اتترك الصلوة فقال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك



هل تترك الصلوة قال تترك الصلوة ما دام ومنها حسن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال قلت جعلت فداك الحبلى ربما طمثت قال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه
الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته فاذا دفقته حرمت عليها الصلوة ومنها خبر محمد بن مسلم في خصوص المستبين حملها قال سألته عن الحبلى قد استبان حملها ترى
ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء والصحيح في المرأة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحبلى
قد استبان منها ما ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين الى غير ذلك من الاخبار وهي مع اعتبار
ولعضد اسنادها بما سمعت مخالفة للمشهور بين العامة من عدم الحيضية المنقول عن سعيد بن المسيب وعطا والحسن وجابر بن زيد وعكرمة ومحمد بن المنكدر والشعبي ومكحول
وحماد والثوري والاوزاعي وابي حنيفة وابن المنذر وابي عبيد وابي ثور والشافعي في القديم لا يصلح معارضتها بما تقدم من الاصل المنقطع وخبر السكوني الذي لا جابر له
الاوزاعي وابي حنيفة وابن المنذر وابي عبيد وابي ثور والشافعي في القديم لا يصلح لجمع ما فيه من امارات الموافقة لاولئك والصحيح الاخر المعارض بما عرفت مع ظهوره
في عدم حصول اقل الحيض واخبار الاستبراء والعدة المعارضة في نفسها لاشتمال بعضها على الاستبراء بثلثة قروء القاضية بجواز اجتماع الواحدة والثنتين معه المحتملة
لاولوية الاسناد لا لبها على الحمل مع الذي بعض المشتمل منها على الواحدة المنافي لذلك لاحتمال اعتبار الشارع المظنة في المقام الحاصلة بها عن غلبة عدم الاجتماع
وللاشعار من كونه غذاء للولد الغير الصالح لمعارضته شيء مما ذكرنا سيما بعد قوله عليه السلام في بعضها انه ربما يعجل الولد فتعتقد مع والظن الناشئ من الغلبة المعارض بمثله في
الجامع للاوصاف ونحوه مع عدم الدليل على اعتباره والاجماع الذي لم يتحققه بل المحقق خلافه كالنسبة في السرائر الى الاكثر من المحصلين وكالاجماع الثاني الممنوع
في المقام بل المسلم منه منوجهة الطلاق في الحائل دون الحامل فكان الاقوى ح ما تقدم نعم قد يخص الحيض بما اذا رأته في العادة او مع التقدم قليلا لا ما اذا تأخر
عنها عشرين يوما مثلا لصحيح الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رأت الحامل الدم بعد
ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتش ولتصل واذا رأت
الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها وربما يشهد له بعض الاشارات في
الاخبار المتقدمة كقوله كما كانت ترى ونحوه وعن النهاية الفتوى بمضمونه وربما مال اليه المصنف في المعتبر وفي المدارك انه لا بأس من قوة وفي الجامع ان دم الحامل في
ايام عادتها واستمر ثلثة ايام كان حيضا انتهى وفي الاستبصار عند الجمع بين الاخبار انما يكون الحيض ما لم يستبن الحمل فاذا استبان فهذا دم يرتفع الحيض ولاجل هذا
اعتبر انه متى تأخر عن عادتها بعشرين يوما فليس دم حيض ثم استدل بالصحيح وهو كما ترى مخالف للفظ الخبر لكن اختصاص الادلة الكثيرة بمجرد هذا الصحيح المعرض
عنه بين اكثر الاصحاب الذي بينه وبين ما دل على اعتبار الصفات في المقام وغيره تعارض العموم من وجه لا يخ من تأمل ونظر سيما بالنسبة لغير ذات العادة ام فتأمل مع
ما فيه من اجمال التأخر قبل العادة الممكن التحقق بعد مضي المقدار المذكور الذي نفى فيه الحيضية فيحصل ح مقتضاها ومقتضى عدمها نعم قد يجمع بين الاخبار بحمل ما دل
على الحيض على الرؤية في العادة او فيما تقدمها بقليل مثلا وعلى الجامع للصفات وحمل ما دل على العدم على خلافهما كالمتأخر عن العادة كثيرا او الفاقد لها وله شواهد
فيما تقدم من الاخبار كقوله ان كان دما احمر كثيرا وكقوله كما كانت ترى ونحو ذلك اللهم الا ان يدعى انه احداث قول جديد لكنه ممنوع بل لا دلالة في كلام الاكثر
فانهم وان اطلق اكثرهم من غير تفصيل لكن لا الا ان الظ ارادتهم اثبات امكان اصل الاجتماع في مقابلة من نفاه وربما يؤيده بالنسبة الى اعتبار الصفات ما عن الفقه الرضوي
والحامل اذا رأت الدم كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة وربما يؤيده ايضا ما تقدم سابقا في قاعدة الامكان مع انه قد يقال انها
الا من جهتها في الفاقد في خصوص الحامل اذ هو نادر في نادر بل ربما يظهر من الفقيه ان المدار على الصفات من غير نظر الى العادة وفيها قال فيه والحبلى اذا رأت الدم تركت
الصلوة فان الحبلى ربما قذفت الدم وذلك اذا رأت الدم كثيرا احمر فان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء انتهى فتأمل جيدا واذا تجاوز الدم اكثر الحيض الذي
هو عشرة ايام فهي ممن امتزج حيضها بطهرها ظاهرا او واقعا فهي اما مبتدئة بالكسر اي المبتدئة بالدم او بالفتح اي المبتدأ بها الدم وهي من لم تسبق
بحيض كما في المعتبر وغيره وهو ظاهر اللفظ وذيل مرسل يونس الطويل فتكون المضطربة ح القسم من الناسية ومن لم تستقر لها عادة لكن الذي يظهر من المصنف هنا حيث خص
المضطربة في القسم الاول ان المراد بالمبتدئة من لم تستقر لها عادة سواء كان ذلك لابتداء الدم او لعدم انضباط العادة كما نص عليه بعضهم بل في الروضة انه المشهور
وفي المسالك انه المشهور ولعل الاختلاف في ذلك لفظي لعدم تعليق حكم في الاخبار على لفظ المبتدئة وما في الروضة والرياض من ان فائدة رجوع القسم الثاني من المبتدئة الى اهلها
وعدمه ضعيف لتبعية الحكم للدليل لا لمجرد الاصطلاح نعم ستسمع فيما يأتي ان الظاهر من كثير من الاصحاب ارادة الثاني من المبتدئة او ذات عادة مستقرة وقتا وعددا او احدهما او
مضطربة القلب لنسيانها العادة وقتا او عددا او معا وتسمى المتحيرة وربما تطلق المضطربة على ما يشملها ومختلفة الدم لم تستقر لها عادة كما عرفت ذلك مما تقدم في
المبتدئة وكيف كان فالمبتدئة بالمعنى الاعم ترجع اولا الى اعتبار الدم فما شابه دم الحيض في صفاته الثابتة فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة في صفاتها كان فهو استحاضة
كما في الوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير والبيان وجامع المقاصد وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بين المتأخرين بل في المعتبر نسبته
الى فقهاء اهل البيت وفي المنتهى والتذكرة الى علمائنا مع زيادة اجمع في الاخيرين لكن معقده فيها المبتدئة والمبتفى منها المعنى الاخص كالمنقول من اجماع الغنية والمحكي في
ويدل عليه مضافا الى ذلك المعتبرة المستفيضة الدالة على اعتبار الصفات منها الحسن كالصحيح عن حفص بن البختري قال دخلت على الصادق عليه السلام امرأة فسألته عن
المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع
الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله ان لو كان امرأة ما زاد على هذا ومنها خبر معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان
واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار ومنها خبر اسحق بن جرير قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال قالت ان ايام حيضها تختلف عليها
وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الى
مولاتها فقالت اتراه كان امرأة مرة الى غير ذلك سوى الاخير لا يصلح الحكم على جوابه فصل العرض فهذه الاخبار مع اعتبارها في نفسها واشتمالها على ما هو



كالمعتبر والمنتهى وغيرهما بما سمعت من الاجماعات التي يشهد لها التتبع لكثير من كلمات الاصحاب بتعميم فائدة التوقف في هذا الحكم بالنسبة اليهما مضافاً الى ما مر مع عدم معارض
لها سوى ما عساه يظهر من ذيل مرسل يونس الطويل من اختصاص الرجوع للتمييز بالمضطربة التي كانت لها ايام متقدمة ثم اختلطت عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت
عددها وموضعها من الشهر واما المبتدأة التي لم تسبق بدم تكلفنا ابتداء الحيض في ظلم القسمة او سبعة وهو مع اعراض الاصحاب عنه في خصوص ذيل المرسل الطويل لما فيه من
الشبهة والتشويش في متنه الذي يظن معه ان فيه نقصاً من الراوي كما لا يخفى على من لاحظه بتمامه ومعارضته بغيره لا يقاوم ما تقدم ومن هنا كان الحجة [illegible]
ما اذا ما كان الدم بلون واحد كما عساه يشعر به التشبيه في ذيله بقصة حمنة بنت جحش بل في بعضها [illegible] في اخره وان اختلط [illegible] الدلالة على المطلوب كقوله
ان لم يكن الامر كذلك في احد الاحتمالات وان كان الاظهر ارادة بيان المضطربة قال [illegible] وهذه السنن الثلاثة لا تكاد ابداً تخلو من واحدة منهن ان كانت لها
ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها الذي جرت عليه ليس فيه عدد موقت غير ايامها وان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتأخرت وتغير عليها
الدم الواناً فسنتها اقبال الدم وادباره وتغير حالاته وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون وان استمر بها
الدم اشهراً فعلت في كل شهر كما قال لها فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني
فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلاث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال
وان اختلطت عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره ليس لها سنة غير هذه لقوله (ص) اذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله (ع) ان دم الحيض اسود يعرف كقول ابي اذا رأيت الدم البحراني فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم
تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت اني اثجه ثجاً الخ وكيف كان
فلا ينبغي الاشكال في الحكم لذلك سيما بعد [illegible] فما وقع لصاحب الحدائق من الاشكال فيه بالنسبة الى المبتدأة لهذا المرسل وللاخبار الواردة فيها اذا استمر
بها الدم الامرة لها بالرجوع للعشرة في العدد الاول والثلاثة في العدد الثاني وبقرينة [illegible] مع عدم ذكر الرجوع للصفات في شيء منها [illegible] مختصاً
ليس اولى من العكس لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ لا اقل من ان يكون كلام الاصحاب واجماعاتهم سبباً للاولوية مضافاً الى قوة اخبار الصفات من جهات وكذا ما يظهر من
ابن زهرة في غنيته من عدم ذكر التمييز للمبتدأة بل جعل مدارها على اكثر الحيض واقل الطهر وما يظهر من ابي الصلاح في الكافي من جعل مدار المبتدأة على عادة
نسائها وكذا المضطربة التي لا تعرف [illegible] حيضها من طهرها لكن ذكر في الثانية انها ان لم يكن لها نساء تعرف عادتهن اعتبرت صفة الدم كل ذلك مع ما عرفت
ويشترط في رجوعهما الى التمييز ان يكون ما شابه دم الحيض لا ينقص عن ثلاثة ولا يزيد عن عشرة كما في ط والمعتبر والمنتهى وعد [illegible] والبيان والذكرى وجامع المقاصد
وغيرها بل في اول الاخيرين الاجماع كما عساه يظهر من المعتبر وفي الاخر نفي الخلاف فيه وقضية ذلك انها لا تحيض بالناقص ولو اكملناه ولا بالزائد ولو نقصناه
وهو مما ينبغي القطع به مع عدم الاكمال او النقص لما دل على ان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة من النصوص والاجماعات وبها مضافاً الى ما سمعت هنا بل في كلام
اللثام الاتفاق عليه يقيد اطلاق اخبار الصفات فما في الحدائق من الاشكال في ذلك لاطلاق اخبار الصفات سيما مرسل يونس الطويل للتصريح فيه بالرجوع
اليها قلت او كثرت لا ينبغي ان يصغى اليه لورود اكثرها في بيان الوصف لا لبيان المقدار ولعل التصريح في المرسل لاحتمال ارادة اقل الحيض واكثره ومع التسليم يجب
طرحه في مقابلة ما ذكرنا والامر واضح نعم قد يقال ان مقتضى الجمع بين ما دل على التمييز وبين ما دل على اقلية الحيض واكثريته هو تكميل الناقص بما يبلغ الاقل وتنقيص
الزائد بما يمكن حيضيته فيه انه ليس اولى من الجمع بين ما دل على الاقلية وما دل على ان الفاقد استحاضة باستكشاف عدم حيضية الناقص ولا ما ولي [illegible] في
صورة الزيادة انه قد امتزج الحيض بالطهر ولم يعلم وترجيح احدهما على الاخر ترجيح من غير مرجح لكن في كاشف اللثام انه قال يعيد ذي الناقص والزائد الحيض بعض
الثاني وبالاول مع اكماله بما في الاخبار او بعادة النساء قطع الشيخ في ط بالاول فقال اذا رأت [illegible] دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ما هو بصفة الحيض باقي الشهر
يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة الحيض الى تمام العشرة بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة وان استمر على هيئته جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهراً و
ما بعد ذلك من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير الى ان قال ولا يبعد تمسك ما ذكره الشيخ [illegible] الحيض بالناقص مع اكماله عموم ادلة التمييز [illegible]
لهما بذلك فيه مع منافاته بالاصل وللشرطية التي قد عرفت دعوى الاجماع عليه المعتضد بنفي الخلاف اذ قضيتها انها تكون كذلك بمنزلة الفاقدة للتمييز انه مناف في
الصورة الاولى لما دل على عادة النساء اذ قد تكون اقل من عشرة وقد تكون في اول الشهر مثلاً بل وما دل على التحيض بالروايات لما ستسمع ان مقتضى الجمع بينها ثلاثة
في شهر وعشرة في آخر او سبعة في كل شهر لا الزام بالعشر بعد مضي اقل الطهر انما على [illegible] عرفت ان ادلة التمييز لا بد من تقييدها بما ذكرنا فلا تصلح مدركاً لذلك
وكيف وقد تقدم ان دلالة الواجد على التحيض ليس اولى من دلالة الفاقد على عدمه وايضاً فقضية كلام الشيخ الزامها بالعشر فيما اذا لم تر الا الجامع وقد استمر مع
انه مورد الرجوع الى عادة النساء والتحيض بالروايات كما ان قضية كلام كاشف اللثام الزامها بوضع عادة النساء والروايات بمجرد [illegible] الستة والسابعين من الشهر
مثلاً وكل ذلك مخالف لما تقتضيه الادلة ودعوى انه قضية الجمع بين ما دل على عادة النساء او الروايات ممنوعة لعدم الشاهد عليه بل تعليق الرجوع الى عادة النساء
مثلاً في كلام الاصحاب على فقد التمييز يقتضي عدمه ومجرد الاعتبار لا يصلح لذلك في الجمع بين الاخبار كالاحتياط مع انه جار في جميع الصور فالاقوى انها فاقدة
التمييز كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها كلام غيرهم ثم ان قضية اقتصار المصنف كبعض الاصحاب على الشرطين عدم اشتراط غيرهما لكن صرح بعضهم مضافاً الى
ذلك باشتراط عدم نقص الضعيف عن اقل الطهر وفي كشف اللثام الشرط الرابع عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه طهراً عن اقله وهو عشرة وهو مما لا خلاف فيه بل في الرياض
انه حكي عليه الاجماع قلت ينبغي القطع به اذ يعتبر مع ذلك الحكم بحيضية الاسودين مثلاً المتخلل بينهما اصفر اقصر عن اقل الطهر مع الحكم بكونه طهراً لما عرفت مما
ما تقدم من الادلة الناصة على ان اقل الطهر عشرة واحتمال استثناء خصوص المقام من ذلك لادلة التمييز ضعيف وان كان ربما يظهر من بعض قدماء الاصحاب كالشيخ في
[illegible] للفتوى بمضمون خبر يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله (ع) المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلاة

نصف ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم فيها والا فهي مستحاضة وخبر ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام
وترى الطهر ستة فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت لها ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت الخبر لكن قد عرفت
سابقا انه وان نزلها الشيخ على المرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها ولم يتميز لها دم الحيض من غيره او ترى ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رأت ما يشبه
دم الاستحاضة الى شهر الا ان مراده كما يظهر من الصدوق في العلل انه ليس طهرا يقينا ولا حيضا يقينا بل هو دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط المنافاة فيه لما دل على ان اقل
الطهر فظهر انه لا وجه للانكار على الاصحاب بالنسبة الى هذا الشرط ان ينبه ما ذكرناه وكيف كان فمع ان ما دل على اقل الطهر واكثر الحيض اقوى بمراتب نعم ربما
يناقش فيه ان ينبه باشتراطه الخروج نحو ذات الضعيف المتخلل بين اسودين يمكن حيضية كل منهما على التميز كالوزان ثلثة ثلثة اسود وثلثة اصفر وثلثة اسود ثم
انقلب اصفر واستمر فان الحكم بكون مثلها فاقدة التميز لا يخلو من اشكال كالحكم بكون حيضها الاسود الثاني فقط اذ يمكن القول بل لعله الاقرب بحيضية الا
مع المتخلل بينهما فضلا للادلة التميز المستلزمة لحيضية المتخلل لعدم قصوره عن اقل الطهر عن عشرة واحتمال القول انه ليس باولى من الحكم بطهارة المتخلل فضلا الا
المستلزم للحكم بكون احد الاسودين طهرا وفي تعارضهما يتجه كون مثلها فاقدة التميز مدفوع بان احتمال الحيضية مقدم على غيره كما يوضحه ما تقدم سابقا
من الحكم بحيضية النقاء الذي هو اولى من الصفرة في الطهر المتخلل بين الدمين الممكن الحيضية في العشرة اذا انقطع ولعله لان الحيض يثبت بمجرد امكانه دون
الطهر اللهم الا ان يفرق بالاجماع ونحوه كظهور النص بل صريحه بكون الجامع دم حيض والفاقد دم استحاضة وغير ذلك فيتجه كون مثلها فاقدة التميز واولى
منها في ذلك ما لو رأت ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رأت الاسود واستمر الى السنة عشر فانه لا يمكن الحكم بحيضيتهما معا للتجاوز اكثر الحيض ولا بالاول فقط
للزوم الترجيح بلا مرجح كالثاني فقط ايضا ولم يثبت الترجيح بالاسبقية كما لم يثبت بالاكثرية فما في ظاهر من ان حيضها في المفروض العشرة وان الستة السابقة استحاضة ممنوع
وان وجهه المص بانه لما حكم بان الثلثة استحاضة خرج ما قبلها فانه لا ترجيح لاخراج السابق على اخراج اللاحق فتم ولذا كان الاقرب في مثل ذلك كما في كشف اللثام وعن كره واستحسنه المص انها فاقدة التميز فترجع الى عادة النساء او الروايات نعم يشكل مثل ذلك فيما ذكرنا اولا واشد منه اشكالا ما لو لم يكن الاسود مستمرا تمام
العشرة مثلا الا ساعة او ساعتين تخللتا في الرابع او الخامس ونحوهما وكذا فيما لو رأت ثلثة اسود مثلا ثم اصفر الى التاسع فرأت اسود يوما ثم عاد الى الاصفر فان الحكم
بجميع ذلك انها فاقدة التميز لقصور الضعيف عن اقل الطهر لا يخلو من اشكال ونظر كما عرفت فلعل مراد من اشترط ذلك انه لا يحكم بحيضية الاسودين وان ما بينهما
طهر الا ان يكون الضعيف اقل الطهر فجيد فاني لم اعثر على ما ينفع لذلك في كلامهم والله اعلم ولعل لذلك ترك اشتراطه بعضهم كالمص وغيره لبداهة بعض
ما يخرج به واستغنائه باشتراط المتقدم بتجاوز اكثر الحيض عن بعض اخر وامكان منع غيرهما فتم وربما اشترط بعضهم زيادة على ما تقدم عدم المعارضة بالعادة و
كان المص استغنى عنه لعرفه المبتدئة كما انه استغنى بفرضه الاشتباه بالاستحاضة عن اشتراط عدم الخروج من الاشتباه على عدم الخروج للحيض منه وكما استغنى
ايضا بفرضه المسئلة في التجاوز عن العشرة عن اشتراطه التجاوز في الرجوع الى التميز وكذا ما اشترط بعدم المعارضة بصفة اقوى فانه ليس في الحقيقة شرطا للتميز او الرجوع
اليه لتحققهما مع المعارضة المذكورة لكنهما يرجع الى الاقوى على القول به كما ستسمع فنقول ان بعضهم اشترط في التميز اختلاف الدم وكانه مستغنى عنه لعدم
تحقق التميز بدونه ولا اشكال في التميز بالنسبة الى الصفات المستفادة من الادلة المتقدمة سابقا في الحيض والاستحاضة لكن اعتبر بعضهم هنا التميز بغير

المسألة

ذلك الرائحة فلذا الكريهة حيض وفاقدها استحاضة ولم اعثر على ما يدل على ذلك نعم قيل انه تشهد به التجربة وبعض الاخبار العامية وفي الاعتماد عليهما نظر
اللهم الا ان يفهم من الادلة ان المدار على ظن الحيض ولعله لذلك اعتبر بعضهم القوة والضعف بالنسبة الى الصفات المنصوصة فجعل الاسود قويا بالنسبة للاحمر و
الاحمر قويا بالنسبة للاشقر والاشقر قويا بالنسبة الى الاصفر والاكدر والاصفر قويا بالنسبة للاكدر ايضا بل ربما اعتبر القوى بالنسبة الى غير اللون من الصفات
كالحرارة ونحوها فجعل الاقوى حرارة مثلا مقدما على ضعيفها ومنه ينقدح اعتبار القوة ايضا في اللون الواحد كالاشد سوادا بالنسبة الى الاسود وهو
قوي بالنسبة للفاقد اما لو اتصف بعض بصفة وآخر باخرى احتمل الترجيح بالمقدم وعدمه والترجيح بالنسبة الى الصفتين ان امكن كما انه ينبغي مراعاة الميزان ايضا عند
تعارض القوة والاجمعية وفي اعتبار شيء من ذلك مما لا يرجع الى النصوص نظر وتامل وقد عوى استفادة اعتبار مطلق الظن منها لاختلاف اخبار الصفات وما
في بعضها ... مع المناقشة في حصولها في بعضها كدعوى بنائه على حجية كل ظن حصل للمجتهد اذ اقصى ما يسلم منه انما كان
منصب المجتهد كالاحكام الشرعية والوضعية التي هي كذلك لا الشيء الذي هو وغيره فيه على حد سواء فكان الاصلح بمقتضى عدم الالتزام بشيء من ذلك ما
كان مبناه المظنة المنفصلة بل لعل ظاهر قولهم اذا رأيت الدم البحراني وقولهم اذا كان الدم سواد ودفع ونحوهما يقتضي خلافها لكن مهما امكن الاحتياط كان اولى
نعم قد يحصل الاطمينان في الحيضية من ملاحظة لوازمه العرفية في بعض الاوقات ولا باس بالاعتماد عليه وان لم ينص عليها بالخصوص والله اعلم ثم انه بناء على ما تقدم
اذا اختلفت مراتب الدم فاجتمع الاقوى مع الاضعف منه مرتبة مثلا او بمراتب ثم الاضعف منهما كما لو رأت الاسود ثلثة ايام والاحمر ثلثة ثم الاصفر واستمر
فهل الحيض الاول الاسود فقط او هو مع الاحمر وجهان ينشآن من الاصل وان الاحمر مع الاسود لو انفرد طهر وكذا اذا انضم مع الاصفر من قوتهما بالنسبة الى الاصفر
وامكان حيضيتهما واصالة عدم الاستحاضة ولذلك اختلف كلام الاصحاب فاختار الاول في المعتبر والمنتهى في موضع من كره والثاني في الرياض مرسلا له عن
نهاية الاحكام وموضع اخر من كره وطنه لا يخلو من قوة في خصوص المثال لكون السواد والحمرة معا من صفات الحيض اما لو فرض المثال بتبديل الاحمر فيه
بالاصفر والاصفر بالاكدر مستمرا فان الظاهر وان كان قضية كلامه التزامه لكونهما معا قويين بالنسبة الى الاكدر بناء على ما تقدم من قوة الاصفر عليه لكنه
كما ترى يكاد يكون مخالفا لصريح النص والفتوى كما ان اطلاق الاول لا يخلو من اشكال لما في بعض صوره فلاحظ وتامل بل ينبغي التنبيه عليه في انه هل يشترط
في الرجوع الى التميز كون كله في ضمن العشرة او يكفي بعضه فلو كان تخالف كالوزان مثلا السنة عشر اصفر ثم ثلثة اسود ثم انقلب صفرة فهل تحيض بالثلثة او
تكون فاقدة التميز لم اعثر على تنقيح لذلك في كلامهم الا انه قد يظهر من تعليقهم الرجوع للتميز او عادة النساء او الروايات بمجرد تجاوز العشرة الثاني وكذا ما

الاستظهار

فهم من عبارة كلما ثم في المكلفات الاستظهار للمبتدئة اوغيرها ان الزائد على العشرة استحاضة وانه من ايام الطهر التي يحكم بكون الدم فيها طهرا وان كان اسود بل في العبارة
المشتملة على نحو عبارة المتن فان امتزج حيضها بطهرها وفي الوسيلة في المقام اذا رأت المبتدئة الثلاثة ايام متواليات عرفت يقينا انه دم حيض فاذا استمر الى تمام
عشرة ايام وجب عليها ان تعمل عمل الحائض فاذا زاد على عشرة تلتبس عرفت يقينا انه استحاضة فاذا لم ينقطع جوزت ان ذلك دم حيض لانقضاء اقل الطهر والحيض فلم
تعرف الحال بالتمييز فان لم تميز فعادة نسائها الخ فتامله مع التدبر يشعر ببعض ما ذكرنا كما انه ربما يشير الى ذلك ما في الذكرى في الفارقات للمبتدئة مما هو بصفة الاستحاضة
ثلاثة عشر يوما ثم رأت ما بصفة الحيض بعد ذلك فان استمر كان ثلاثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما رأته بعد ذلك من الحيضة الثانية انتهى ونحوه ما في الايضاح
بعد ذكر ذلك عن آخر فيه اشكال الا انه لم يحصل لها تمييز لكنه ان قصد انه لا تمييز لها وانه يقتصر على الثلاثة لانه اليقين كان صحيحا انتهى ونحوه عن التذكرة واصرح من هذا العبارة
عبارة الشهيد في الدروس حيث قال في المقام اما المبتدئة فظاهر الاصحاب انها تمكث في الدور الاول الى العشرة فاذا تجاوز وقت اعتبرت التمييز فيما مضى ثم ذكر شروطه
الى ان قال فان فقدت جعلت عادة نسائها فان فقدت رجعت الى الروايات فاذا جاء الدور الثاني اعتبرت التمييز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة انتهى فان
قوله فيما مضى ونحوه كاد يكون كالصريح في اعتبار الامور الثلاثة في نفس العشرة فتامل لكن قد يظهر من كرى وجامع المقاصد خلاف ذلك حيث قالا انه قد يتزلزل
التمييز العبادة عشرين يوما كما لو رأت عشرة ايام احمر ثم اطبق السود بتمام العشرة الثانية اذ فرضها الرجوع الى الاقوى بل في الاخير امكان الزائد على ذلك ايضا
فيما لو فرض مجيء الاقوى من الثاني وربما يؤيده اطلاق ما دل على التمييز المحقق في ضمن العشرة وغيرها والمسئلة لا تخلو من اشكال نعم الظاهر كلمات الاصحاب وغيرها الا
في تحقق التمييز بمضي اقل الطهر فلا يحتاج مضي شهر او اكثر وعليه يمكن ان تحيض المرأة في الشهر الواحد ثلاث مرات كما لو رأت اسود ثلاثة ايام ثم عشرة اصفر ثم
جاءها الاسود الا انه قد يشكل بما دل على ان الحيض في الشهر مرة ويشعر به ايضا اخبار التحيض بالروايات المتضمنة لاخذ مقدار مخصوص في كل شهر لكن قد يرجح
عموم ادلة التمييز عليه بفهم الاصحاب فكيف كان فقد عرفت مما تقدم انه اذا كان الدم لونا واحدا ولم يحصل فيه شرطا التمييز او احدهما رجعت المبتدئة الى عادة نسائها كما
في الخلاف والوسيلة والجامع والسرائر والنافع والقواعد والتحرير واللمعة وغيرها والتنقيح وشرح المفاتيح وغيرها بل في الاخير الاجماع وفي سابقه نفي الخلاف فيه كما عساه يشعر به
عبارة السرائر كاشعار نسبته الى علمائنا في التذكرة ونسبة مضمرة سماعة الآتية الى الاصحاب فيه وهي يجزم بالاجماع وفي المعتبر ان عليه اتفاق الاعيان من فضلائنا
بل حكي عن الخلاف الاجماع عليه في موضعين وان كان الظاهر انه وهم نعم قد تحمله عبارته فقد يرد عليه مضافا الى ذلك ما الى حصول الظن به من تقارب الامزجة
المحتمل العبارة في خصوص المقام مضمرة سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان
كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة وقول الباقر في خبر زرارة ومحمد بن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر
بيوم على ذلك مؤيدا بقول الصادق في خبر ابي بصير النفساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي
ذلك المناقشة في هذه الاخبار بقصور السند والاضمار في الاول وشمول الاخير للمضطربة ولا قائل به كما كفتاهما ببعض النسوة بل كاد يكون صريح الثاني يغني
عنها بعد الانجبار بما عرفت مع ان الاخير من قسم الموثق وهو حجة عندنا وعدم قدح الاضمار في نفسه كما تقدم غير مرة بل قال الرياض انه يمكن ارجاعهما الى ما عليه
الاصحاب بدعوى الاول بتقييده بالمبتدئة والثاني باختصاص النسوة بالبعض وعدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت انتهى قلت ظاهره تخصيص هذا الحكم عند
الاصحاب بالمبتدئة بالمعنى الاخص كما صرح به في اول كلامه وهو لا يخلو من نظر وتامل اذ قد عرفت سابقا ان المبتدئة تطلق في عبارات الاصحاب في مقابلة المتحيرة فتشمل
من لم تستقر لها عادة بل قد عرفت انه نسبه الى المشهور في المسالك والى الاشهر في الرياض ونسبه الى العلامة ومن تاخر عنه في الحدائق وانه الظاهر في المتن بل من كرى والوسيلة
والسرائر والجامع والموجز الحاوي ومعقد وهي وكرة وغيرها كما لا يخفى على من لاحظ عبارات هؤلاء مع ما فيها من الشواهد على ذلك من حصر اقسام المستحاضة بالمبتدئة
وذات العادة ونحو ذلك بل كاد يكون كالصريح من بعضهم ولذا قال في جامع المقاصد ان ظاهر العبارة ان المبتدئة من لم يسبق لها عادة في الحيض لانها مقابل المعتادة
وان المضطربة من سبق لها عادة في الحيض ونسيها ثم ذكر تفسير المعتبر لها بانها التي تتبدل الدم والمضطربة بالتي لم تستقر لها عادة قال وهذا التفصيل صحيح الا ان الاولى
تجري عليه احكام الباب فان من لم تستقر لها عادة ترجع الى النساء مع فقد التمييز كالتي ابتدأت الدم والمضطربة لا ترجع الى النساء لسبق عادتها انتهى كل ذا مع شمول الموثق
المتقدم من لم له وكذا صدر خبر المتن المرسل المتقدم لتقييدهما اذ لا منافاة بينهما بل لعل الاقوى قول السائل فيه فلا تعرف اقراءها يشعر بان علة الرجوع الى عادة النساء
ذلك لا كونها مبتدئة مع انه الموافق للاعتبار المتقدم ايضا ان في تقييد خبر النساء على المبتدئة مالا يخفى فيه سابقه ايضا من الاقتصار المطلق على الفرد النادر وما ادري ما

النساء

الذي دعاه تخصيص المبتدئة بالمعنى الاول وكانه لتصريح جملة من الاصحاب في خصوص المقام بخروج المضطربة عن هذا الحكم وتخصيصه بالمبتدئة اولان ثبوت اختلافها
مع نسائها يمنع من الرجوع اليهن لعدم الاشتباه لكن عرفت ان مرادهم بالمضطربة المتحيرة كما يشعر به تعليله في كرى وغيرها ذلك بانها قد سبقت لها عادة ونسيتها
وهو لا يشمل ما نحن فيه والثاني مجرد اعتبار لا يصلح مدركا للاحكام الشرعية مع عدم تماميته في جميع الصور كما لو لم يحصل لها الدم الا مرة واحدة وانقطع لنسائها اثر
بالمرة الثانية وابتدأ مثله وارد بالمبتدئة بالمعنى الاخص اذ اتفق تمييزها بالدورين الاولين مخالفا لنسائها ولم يثبت لها عادة فانها اذا اضطربت في الدور الثالث رجعت
الى نسائها وان ثبت اختلافها معهن ودعوى الفرق بين الاختلاف بالتمييز وغيره ممنوعة لكون التمييز عندهم يجري مجرى الحيض المعلوم ولذا تثبت العادة به لو
اتفق تكرره متجامعا لشرائطها فظهر لك من ذلك كله ان الاقوى ثبوت هذا الحكم للمبتدئة بالمعنى الاعم فضلا عن المعنى الاخص وما في رواية السنن من ظهور رجوع
المبتدئة بالمعنى الاخص فضلا عن الاول للتحيض في علم اقصى كل شهر ستة او سبعة لا بد من تقييده لعدم مكافأته لما تقدم من كثير من الاخبار التي تسمعها في
المرتبة الثالثة وهو التحيض بالروايات بل احتمل في كرى ان المراد بعلم الستاي فيما علمت من عادة النساء فانها الغالب عليهن وهو وان كان بعيدا في نفسه لكن لا
باس به في المقام فما يظهر من المتن في المعتبر من التردد في الحكم وتبعه بعض متاخري المتاخرين ضعيف كالمنقول من الخلاف فيه كما تقدم من الغنية فتامل ثم ان ظاهر
النص والفتوى اطلاق الرجوع الى عادة النساء او الاهل من غير تقييد بالوطن والعادة خاصة سوى ما عن المسالك من التقييد بالثاني لكنه لا يخلو من نظر لما عرفت

من الاطلاق الفاضح بالزامها بالرجوع الى عادة نسائها فيهما معا وكانه استنده من تبادر العدد في خصوص المقام على انه لو اعتبر الاتفاق فيهما لكفى في صدق الاختلاف
الذي علق عليه زوال هذا الحكم بالوقت فقط وان انضبط العدد والا لوجب الرجوع الى الوقت عند انضباطه وان اختلف العدد وهما معا بعيد اذ الا انه قد يدفع ذلك بانه لا
تلازم بين نحو الرجوع الى الوقت والعدد عند الاتفاق فيهما للتشبيه وعدم صدق الاختلاف الا بالعدد خاصة وان اتفقن في الوقت فتامل فانه دقيق ثم انه هل يعتبر في
هذا الحكم اتفاق جميع نسائها من الابوين او احدهما كما هو ظاهر قول المص ان اتفقن وهو ظاهر المعتبر واختاره بعض متأخري المتأخرين وتقتضيه بعض عبارات الاصحاب
كظاهر المنقول عن نهاية الاحكام من انه لو كن نسائها عشرة فاتفق تسع رجعت الى الاقران او يكفي اتفاق الاغلب منهن كما هو صريح الذكرى او يكفي البعض ولو واحدة كما
تقتضيه الموثقتان المتقدمتان او يشترط عدم التمكن من استعلام الباقي احتمالات لكن ينبغي القطع بنفي الاول منها لتعذره او تعسره سيما ان اريد الاحياء والاموات و
القريب والبعيد كما انه ينبغي القطع بنفي الاكتفاء بالواحدة ولو علم الاختلاف لعدم القائل به مع عدم العلم بالاختلاف فضلا عن ان يكون معه مع ظهور لفظ النساء
وتعليق الحكم على الاختلاف في خلافه نعم لا يبعد في النظر الاكتفاء بالاغلب مع عدم العلم بالخلاف بل وبالبعض المعتد به سيما اذا كان الطبقة القريبة وان لم تكن
اغلب لظهور الموثقتين السابقتين فيه وشمولهما لما لا نقول به لا يخرجهما عن الحجية مع عدم صراحة قوله لفظ النساء بارادة شرطية الاستغراق بل قد عرفت انه ينبغي
القطع بعدمه نعم يستفاد من قوله فان كن مختلفات ان الاختلاف مانع لا ان الاتفاق شرط بل لم يثبت كونه مانعا مع اتفاق الاغلب لالحاق المشكوك فيه بالاعم الا
بل الظاهر ان لفظ النساء لذلك فكان الاظهر الاكتفاء بالاغلب مطلقا وبالبعض المعتد به مع عدم العلم بالاختلاف سيما مع قرب الطبقة او عدم التمكن من استعلام
الباقي فتأمل كما ان الاقوى اعتبار اتحاد البلد في ذلك فان ظاهر الشهيد في الذكرى اختياره لاطلاق ما سمعته من الادلة السابقة ودعوى تبادر من لفظ
نسائها كدعوى ظهور مدخليته بالنسبة الى الامزجة ممنوعتان وان الاقوى انه مع تحقق صدق الاختلاف المعتد به لا يشترط اتفاقهن على العدد المشترك بينهن من العدد
بل يرجع اليه وان كان محتملا الا ان الظاهر ذلك لصدق اسم الاختلاف الذي علق الانتقال الى الروايات عليه وكذا لا يشترط اتفاقهن في الوقت كما اشار اليه بعضنا
الى ابعد ونحوه وقيل كما هو خيرة الناصح والبارع وشرح ... من دون تقييد في الاول بالبلد عن الخبر وظ المنقول عن المهذب او عادة ذوات اسنانها من بلدها بل هو
نقلا وتحصيلا الا انه بالترتيب على فقد النساء او اختلافهن وان اختلف عباراتهم بالنسبة الى ذلك بين معلول عليهما معا مدلا كالمبسوط والقواعد والارشاد
وتحرير نهاية الاحكام والمحرر على الاول خاصة كالوسيلة والتحرير والمختلف وعن جمل الشيخ والاقتصاد وغيرها لكن مع التقييد باتحاد البلد في الاولين كالكتب
المتقدمة عليهما والثاني على الاخير خاصة كاللمعة ولعله الحق من غيرها اللهم الا ان يراد بفقد النساء فقد العلم بعادتهن بموت ونحوه وكيف كان فلا دليل على
اصل الحكم سوى ما يتوهم من حصول الظن بالمساواة معه لاحتمال شمول لفظ نسائها لصدق الاضافة بادنى ملابسة وقول الصادق في مرسل يونس ان المرئة اول ما
تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة لظهوره في توزيع الايام على الاعمار وما عن بعض الفقهاء من تبدل
المزاج في اقرانها في مقطوعة سماعة وموثقة ابن مسلم بالنون وتصريح بظهور قوة الدخول تحت نسائها كل ذلك مع الانجبار بالشهرة وفي الكل نظر لعدم ثبوت اعتبار مثل
هذا الظن في خصوص المقام بل ثبوته هنا يقتضي بسقوط الرجوع الى الروايات لندرة الاختلاف في الاقران ان اعتبر ذلك فضلا عن مطلق البعض ان ظنا بالاكتفاء وصدق
الاضافة بادنى ملابسة لا يقتضي ارادتها على ان ذلك يقتضي بالاكتفاء بالاتحاد بالسن او البلد كما انه يقتضي عدم الترتيب وهو خلاف المشهور كما عرفت ومنع شمول
المرسل بحيث يصلح للحجية كما انه ينبغي القطع به انما نقل عن بعض الفقهاء في نحو مقطوعة سماعة كما لا يخفى على من تأمله على تقدير ذلك نعم لعل مدخليتها في مثل الموثقة المتقدمة
مع شهادة لفظ نسائها للقهر بل هو المناسب للتفريع كما لا يخفى على المتأمل فيها وايضا فلا يصلح شيء مما ذكر للترتيب بل تضمنها التخيير وهو خلاف المشهور كما انه لا شك
بقضيتها ... اتحاد البلد سوى دعوى انه المتيقن وان لم ... الاختلاف الامزجة ودعوى استفادة الترتيب من تبادر الاهل من لفظ نسائها ومن اتفاق الاعم على
الاهل دونه والتصريح به في خبر ابي بصير كما ترى نعم قد يقال ان جانب الظن بالاهل اقوى وانه طريق الجمع بين الاخبار على تقدير قرائة النون وغير ذلك من التعليلات له
ولاصل الحكم التي يشكل الاعتماد عليها سيما على الخنثى ومن عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد ومن هنا انكره في المعتبر والمنتهى وتبعهما جماعة ممن تاخر عنهما بل في
المنتهى ان الصدوق والسيد لم يذكرا الاقران قلت وكذا في الجامع كما عن الكافي لابي الصلاح وهو الذي كما تقتضيه مقطوعة سماعة المتقدمة وغيرها من اخبار
الروايات التي ستسمعها بل عن السرائر نفي الخلاف والاجماع على مضمون مقطوعة سماعة فتحببدا فالاولى اسقاط هذه المرتبة والاقتصار على التمييز وعادة النساء في
صد العلم بعادتهن او كن مختلفات اختلافا يمنع الرجوع معه جعلت المبتدئة بالمعنى الاعم بل المتحيرة عند المص في جميع ادوارها حيضها في كل شهر سبعة ايام او
عشرة من شهر وثلثة من اخر مخيرة فيهما كالكتب في المتحيرة في القسم الاول بين الستة والسبعة كالمنتهى واقتصر على الثاني هنا وكان الاولى له العكس لما ستعرفه
قيل عشرة من كل شهر ولم نعرف قائله وقد يشهد بالمنسوب الى ابن زهرة من جعل العشرة حيضا والاخرى طهرا وقيل ثلثة ثلثة وهو المنقول عن ابن علي ومال اليه في
المعتبر وبعض متأخري المتأخرين والاول اظهر لانه بعد كون العدد الاول من فردي الحيض الغالب في عادات النساء وجه الجمع بين ما ورد من الاخبار في المقام من
قوله في مرسل يونس الطويل الذي هو كالصحيح لكون الارسال فيه عن غير واحد وكون يونس الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه على انه بل عن نقل الشيخ في
الاجماع على ... في خصوص ما نحن فيه مضافا الى ما يظهر من ملاحظته من كثرة الشواهد الدالة على صحته المبتدئة تحيض في كل شهر في علم الله ستة او سبعة ايام
ثم تغتسل وتصوم ثلثة وعشرين يوما ثم قال المص فيه بعد ذلك وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون ... قال النبي
لم يكن ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلثة وعشرون وقال فيه ايضا في التي اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لم تعرف منها على
حد ولا من الدم على لون لها ان اطبق الدم عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين
قالت اني اثجه ثجا وبين موثق عبد الله بن بكير قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من
الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكث تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك المرئة الصلوة وتجلس

اقل ما يكون من الطهر وهو ثلثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي تصلت تطهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من
الحيض وموثقة الاخرى عن الصادق عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر
بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وفي الخلاف الاجماع على روايته ومضمر سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها
فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كانت نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلثة ايام وقول ابي الحسن في خبر الحسن بن
علي بن زياد الخزاز قال سألته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وما في العبر
من المنافاة فيكون الروايتين ضعيفتين يعني به التسمية سلة يونس ورواية ابن بكير الاخيرة معللا ذلك بما ذكره ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعمل بما تفرد به محمد بن
عيسى بن عبيد عن يونس وبان ابن بكير فطحي لا يلتفت اليها للمعرفة من قوة تلك المرسلة من وجوه متعددة بل في كري انها مشهورة العمل مفتي بمضمونها حتى ادعى عليها
وفي الخلاف فحوى الاجماع على مضمونها بالنسبة للمبتدئة كرواية ابن بكير من ان الفطحية لا تمنع من العمل عندنا بل عنده ايضا كما لا يخفى على من لاحظ كتابيه مع ان ما
نقله عن ابن الوليد معارض بما نقل عن النجاشي انه جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف مع انه انما يظهر عن الاصحاب ولا يصل من انكار ما
ابن الوليد بل في حاشية المدارك للاستاد الاعظم انه اتفق علماء الرجال والحديث والفقهاء على عدالة فاسح ذلك انتهى فمن العجب طرح مضمون الروايتين وتحوه
الى الثلثة مع تحيث قال والوجه عندي ان تتحيض المبتدئة بما تمني الا عم ثلثة ايام لانه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم
العبادة كالمنقول عن ابي علي مع ما فيه من الاشكال منع اقتضاء القواعد ما ذكره بعد طرح الروايتين لعدم اطراد اصالة لزوم العبادة بل قد يكون الاصل البرائة
منها بسبب ما بعد ملاحظة استصحاب الحيض وقاعدة الامكان ونحوهما ومعارضة الاحتياط في العبادة بمثله بل العمل المنقول عن ابن زهرة وغيره من جعل الحيض
عشرا والطهر كذا اولى وان كان فيه ايضا طرح ما عرفته من الاخبار المعمول بها بين الاصحاب ومنافاة لما دل من الاخبار على ان الحيض في كل شهر مرة التي يشهد لها الوجدان
على انه لم اعرف لهما مستندا بالنسبة الى تعيين الثلثة او العشرة في اول الشهر وغيره ومقتضى القواعد فيه ترك جميع ما كان في تركه الاحتياط في سائر زمان الدم
من غير الصلوة من دخول المساجد والوطي وقراءة العزائم ونحوها واما الصلوة ونحوها مما تعارض فيه الوجوب والحرمة فيحتمل تغليب جانب الحرمة كالعكس في
الصلوة لشدة امرها وانها لا تدع بحال ودعوى احتمال الرجوع الى اخبارها في التعيين لا دليل عليه لكون الغرض طرح العمل بالاخبار كدعوى احتمال التعيين
في اول الحيض لمكان استيقانه وكدعوى احتمال التمسك بما تقتضيه الاصل بالنسبة الى جميع ما مر لرجوعها الى الشبهة الغير المحصورة فيجوز دخولها المساجد ونحو
اما بالنسبة للصلوة والصوم فباصالة برائة ذمتها من جزء منه لذلك فيما اراد تعيينه فانه كما ترى مع ان ذلك كله يظهر ان زيادة ضعف ما فيه الا لما فيه من العسر والحرج
في بعض الاحوال ومنافاته لسهولة الملة وسماحتها مع ان الباري اجل من ان يجعل مثل هذا الحكم العام البلوى مخفيا ولم يبينه على لسان صاحب الشريعة ونحوه
المنقول عن الجامع من تحيض كل منهما بسبعة او ثلثة عملا بالرواية واليقين فانه لا يكاد يفهم هذا الجمع منه بعد مع استلزامه لطرح ما سمعته من خبري ابن بكير
وغيرهما ومنه يظهر ضعف ما اختاره في الرياض تبعا لبعض مشايخ المتأخرين من التحيض بما بسبعة سبعة للمرسل المتقدم وطرح ما سواه فانا لا نعرف ذكره
روايتي ابن بكير وليس فيهما مع اختصاصهما بالمبتدئة دلالة على التحيض بذلك في جميع الادوار بل ظاهرهما الاختصاص بالدور الاول ثم مع ذلك تضمنا تعيد
العشرة ولم ادفعا ملا ابهما سوى الاشكال في علو ما حكاه بعض عن بما حكي عنه القول بتعين الثلاثة مطلقا فالروايتين شاذة فالاستدلال بهما لذلك والقول بالتخيير
بينهما وبين ما تقدم للجمع بينهما وبين ما مر ضعيف مضافا الى عدم تكافؤهما للاول ولا تقدير التكافؤ فهو فرع وجود شاهد عليه والتخيير مبطل للقول الاول متعين
لا تخيير انتهى وفيهما اولا ما عرفت من ان المرسل قد اشتمل على التردد بين الست والسبع مكررا صريحا وضمنا وهو يقتضي التخيير كما عن جماعة الفتوى بمثل هذا
كري نسبته الى المشهور وفي دعوى الاجماع على روايته وقد مع شهادة ملاحظته له بدفع احتمال كونه من الراوي كما انه يدفع الاشكال عنه من جهة استلزامه للتخيير
بين الواجب وتركه بالتخيير في سبب الوجوب ولا مانع منه كما تقدمت الاشارة اليه سابقا وكذا يندفع ما عساه يقال من التأييد للسبع بقول الصادق بعد ذلك في
المبتدئة اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون اذ لو سلم الاقتضاء على الست لما كان ذلك اقصى بل الاربع والعشرون وبقوله ايضا في المضطربة فسنتها السبع
والثلث والعشرون بناء على اشتراكهما في ذلك كما عساه يشعر به ايضا التشبيه بقصة حمنة اذ بملاحظته ما سمعت يقوى كون مراد الصادق ذكر احد الفردين اتكالا
على ما سبق وانه اقصى اذا كان الحيض سبعا كما يشعر به مقابلته له فيه او يراد به اقصى بالنظر الى ما دونه بل لعل ارادة التفصيل منه يعين ذلك كما ان ارادته من قوله
وفيها سبع يشعر بوجود مرتبة اخرى دونها فيقوى ارادة العهد بما ذكره في المضطربة الى ما تقدم في المبتدئة من كون السبعة احد الفردين ويجعل التشبيه مؤكدا لذلك
ثم نعم قد يقال ان الاحوط اختيار السبع للاتفاق على جوازها عند القائلين بذلك كما انه يمكن القول بان الاولى للمبتدئة اختيار الست في شهر والسبعة في اخر بناء على
التخيير لها بذلك بل الثلثة في شهر والعشرة في اخر حتى يتوافق عدة ايام حيضها في الشهرين بالنسبة الى مجموع الروايات فتحيد واما ثانيا فلانه قد عرفت ان رواية
ابن بكير مما لا يسوغ للفقيه طرحها وكيف مع اشتمالها على شرائط الحجية ونقل الشيخ في ما تقدم الاجماع على مضمونها بل لعلها اولى من المرسل المخالف لها للعامة مخالفة
ولذا قال ابن بكير بعدها هذا مما لا يجدون منه بدا من دابة النعر بعض لهم في ذلك وقد افتى بمضمونها في الجملة جماعة من رؤساء الاصحاب بل العمل مشهور وذلك انه لم
يكن اجماعهم سوى من لا يعتد بخلافه في ذلك ثم ان اختلفوا في فهم المستفاد منها ولذا ما ذكره من انه لا شاهد لهذا الجمع المقتضي للتخيير فهو مع ابتنائه على ان المراد
به التخيير الحكمي لا العملي يمكن القول بعد الاحتياج اليه في خصوص المقام لانتقال الذهن الى التخيير عند الامر بشيئين متضادين في وقت واحد من امر واحد
وما هو بمنزلته كما يندفع ما عساه يقال ايضا ان الظاهر منها الاختصاص بالدور الاول لظهور ارادة المثال مع امكان استفادته من مضمر سماعة وخبر الخزاز بعد
صرفهما عن ظاهرهما من ارادة التخيير من الثلثة الى العشرة في كل الادوار وان نقل الفتوى به عن المرتضى وظاهر الصدوق لكن لمعارضته بما سمعت يقوى تنزيله على
ما ذكرناه مع ان الحكم في ذلك مع حكاية القول بالفرق بين الدور الاول وغيره من الادوار في ذلك سوى ما نقل عن ابن علي من الفتوى بمضمون مقطوعة ابن بكير اي التحيض بعشرة في الدور

الاول ثم ثلثة ثلثة لكنه مع انه نقل عنه خلافه في ذلك من التحيض بثلثة ثلاثة نقطع معترض حتى قابلة بين الاضطراب مع قصور لحديثها ادعاه لاحتمال الزيادة في التحيض بالعشر في الشهر الرابع فلاحظ وتامل وبما ذكرنا يظهر لك اندفاع المناقشة ايضا بتضمنها تعدد العشرة مع عدم ظهورها في ارادة الاول ان لم يكن العلم من جهة جلوسها في الاول الدور عشرة من جهة انتظارها انقطاع الدم واستمراره نعم قد يشكل الحكم المذكور باختصاص رواية ابن بكير في المبتدأة بالمعنى الاخص دون المتحيرة والقسم الثاني من المبتدأة ومن هنا لم يبق باختصاص التخيير دونها وقصرها على المرسل لكن قد يستفاد المساواة بينها بعد تنبيهها للشهور من بعضهم بل ارسل الخوض في الاجماع على تحيض المتحيرة بالستة او السبعة او عشرة من شهر وثلثة من آخر الا اني لم اتبينه فيه بل الموجود فيه الاجماع على السبعة خاصة من التشبيه بقضية حمنة في المرسل الافادة انها كالمبتدأة ومن خبر الخراز بعد التنزيل المذكور ومع ما عرفته من قرب مدلول المرسل للروايتين بالنسبة الى ايام الحيض في الشهرين اذ هي ثلثة عشر يوما او اربعة عشر ثم فيقوى في الطرح ان المراد من ايام الثلثة والعشرة في الشهرين مع مواضعها للاعتبار في الجملة بالجمع بين الاول والاكثر المواضين لقاعدة الامكان واليقين مقام السبعة في كل شهر شهر فتجيد الى غيره في ذلك من المؤيدات الكثيرة ولعله الاقوى وان كان سابقا لحو لمعنه وفاقا للمصنف في الكتاب والنافع والعلامة في عدة والشهيد في ترو اللمعة والبيان وقضية والمح الثاني في جامع المقاصد وغيرها بل لعله المشهور نقلا وتحصيلا بين متاخري المتاخرين على الخلاف في عباراتهم بالنسبة الى الفرد الاول من فردي التخيير في الاقتصار على السبعة والتخيير بينه وبين الستة وقد عرفت ان الاقوى الثاني وبقي في المقام مضاف الى ما عرفته في مطاوي البحث اقوال منشئه لا يعتد به في مقابلة ما ذكرنا دليلا على شيء منها كالمنقول عن الاقتصار من تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني والمبتدأة بسبعة خاصة وهو كالمستغرب بالنسبة الى المبتدأة والى تخصيص الاول بالثلثة والثاني بالعشرة وكالمنقول عن الجمل والعقود والمهذب والاصباح من العكس وهو وان خلا عن الاستغراب الاول لكنه خال عن الثاني اللهم الا ان يريد المثال فيرجع الى ما عسى ان يظهر من المنقول عن من تحيض المضطربة بسبعة خاصة والمبتدأة بستة او سبعة او بثلثة وعشرة ويظهر لك حجته مما تقدم مع ما فيه وكالمنقول عن موضع من ط من القطع بتخيير المبتدأة بين السبعة او الثلثة والعشرة مع الراجع المتحيرة العمل بالاحتياط والجمع بين عمل الحيض والاستحاضة كما عن النهاية والاستبصار في المتحيرة انها تدع الصلوة كلما رأت الدم وتصلي كلما رأت الطهر الى ان ترجع الى الحال الصحة ونقله عن موضع آخر من ط في المبتدأة الى ان تستقر لها عادة ولعله لخبري ابي بصير ويونس بن يعقوب المتضمنين لذلك وقد تقدم البحث فيهما سابقا فمن ثم مع ان فيهما انها تصنع ذلك ما بينها وبين ثلثين يوما ثم هي مستحاضة ولا مقاومة فيهما لما ذكرناه من وجوه متعددة كما لا يخفى مع قصورهما عن افادة تمام ما ذكر بل عن الشهيد في البيان ان العمل بالاحتياط ليس مذهبا لنا الى غير ذلك من الاقوال التي لا فائدة مهمة في التعرض لها وربما انهاها بعضهم الى ثمانية عشر قولا او بضعة عشر في المبتدأة ومثلها في المضطربة وكيف كان فقد عرفت فيما مضى انه لا اشكال في التخيير بين الستة والسبع كما هو ظاهر المرسل اذ هو تخيير في سبب الوجوب والحرمة من التحيض وعدمه ما وقع للعلامة في المنتهى وبه من الاشكال في ذلك حتى انه احتمل لفظ او في المرسل على التفصيل في الرد الى اجتهادها ورأيها بما يغلب على ظنها انه اقرب الى الحيض مما من عادتها او عادة نسائها او ما يكون اشبه بلونه ضعيف جدا لمعارضة الظاهر اذ قد تفقد ذلك كله ومنه يرتفع الاشكال في التخيير فيه من الاعداد نعم هل يلتزم ذلك بمجرد اختيارها قبل العمل بعضا او لا وجهان اقواهما العدم للاطلاق والاستصحاب كما ان الاصل والاستصحاب لو التزم برواية السبع مثلا بمجرد اختيارها في سائر الادوار بل لها ان تعدل الى رواية الثلث والعشر نعم يحتمل قويا القول بالزامها بذلك بالنسبة الى الشهر الثاني ان اختارت السبع في الاول كما انها اذا اختارت الثلث في الاول تلتزم العشرة في الثاني تكون تمام دورها الشهران وبعد تمامهما ترجع الى التخيير بين رواية السبع او الثلث والعشر للاطلاق والاستصحاب فما وقع في جامع المقاصد من ان تخييرها في ذلك منحصر في الدور الاول دون غيره ضعيف كدليله ومثله احتمال الجواز لملفق العددين من الروايتين كان تجلس في شهر عشرة وفي آخر سبعة فتم ثم ان الظاهر ثبوت التخيير لها وان لم يستمر الدم شهرا فضلا عن اشهر وان كان ظاهر الروايات ذلك لكنه مورد لا شرطا كما لو انقطع على الحادي عشر مثلا فتحيض اما بسبع او بثلث او بعشر على اشكال في الاخيرين فتم وكيف كان فهل يتعين عليها وضع ما تختاره من العدد في اول الدم كما عن كري واختاره كاشف اللثام او هي مخيرة في سائر الشهر كما هو المنقول عن جماعة قولان احوطهما بل اقواهما الاول لاقتضاء الجبلة ولما عساه يظهر من رواية ابن بكير ومن مرسل يونس عليه السلام من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة ولان جعلها اول ما ترى الدم بعد كونه ايضا حيضا ان تحيض به على انه قد يشكل الحكم بجواز جعلها خارج العشرة وبما عرفته سابقا من ارجاعها الى معرفتها لما يجري وتجاوز الدم العشرة من التمييز او عادة النساء مثلا او الروايات والا فلا يبقى منتظرة الى تمام الشهر فتجيد او من هذا الاخير يقدح الكلام في مسئلة غير محررة في كلام الاصحاب بما اشرنا اليه مما سبق وهي ان رجوع ذات الروايات اليها هل هو بمجرد تجاوز الدم العشرة او بعد تمام الثلثين وعلى الاول فهل يتعين عليها وضع ما تختاره من العدد في ضمن العشرة او لها جعلها في خارجها وان لم تعلم باستمرار الدم وعلى الثاني فهل تعمل في هذه المدة عمل المستحاضة ونحوه مما يقتضيه الاحتياط او لا يجب عليها شيء منه كل ذلك غير منقح في كلماتهم وان كان الاقوى الاول كما انها بالدعوا الثاني كل ما لم تصادف عدتها او علما بعادة نساء كما صرح به بعضهم وان الحق لخروف فتجيد ثم ان الظاهر ان ليس لها ان تعدل عن وضعها العدد في العشر الاول وان ارادت وضعه في العشر الثاني على اشكال هذا كله في المبتدأة والمتحيرة واما ذات العادة وقتا وعددا فتجعل عادتها حيضا اذا استمر بها الدم متجاوزا للعشرة ولم يعارضها تمييز اجماعا محصلا ومنقولا في المعتبر والمنتهى وغيرهما فتصوح بكو ما سواه استحاضة حتى ايام الاستظهار كما تقدم تحقيقه سابقا وياتي تحقيق الكلام انشاء في المستقرة احدهما لكن ينبغي ان يعلم ان الظاهر ان رجوعها الى عادتها انما هو في ضمن كل شهر لا بمجرد فصل اقل الطهر عملا بما دل على ان في كل شهر حيضة نعم لو فرضنا امكان استقرار العادة في الطهر كما مر سابقا امكن مراعاته هنا فقد تكون لها في ضمن شهر حيضتان فتم فان اجتمع لها مع العادة تمييز وكان معارضا بحيث يستلزم حيضية كل منهما نفي الآخر قيل كما هو المشهور نقلا وتحصيلا تعمل على العادة وقيل على التمييز ونسب للشيخ في النهاية ولم نتبينه نعم هو الظاهر منه في ف وط وقيل بالتخيير كما هو ظاهر الوسيلة والاول اظهر لعموم ما دل على الرجوع اليها المؤيد بما تسمعه من الشهرة العظيمة وبان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وبان العادة افيد للظن لكونها من الامور الجبلية ولاطرادها في غير المقام اجماعا دون التمييز اجماعا ايضا ولما عساه يشعر به موثق اسحق بن جرير الوارد في التمييز من اشتراط الرجوع اليه بفقد العادة كما هو ظاهر مرسلة يونس الطويلة بل كاد يكون صريحها



بذلك كله يقيد اطلاق ما دل على التمييز وان كان بينهما تعارض العموم من وجه فان الترجيح الى العادة لما مر من وجوه الرجحان من جهة الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا لرجوع الشيخ عن المخالفة في باقي كتبه كما قيل بل في الخلاف ايضا والخلاف منه مع ذلك انه لو قيل بتقديم العادة مطلقا لكان قويا فلعلهما يوهنان ما ادعاه من الاجماع في الثاني حتى في تمييز العادة امكان مقاومته لقوة الثاني كما انه يجمع ما نقله يوهن ما سبق للقول بالتخيير من الجمع بين الامارتين والعمومين ثم ان قضيتهما ذكرناه كما هو قضية اطلاق الفتاوى وصريح بعضها انه لا فرق في العادة الحاصلة من الاخذ والانقطاع او التمييز لكن صرح في جامع المقاصد بتقديم التمييز على الثانية ولعله لعدم زيادة الفرع على الاصل مع الشك في تساوي الادلة السابقة وهو لا يخلو من وجه وان كان الاوجه خلافه نعم قد يشكل الحال في تقديم العادة على التمييز اذا كانت وقتية خاصة لظهور الادلة في غيرها هذا كله مع فرض التعارض بحيث كان الحكم بحيضية احدهما يستلزم نفي الاخر كما سمعت من تقييد النص اما مع عدمه كان فصل اقل الطهر بينهما او كان مجموع العادة والجامع للتمييز لم يتجاوز العشرة فقد صرح جماعة بحيضيتهما معا بل ارسل في الرياض الاجماع على الثانية كما في ظاهر التنقيح نفي الخلاف فيه وقد تشعر به عبارة المنتهى ايضا كما انه نقل عن ظاهره الاتفاق في الصورة الاولى وقد تشعر به عبارة المدارك وكانه لقاعدة الامكان ولعدم التنافي بين عمومي العادة والتمييز فيعمل بهما معا ولظهور ادلة الاول في تقديمها على العادة او التمييز في غير ذلك ولان اصول ما يمكن اثباته ان العادة مثبتة لحيضيته ما فيها لا انها نافية عما عداه ولانه كما اذا لم يستمر الدم متجاوزا للعادة وفصل اقل الطهر ولدت لكنه قد يشكل بعموم اخبار العادة ويعلم منه من اشتراط الرجوع للتمييز بفقدها في المرسل والشك في شمول الامكان لمثل ذلك مع تأييده باطلاق الاصحاب الرجوع اليها خاصة مع التجاوز واستحاضة ما عداها الشامل لبعض صور المقام ولعل الاول لا يخلو من قوة في كلا الصورتين واذا تبين ما نقوله هنا مسائل الاولى اذا كانت عادتها مستقرة عددا او وقتا فرأت في ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت او متاخرا عنه تحيضت به تقدم او تاخر على الوقت وفي العكس لم يستقر تحيضها بعد الغسل الوقت لان العادة قد تتقدم وتتاخر اتفاقا كما هو الظاهر على ما كشف اللثام ويشهد به الوجود والاعتبار وقاعدة الامكان والنصوص منها مضمر سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت لا انه عن الشيخ في مبسوطه بعدها العادة ثم تعدها الحيض بيوم او يومين او تاخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم باكثر من ذلك او تاخر بمثل ذلك الى تمام العشرة الحكم بانه من الحيض لعله اراد انها اذا رأت العادة مع ما قبلها او ما بعدها كان الجميع حيضا ان لم يتجاوز الجميع والا فالعادة وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الحكم بناء على ما تقدم من قاعدة الامكان سواء كان ما راته بصفات دم الحيض او لم يكن نعم قد يستشكل بالنسبة الى تحيضها بمجرد الرؤية او التربص الى ثلاثة وقد تقدم في المبتدأة ان التحقيق التفصيل بين الجامع وفاقد وانه لا فرق بينها وبين ذات العادة اذا راته متقدما او متاخرا وان ظهر من بعضهم ذلك لكن قد عرفت ضعفه كضعف الفرق بين التقدم والتاخر بكون الثاني يزيده انبعاثا فخصص بخلاف التقدم الا انه يمكن تقديم التسامح بالتقدم والتاخر معتادا الا ما تسامح بمثله بالنسبة للعادات كاليوم واليومين ونحوهما واصالة الرؤية في وقت الحيض ونحوه مما يشعر به خبر اسحق بن عمار عن الصادق في المرأة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وما في الرياض من ان ذلك يستلزم جوازه مطلقا لانحصار الخلاف في المنع مطلقا وعدمه كذلك فالتقييد باليومين احداث قول ثالث ضعيف اذ المدار في حجية ذلك على القطع براي المعصوم وهو مما يقطع بعدم حصوله في مثل هذه المسائل ولذا قال في جامع المقاصد بعد ذكره الخبر السابق انه يمكن الفرق بين ذات العادة وغيرها اذا تقدم دمها العادة اليوم واليومين على الابهة الراي لتقييدها واطلاق غيرها ولا يبعد ذلك فتامل بل لك ان تمنع الثانية اذا رات دما قبل العادة واستمر في تمام العادة فان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بلا خلاف يعتد به احد لكن يشترط الاتصال بل وكذا اذا كان منفصلا وبينهما مع كون السابق اقل حيض اما مع عدمه كما اذا رات قبل العادة بيوم او يومين ثم فصل بينهما فيشكل الحكم بحيضية الجميع لما تقدم سابقا من اشتراط تقدم اقل الحيض فاطلاق المصنف وغيره منزل على غير ذلك واما ان تجاوز جعلت العادة خاصة مراعية للوصف العادة مع فرضهما والا كان المضبوط منهما حيضا وكان ما تقدمها استحاضة لما عرفته سابقا من الاجماع والنصوص اذا لم يعارضها تمييز بل وان عارض على الاقوى كما انك قد عرفت الكلام في صورة عدم المعارض فتجيد اوكذا الكلام لو رات في وقت العادة وفي العادة وبعدها فانه ان لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض لقاعدة الامكان وغيرها خلافا للمنقول عن ابي حنيفة فتقصره على العادة وهو ضعيف ان زاد على العشرة فحيض العادة والطرفان استحاضة خلافا للمنقول عن الشافعي بناء على قوله بان اكثر الحيض خمسة عشر فاعتبر مجاوزتها ولا يجيئه جعل العادة وما بعدها حيضا ان لم يتجاوز مجموعهما العشرة ولعل وجهه استصحاب الحيضية مع عدم الفرق بين المتقدم والمتاخر عنها لكنه بنافي ما سبق له اتفاقا ولا ريب في ضعفه عندنا لاطلاق الادلة في الرجوع للعادة الثالثة لو كانت عادتها في كل شهر مرة واحدة عددا معينا تعين الوقت مع ذلك ام لا فرات في شهر مرتين بعدد ايام العادة وفصل اقل الطهر كان ذلك حيضا من غير ريب لقاعدة الامكان كالموثق في رواية محمد بن مسلم وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وغيرهما بل وكذا الحال في كل مرة ازيد من العادة لكان حيضا لما تقدم لم يتجاوز العشرة فان تجاوز تحيضت بقدر عادتها وكان الباقي استحاضة بلا اشكال في جميع ذلك كما هو المستفاد من كلمات الاصحاب المضطربة العادة الثابتة لها فقدا وعددا اما ان تحفظ شيئا منهما ترجع الى التمييز بشرائطه المتقدمة فقد ادعى عليه بل لا خلاف فيه لاطلاق ادلته ولرواية السنن الصريحة في ذلك كما نقل عن ابي الصلاح من رجوع المضطربة الى النساء ثم التمييز ثم سبعة سبعة وهو ضعيف كضعف المنقول عن ابن زهرة من جعل الاكثر في المبتدأة ثم شيء في النساء تحيض بعشرة بعد الفصل باقل الطهر لكن قد يشكل على ما في عبارة المصنف ونحوها من اطلاق ان المضطربة هي التي اختلط عليها الدم ونسيت عادتها اما الوقت او العدد او وقتا وعددا كما نص عليه بعضهم وتشعر به كلامه الاتي بل الحكم برجوع الجميع للتمييز لا يستقيم لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو فاقد تمييزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة وكذا القول في ذاكرة الوقت الناسية للعدد وقد يدفع بان المراد برجوعهما الى التمييز بمطابق تمييزها العادة بدليل ما ذكروه من ترجيح العادة واعترض في الذكرى بانه لا يظهر لاعتبار التمييز فائدة قال ويمكن ان يقال باعتبار التمييز في طرف المنسي خاصة فتخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد ولعل هذا اولى فلنا لكي ينافيه تفسيره المصنف بعد ذلك المضطربة عند فقد التمييز الى الاقسام الثلاثة وكيف كان فقد اطلقوا الكلام في جميع صور

المستحاضة ان بقي انها مبتدئة بالمعنى الاعم اي من لم تستقر لها عادة وقتا ولا عددا سواء سبقت بالدم ام لا واما ذات عادة فيهما او في احدهما واما مضطربة ناسية لهما او لاحدهما
اما الاولى فقد عرفت انها ترجع الى التمييز والا فعادة النساء والا فتخيرة في كل شهرين سبعة سبعة او عشرة من شهر وثلاثة من آخر والاحوط لها تقديم العشرة في الفعل الا
والاحوط منه الاقتصار على الاول فيما القسم الاول واما الثانية وهي ذات العادة فتأخذ بها في وقتها وتجعله حيضا اذا لم يعارضها التمييز بل واذا عارضها كما
تقدم الكلام فيه وفي صورة عدم المعارضة فما سواه استحاضة بالنسبة الى كل شهر فما دون ما لم تستقر لها عادة في الطهر ان ظننا به والا اتبعته هذا مع مطابقة الوقت
للعدد واما اذا لم يتم العدد في الوقت كان تكون عادتها في اول الشهر عشرة وقد رأت قبله الدم مثلا بعشرة الى اليوم الخامس وانقطع لتحقق ما كان في الوقت وكذلك
بالمتقدم وكذا اذا كان ابتداؤه بعدها في اليوم الخامس من الشهر الى آخره فتكمل ببعض المتأخر ونحوهما ما لو كان بعدها جميع الدم خارج الوقت لتحقق العدد في غير
الوقت فيكون الحاصل انها ترجع الى الوقت فيما امكن والا اقتصرت على العدد اما لو تعارض اخذ تمام العدد وملاحظة الوقت بمعنى امكان التلفيق كما لو تخلل بها
فهل تقتصر على جعل حيضها ما في الوقت مع امكانه وتلفق غيره وان لم يبلغ تمام العدد او انها تأخذ تمام العدد من غيره فتلغو اعتبار الوقت احتمالان قد تقدم بعض الشرائط
ما قدمناه من الصور السابقة في التلفيق من السابق واللاحق بما امكن ففيه ذلك كله جيد فان في المقام صورا متشتتة لا تخفى على من له خبرة باصول الباب هذا كله
في الوقتية العددية اما اذا كانت وقتية خاصة فقد ظهر ان لا يجب عليها مراعاة ذلك الوقت فيما امكن وقد عرفت سابقا الاشكال في تقديمها على التمييز
مع فرض المعارضة لكن هل تتحيض بالنسبة الى العدد بالروايات وافية ابدا او انه يتبعه عادة النساء لا يبعد الثاني وهل تتخير في الروايات او تقتصر على رواية
اشكال بل لعل الاصل يرجعها الى الروايات لا نخرج من اشكال العدد ظهورها في شموله مبني فيها على ملاحظة القواعد ولعل الاقتضاء التحيض بالست هنا لقاعدة الامكان
والاستصحاب لكان يقرب حيضها بالنسبة الى اول الوقت وربما يلحق هنا بمن نسيت العدد وحفظت الوقت وستسمع الكلام فيها كله اذا رأت في الوقت اما اذا رأت خارج الوقت
فيحتمل قويا رجوعها الى الست في المراتب كلها فليتدبر واما اذا كانت عادة عددية خاصة فلا اشكال في تحيضها بعددها اذا لم يكن ذات العادة لها وهل تلزم وضعه في الجامع
للتمييز مع موافقته لتمام العدد بل ومع عدمها فتكمل من غيره مع النقصان او تنقص مع الزيادة وان لم يتجاوز العشر فلا حق ترجيح العادة عليه في مثل ذلك كما تقدم
الى لا يبعد الاول للجمع بين الادلة ولعل الظاهر من رواية اسحق بن جرير الواردة في التمييز كما انه لا يبعد وضعه في اول الدم مع عدم التمييز على ما تقدم منا سابقا في الحيض
بعد الروايات واما المضطربة فهي التي ذكرها المصنف هنا وقد عرفت ما في الملاحظة الرجوع الى التمييز في جميع صورها كما ظاهر [illegible] فقال ولا [illegible]
الا بعد مضي ثلاثة ايام على الاظهر لعدم تمامية في الضابط للوقت الناسية للعدد اذ هي تتحيض برؤية الدم فقطعا ثم هي متحيرة بالنسبة لناسيتهما معا او ناسية الوقت خاصة
بل قد عرفت ان الاقوى مساواتها للمبتدئة في التفصيل بين الجامع للصفات وعدمه وربما فرق بعضهم بينهما فخالف في المبتدئة بالثلاثة وجعل المدار هنا على الظن مستندا
برواية اسحق بن عمار عن الصادق في المرأة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض يشعر بان الحكم بذلك انما هو لمكان الظن من جهة التقدم الا انه
وفيه انه لو قبل الحيض ينافي ما تقدم فيه من المضطربة نعم هو وفاق العمل بحكم المعتادة مع التقدم باليومين فمتجه جيد وكيف كان فان فقدت التمييز فالرجوع الى العادة فيها
او الاقران لعله الظاهر بل هو قوي العدم موجود ولذا قال فيها ما تقدم ان الاولى ذكرت العدد تاما ونسيت الوقت فلم تذكر شيئا منه وكان العدد المذكور ناقصا الا
تحيضت جملة عدد لا بعينه بل تلك المذكور جعل انتفى ما وقع الضلال فيه بل هو لما ابتداه او بعض عنه كالخمسة او الاربعة في ضمن العشرة قيل كما في [illegible] وقد يوثق بالاحتياط وهو
ان تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه وتقضي بعد ذلك صوم عادتها العدد لتحيضها في وقت خاص
لعله الاحتياط المقبول وهو المشهور كما في الحدائق ومذهب الاكثر كما في [illegible] انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شاءت من الشهر وان اختار منه في [illegible] وعلى ذلك [illegible]
كره وهنا شرط فيه تقدم الامارة المفيدة للظن بموضع خاص وفي الذخيرة انه لو قيل بجلوسها في الشهر الاول من اول الدم [illegible] بعضهم انها تجري الاحكام في
الشهر لم يكن بعيدا من الصواب من الحيض [illegible] الناسية الوقت والعدد تترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتغتسل وتصلي الباقي وتقتصر فيها بعد [illegible]
عليها الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة لا يبعد الوضع في رجوعها الى عددها في كل شهر الا في التكليف بالاحتياط من العسر والحرج المنفيين بالآية والرواية بل قد
يقطع بعدم ذلك اذ الوحظ خلو الاخبار عنه مع اشتمالها على نحو ذلك في التي هي [illegible] الا انها كالناسية الوقت والعدد على ما صرح به في مرسلة يونس الطويلة بل قد يدعى
شمول بعض ما فيها كقوله تحيض في ايام اقرائها وايامها ونحو ذلك لمثلها كالاخبار المستفيضة الامرة للجلوس ايام الحيض وعلى الاقراء وقد يكون المراد منها معلومة او
مجهولة وان كان ربما يظهر من ملاحظة مرسلة يونس الطويلة فانه لا اشكال عندهم في الحكم لمستقرة العادة مع انه قد فيها الرد اليها مع [illegible] علمها واحتمال الفرق بينهما
بالتثبت في [illegible] فيه قصد الاستقراء في ذلك ضعيف مع انا لو لم نرضا عن ذلك كله كان في اقتضاء القواعد العمل بالاحتياط بما [illegible] تكلف احكام الحائض من ترك اللبث
ونحوه مما الاحكام المتعلقة بالزوج كالوطي ونحوه نظر وتامل نعم قد يقال يجب ان يحكم لها المستحاضة عليها [illegible] حتى يمضي الشهر فاذا مضى [illegible] عادتها [illegible]
جيدا وكيف كان فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا نعم لا يبعد ايجاب وضع العدد عليها في اول الدم مع عدم التمييز كما قلنا في السابقة وفاقا لكاشف اللثام ولعله المنساق
من الادلة في الاخبار وبعد فرض شمولها ولا استلزام التخيير في ذلك احكاما كثيرة لم يدل على شيء منها الاخبار بل لعلها تدل على [illegible] بعضها انها تضع التحيض به
في نفس العشرة [illegible] نعم لو كان [illegible] الاول مع احتمال [illegible] اذا كان بعد مضي العشرة كما ذكرنا في المبتدئة سابقا فليتدبر جيدا فان [illegible]
الاصحاب غير منقح كما اشرنا الى بعضه فيما تقدم هذا كله مع فرض كون العدد المحفوظ ناقصا عن نصف ما وقع الضلال فيه او مساويا اما اذا كان زائدا فهو مثل الا
ابتداء بالنسبة الى الاحتياط المتقدم في كل ما لم يتيقن فيه الحيضية او عدمها نعم يفرق بينهما بانه لا بد وان يحصل اليقين بشيء من الحيض وهو ما زاد به على النصف و
ضعفه ولو كسرا وذلك [illegible] ضابطة مطردة فلو اضلت اربعة او خمسة في ضمن عشرة فلا يقين اما لو اضلت ستة في ضمن عشرة فالخامس والسادس يقين حيض في
سبعة فيها الرابع والخامس والسادس والسابع يقين حيض وهكذا من غير فرق بينما كان الزائد يوما او كسرا فلو اضلت خمسة في ضمن تسعة كان الخامس يقين حيض
ونحو ذلك ما لو [illegible] عشرة والثاني عشر حيض بيقين فما وقع الضلال فيه تسعة عشر يوما من الشهر فالقطع بطهارة اليومين الاولين والتسعة الاخيرة لشيء



ذلك



زائدة على النصف بنصف يوم فيوم كامل حيض وهو الثاني عشر ومن هنا يعلم مسائل الامتزاج المتمم للخلط عند العامة منها لو قالت حيضي ستة وكنت امزج احدى
الشهر بالاخر بيوم فهذه اضلت ستة في العشر الاواسط فلها يومان متيقن حيض وهما الخامس عشر والسادس عشر والعشرة الاولى طهر بيقين ولو قالت لي في كل
شهر حيضتان كل واحدة ثمانية فلا بد بينهما من الطهر فلعله ستة ايام من الثالث الى الثامن لانه لا يمكن ان اخر الحيض الاول هو اول اليوم الخامس ولا اخره بعد
الحيض الثاني عن الثالث والعشرين والمتيقن في الحيضة الاولى من اول الخامس الى اخر الثاني وفي الثانية من الثالث والعشرين الى السادس والعشرين والمتيقن من الطهر من
اول الثالث عشر الى اخر الثامن عشر والضال من الحيض ثمانية من كل واحدة اربعة وقد ترجع هذه الى القاعدة المتقدمة ايضا عند التامل وذلك لانها تؤول الى انها اضلت
ثمانية في اثني عشر فيزيد على النصف بيومين فهما ضعفهما حيض وهو من اول الخامس الى اخر الثامن فتجيد اقول لو قالت كان حيضي عشرة وكنت امزج شهرا بشهر لي
كنت اخر الشهر واول ما بعده حائضا فالمتيقن من الحيض لحظة من اخر كل شهر ولحظة من اوله والمتيقن من الطهر اللحظة الاخيرة من اليوم العاشر الى اول لحظة من اليوم
الحادي والعشرين فضل العشرة في عشرين يوما ينقص لحظتين وهي ما بين اللحظة من اول الشهر واللحظة من اخر العاشر وما بين اللحظة من اول ليلة الحادي والعشرين و
اللحظة من اخر الشهر فتزيد عن نصفها بلحظة فلحظتان بانضمامها الى غيرهما ذلك من مسائل الامتزاج ولقد اكثر منها الاصحاب كتبهما الشيخ في ط من اراد ها طلبها منها ومن المعلوم
انه في جميع ما ذكرنا يختلف الحال بالنسبة الى الاحتياط وعدمه فانه قد يبلغ في اليوم الواحد ثمانية اغسال مع عدم التداخل لاحتمال انقطاع الحيض ما لم تكن عالمة بوقت
مخصوص لانقطاعه كالظهر مثلا وبناء على التخيير تكون مخيرة بين اكمال ما علمته من السابق او اللاحق او مع التلفيق مع الامكان كما انه بناء على الخبار تتعين عليها
الاكمال من السابق مع الامكان اما المسئلة الثانية لو ذكرت الوقت فنسيت العدد فيها صور اربع الاولى ان ذكرت اول حيضها اكملته ثلثة لتيقن كونها حيضا و
بقي الزائد الى تمام العشرة مشكوكا فيه ما لم تعلم انتفاء بعضها فيصلح ان تضاف هذا على الثلاثة فقط وتعمل فيما عداها عمل الاستحاضة لاصالة شغل ذمتها بالعبادة
ولختاره في البيان وعن المعتبر واستحسنه في الذكرى كما احتمله في الذكرى ولعله الظ من موضع من ط وابن حمزة في الوسيلة فيحتمل رجوعها الى الروايات ما لباسة المضية تعيينا
كما هو ظ الشيخ في المبسوط ادعى عليه الاجماع او التخيير بين الستة والسبعة او ثلثة من شهر وعشرة من اخر ولختاره الشهيد الثاني وغيره من بعض متاخري المتاخرين
لصدق النسيان الموجب للحكم في حديث السنن فيحتمل القول بالاحتياط بان تجمع بين عمل الاستحاضة وانقطاع الحيض فيما يجمع عليها مع كثرة الدم كالسابق الى
ثمانية اغسال فهو ظ ابن سعيد في الجامع ومنه في كره بل نقل عنه في جملة من كتبه كما انه نقل عن الشيخ في ط وفي ذكرى ان الاحتياط في هذه ونظائرها مشهور لكن
ينبغي لها ان تقدم غسل الحيض او يجب المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة ويحتمل تحيضها بالعشرة في كل شهر ما لم تعلم انتفاء بعضها والاقوى الممكن منها
لاستصحاب الحيض وقاعدة الامكان تغيرها مع عدم المراد العمل بالروايات لها في كل وقت كما ستسمع وهو لا يخ من قوة الثانية ان تذكر اليوم الذي هو اخره وهي
التي اشار اليه المص بقوله فان ذكرت اخره جعلته نهاية الثلاثة اذ هي حيض قطعا وعملت في بقية الزمان السابق واللاحق ما تعمله المستحاضة اما اللاحق فلانه طهر
قطعا وعملت في بقية الزمان السابق واللاحق ما تعمله المستحاضة اما اللاحق فلانه طهر قطعا واما السابق فكل حد المكمل للعشرة منه واما فيهما فللاحتياط او الحكم
بالاستحاضة ما عدا الثلاثة ولم يظهر ثمرة هنا بين هذين القولين بالنسبة الى الاغسال لعدم احتمال انقطاع الحيض فيما مضى لمكان حفظ الاخر نعم قول المصنف
تغتسل للحيض في كل زمان يفرض فيه الانقطاع انما يصح بالنسبة لليوم الواحد الاخير ان لم تعلم وقت الانقطاع فيه بالخصوص نعم تظهر الثمرة بالنسبة الى باقي الامور ان
قلنا بدخولها على القول بالاحتياط المكرر للبث في المساجد ونحوها وفي انها تقضي صوم عشرة ايام للاحتياط ما لم يقصر الوقت الذي عرفته من العشرة على القول
بالاحتياط واما بناء على التحيض بالثلث فلا وكذا لو قلنا بان تحيضها باكمال ما علمته من الحيض بالروايات على الاختلاف المتقدم الا اذا اختارت التحيض بالعشرة فيها
يجب عليها قضاء ذلك في وقت الطهر لكن تظهر الثمرة بينه وبين السابق بامور اخر كثيرة قد لا يظهر كل ذلك في الجميع مما تقدم كما انه يظهر فيه ما مر التخصيص بالعشرة
ابتداء وقد عرفت سابقا ان الاقوى الرجوع الى الروايات لكن قد يشكل هنا لو علمت انتفاء مصادفتهن من السبع او العشر لاحتمال القصر هنا على رواية الثلثة وفيها
اي الثلثة انما تصح اذا صح الحيض بالعشرة في الشهر الاخر نعم يتجه اما القول بالاحتياط او بحيضية الثلاثة فقط لا من جهة الاحتياط او الحكم بحيضية ما امكن فقط
الصورة الثالثة ان تعلم اليوم الذي هو وسط الحيض فان علمته انه وسط بمعنى محفوف بمثليه كما تعدد في الوسط في الكفاية فهو معلوم الحيض مع غيره من غير فرق بين
ان يكون المذكور يوما او ليلة وان علمت انه وسط بمعنى كونه محفوفا بمتساويين فهو مع سابقه ولاحقه يقين حيض وما عداهما مشكوك فيه يجري فيها ما تقدم
منها الاكمال بالروايات قيل لكن ينبغي هنا اختيار السبعة او الثلاثة ليوافق الوسطية المحفوظة وفيه ان اختيارها الثلاثة في شهر يوجب عليها العشرة في اخر
مع انه قد يكون المحفوظ وسطا لا يوافق شيئا من الروايات كما اذا انضم الى اليوم بعض المكسور ولعل ذلك هو يؤيد ما تقدم سابقا من ان التحيض انما فيما تقدم
بما امكن بناء على قاعدة الامكان مراعيا لحفظ الوسطية المتقدمة وان استلزم تكسرا ويؤيده زيادة على ما تقدم انه قد يكون المحفوظ من حالتها مما لا يطابق
شيئا من الروايات كما لو علمت انها لا تزيد على التسعة ولا تنقص عن الثمانية ولا تزيد عن الخمسة ولا تنقص عن الاربعة او مع انضمام بعض الكسور في العادة ونحو ذلك
وفي الرياض انها ان علمت وسطه المحفوف بمتساويين وانه يوم حفت بيومين ولختارت السبع لتطابق الوسطية ويومان حفتهما بمثلهما فيقتضي الستة ولختارت الثمانية
مع احتمال الثمانية بل والعشرة بناء على تعيين السبعة وامكان كون الثامن والعاشر حيضا فيحصل قبل المتيقن يوما او يومين او ثلثة وبعده كذلك انتفى وكانه لا يرجع الى
محصل الا ان يريد ما ذكرنا واما ان علمت انه وسط بمعنى انه في اثناء الحيض تحيضت به وبما علمته من سابقه ولاحقه وجرى في الزائد ما تقدم هذا ان لم تكن حافظة معه
شيئا يحصل به العلم بتمام حيضها كما اذا قالت لي كنت اول الشهر حائضا وواسطه طاهرا فان ذلك يعلم به ان حيضها الثلاثة فقط الصورة الرابعة ان تعلم انه يوم حيض
من غير معرفة لشيء من اوصافه كالاولية والاخرية والوسطية جعلته حيضا ويجري ما تقدم من الوجوه وغيره فتجيد المسئلة الثالثة ان تنسيهما جميعا او الوقت والعدد
فلم تحفظ شيئا منهما فهذه تتحيض في كل شهر مع عدم ثبوت عادة لها في طهرها ان قلنا بذلك بسبعة ايام او ستة ايام او عشرة ايام في شهر وثلاثة من اخر ما دام الاشتباه
باقيا على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقا في المبتدئة وفي كره طلبنا لك ان رجوعها الى الروايات هو المعروف من المذهب بل في الاولى انه ادعي عليه الاجماع

كرى ان ظاهر الاصحاب العمل بالروايات ظ ـ وفيها اقوال اخر قد اشرنا الى بعضها فيما سبق لكن اكثرها مشتركة في الضعف سيما القول بالرد الى استواء الاحتمالات فهو
فرض الحيض بالنسبة الى ما يحرم في حال الدم ويجب عليها الصوم والصلوة وفرض الاستحاضة بالنسبة الى كل ما يجب عليها عند انقطاعه اذ هو مع ما فيه من العسر والحرج و
منافاته لما اقتضته حكمة البارئ من مدة القائل بل خطاب الله لبين قول لا اثر له ويؤيده ما عن المنتهى من نسبته الى الشافعي ان فيه طرحا للمرسل المعمول به بين الاصحاب كثرة
الشواهد منه ومن غيره على حجيته مضمونه وقد تقدم الكلام فيه سابقا وما في الذخيرة من عدم دلالة النص على المضطربة فضلا عن المتحيرة نعم لا يبعد الاقتصار في العمل
عليه خاصة بالنسبة الى المضطربة فيختص حينئذ بالفرد الاول من فردي التخيير بين السبعة منه للمرسل سابقا مع عدم وضوح دليل على ثبوت غيره من الاعداد العشرة من شهر و
ثلثة من اخر في غير المبتدئة الا انه قد تقدم منا سابقا ما يحصل منه الظن بالمساواة سيما مع ملاحظة ما سمعته الان من الشهيد … صاحب المدارك ان ادلة الروايات
في كلامهم ما يشمل الروايتين لاجل الروايات في مقابلة القول بالرد الى استواء الاحتمالات وان كان هذا الظاهر في كلامهم لمكان عنونه على الاجماع الذي نقل في المدارك
عن الخلاف على غير مضمون المرسل وظاهر الشهيد الاول العمل عليه خاصة فتأمل لكن لا باس في العمل بالاحتياط مع امكانه وهو يحصل بثمانية امور او باثني عشر تتخرج بالتأمل
وان كان بعضها اما الزوج فتأمل هذا وليعلم ان المهم في جميع هذه الصور المتقدمة تنقيح ما تقتضيه القواعد العامة حتى يرجع اليها عند الشك في كثير من الصور في شمول
الادلة لها قد اشرنا الى الجملة منها سابقا ولعل المتجه في كل ما لا يتاتى استصحاب الحيضية او قاعدة الامكان نعد لينا عليها بشرط عدم معارضتها بجريان مثلها
في باقي الدما البناء على الطهارة في نفس الشهر قضاء استيقن الحيض بعده في متيقن الطهر لا الاحتياط لعدم الدليل على وجوبه هنا وباب المقدمة لتكليف لانه
في مثل زمان الذي يقصون … والرجوع الى متيقن الحيض خاصة في نفس الشهر يحتاج الى دليل بالنسبة الى تعيينه في خصوص ايام ذلك الشهر فتأمل جيدا ولقد فرغ



من بيان اقسام المستحاضة شرع في بيان احكامها فقال واما احكامها فنقول ان دم الاستحاضة مراتب ثلثة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا الشهرة كادت
تكون اجماعا والمستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار كما ستسمعها في مطاوي المبحث صغرى ووسطى وكبرى فما عن ابن ابي عقيل من انكار القسم الاول فلم يوجب
وضوءا ولا غسلا ضعيف قد ذيل في جامع المقاصد ان اجماع الاصحاب بعده على خلافه كضعف ما نقل عنه ايضا وعن ابن الجنيد وبعض الفاضلين في المعتبر والمنتهى
من ادخال الثانية في الثالثة ووجوب تعدد الاغسال فيها كما ستظهر لك ذلك كله انشاء الله نعم في كثير من الاخبار قصور عن افادة تمامها لكنه صريح المنقول عن الفقه الرضوي
وبعض … خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقول عن جامع البزنطي قال فيه وتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فان كان دما سائلا
فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد الخبر فلا فرق فيما ذكرنا من المراتب الثلثة بين الدم والصفرة فما يظهر من جملة من الاخبار ان ليس في الصفرة
الا الوضوء بل كاد يكون صريح موثقة سماعة محمول على القليل اذ الغالب كما قيل انه متى كانت صفرة تكون قليلة بخلاف الدم والا كانت مطرحة للاجماع محصله على
عدم الفرق فتأمل نعم قد صرح جماعة من الاصحاب بوجوب اختبار الدم عليها ومعرفة اي حال لكانه لمكان العلم بالحدث اجمالا وامكان تعرف من اي الاحداث مع اختلاف
الاحكام وللامر بالاعتبار في بعض الاخبار لكن ينبغي القطع بعدما ادعاه … انها ان لم تعتبر حالها بطلت صلوتها ولو كان ما فعلته موافقا للواقع مشتملا على نية
القربة لعدم وضوح دليل عليه كما انه يشكل دعوى وجوب التعرف عليها حتى لو ارادت العمل باسوء الاحتمالات وبشكل ايضا دعوى الرجوع عليها لو كان معها
استصحاب يشخص حالها ولو اختبرت حالها قبل الوقت فكانت صفرة كذلك مع امكانها التعرف والاعتبار اما مع تعذره اما لعمى مع فقد المرشد او الظلمة
ونحوه فلا اشكال في سقوطه ذلك عنها مع عدم سقوط الصلوة لكن هل لها الاخذ بالمتيقن من وجوب الوضوء فنفي الزائد بالاصل او انها يتعين عليها الاخذ باسوء
الاحتمالات تحصيلا للفراغ اليقيني وجهان اقواهما الثاني وكيف كان فلا اشكال في ثبوت ما ذكرناه من المراتب الثلثة لان دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف
او يثقبه ولا يسيل او يسيل كما في الفقيه والمقنعة والتهذيب والسرائر وغيرها ولعله يرجع الى ذلك ما في عبارات البعض من التعبير عن الاولى بعدم الظهور والرشح والثانية بالظهور
عليه من الجانب الاخر والرشح مع عدم السيلان بل لا اشكال بالنسبة الى الرشح نعم قد نظهر المخالفة في مثل التعبير عن الاولى بعدم الغمس وعن الثانية بالغمس مع عدم السيلان
كما في عبارة اللمعة وعن غيرها لكون الثقب اعم من الانغماس فنقيضه اخص من نقيضه فيتداخل في الصغرى بعض افراد الوسطى لكنه قطع في جامع المقاصد ان مراد الجميع والحاكي ان
المراد بالثقب والظهور استيعاب ظاهر القطنة او باطنها فيكون بمعنى الانغماس ويؤيده ما في المدارك ونحوه … تعبير بعضهم عن الصغرى بعدم الثقب وعن الوسطى
بالغمس مع عدم السيلان ولعل التعبير بما في الكتاب اولى لانه الموافق لخبر الحسين عن الصادق وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت في صلوتها وتصلي
كل صلوة ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت … لقضاء العقود الاستيعاب لكونه ملحوظا من نفذ السهم من الرمية اذا خرق منها ممنوع مع عدم دلالته على ما ذكر
من التعليل عليه نعم لو امكن دعوى ارادة الجميع معنى واحد بحمل الغمس على ما يشمل الثقب وان لم يستوعب تمام الكرسف لكان متجها الا انه بعيد والمراد بالكرسف القطن كما
نص عليه في القاموس وغيره من الاصحاب فهو حينئذ كقول ابي الحسن في خبر عبد الله … وتستدخل قطنة الا انه قد يلحق به ما كان مثلها الا يمنع صلابته او صلابته خروج
منه نفوذ الدم ومن هنا قيد بعضهم القطنة بكونها مندفة وان كان في استفادة مثل هذا القيد من النص تامل بل انه من المعلوم ان ذلك انما هو عند الاختبار
بحالها والا فهي حيث ينكشف حالها لا اشكال في جواز احتشائها بغير القطن كما انه لا ينبغي الاشكال في الاجتزاء بالتقدير مع عدم القطنة بمعنى تقدير انه لو كان
المحتشى به قطنا لثقبه الدم مثلا ولو يقعف في شيء من الفتاوى على تقدير زمان ابقاء القطنة او مقدارها ولعل الثاني مستغنى عنه لاحالته على المتعارف ولعل الاول



فالذي يظهر من ملاحظة الاخبار ان … لها تعتبر حالها … بحيث تنتقل من حالة الى اخرى ان كانت او تعتبرها عند كل صلوة كما ستسمع وكيف كان فقد … الاولى
وهي المسماة بالصغرى عندهم لم يلزمها تغيير القطنة وتجديد الوضوء عند كل صلوة اما الاول فقد نص عليه في الناصريات والغنية والمنتهى والتذكرة والارشاد والمعتبر
والنافع والجامع والتحرير والذكرى واللمعة والروض وجامع المقاصد وغيرها بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في … عبارة الاولين الاجماع بل قد ينحل تحت صريح الاجماع
وغيرها كالثاني ايضا وفي الثالث نفي الخلاف عنه وفي الرابع يجب تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة ذهب اليه علمائنا وفي مجمع البرهان كانه اجماعي وقد يستدل عليه مضافا
الى ذلك والى عدم ثبوت العفو عن قليل هذا الدم وكثيره لعدم الغنية دعوى الاجماع على الحاق دم الاستحاضة والنفاس بالحيض في عدم العفو كما عن … نفي الخلاف عنه

بعض الاخبار المعتبرة الدالة على وجوب الغسل في الوسطى والكبرى مع عدم تعقل الفرق بل قال بعضهم انه لا قائل بالفرق حتى في الرياض انه يتم بالاجماع المركب منها قول
ابي الحسن ع في خبر صفوان بن يحيى هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد وقد مر عن بعض متأخري المتأخرين الاشكال
في هذا الحكم لعدم الدليل على بطلان الصلاة بحمل النجاسة مطلقا مع انها مما لا تتم الصلاة بها منفردة وكون النجاسة ملحقة بالبواطن لا يلتفت اليه في مقابلة ما تقدم
نعم قد يناقش فيه بقول ابي جعفر ع في خبر الجعفي وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت
الكرسف وخبر الحلبي عن الصادق ع قال قال ابو جعفر ع سئل رسول الله ص عن المرأة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنة و
تستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب وبقول ابي عبد الله ع في صحيح الصحاف في حديث حيض الحامل الى ان قال فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر وتصلي
الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف
عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف
صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة الحديث و
بقول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلت ونحوه قول
ابيه ع في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروي عن قرب الاسناد فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي الحديث فان ما بعد ثم ظاهر في اطلاق بعضها ايضا كل
ذا مع ما في وجوب الابدال في نحوها من المشقة مع عدم ظهور فائدة له الا النادر نحو وضع الجبيرة فتنجس لنجاستها فمن ذلك امكن القول بعدم الوجوب لا يخلو من قوة ولعله
لذا لم يذكره الصدوق فان ذا الماضي على ما قيل فتوه ومنه يظهر انه لا ينبغي القطع بعدم وجوب تغيير الخرقة كما هو ظاهر الصدوق وصريح جماعة خلافا للمقنعة و
ومع وجوبها بل نسبه في كشف اللثام الى الاكثر الا لمعرفة من حد وصول الدم في القليلة اليها مع اصالة البراءة وخلو الاخبار عنه لكن لا ينقطع بعد ارادة الوجوب التعبد
حتى لو لم تتنجس الخرقة فيتراوح على اتفاق وصول النجاسة اليها ولو على بعض ما تقدم من التفسير للقليلة فلا الا بناء في وصول الدم الى الخرقة فيتجه وجوب الابدال اذا
ان لم نقل بالعفو عن مثل ذلك فيتجه كما انه يتجه القول بوجوب غسل ما تنجس من ظاهر الفرج وان كان ظاهر الابناء على حد العفو عنه ولعل عدم تعرض المصنف
للدلالة على وجوب ازالة النجاسة عن البدن لكنه نص عليه هنا المفيد في المقنعة والشهيدان في البيان والروضة والمحقق الثاني في جامع المقاصد والاردبيلي في مجمع البرهان
بل في الاخير انه كانه اجماعي ولعل مقصود الجميع ما ذكرناه والمراد بظاهر الفرج هو ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين كما في الروض وشرح المفاتيح واما تجديد
الوضوء لكل صلاة او فريضة فهو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الناصريات والخلاف والغنية الاجماع عليه وفي المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم وفي جامع
المقاصد ان لا اجماع بعد ابن ابي عقيل والجنيد على خلافهما وفي التذكرة نسبته الى علمائنا الا ابن ابي عقيل فلعله كان ذلك لعدم المعتد بخلافه سوى ما ينقل عن العماني من عدم ايجاب
الغسل في كل يوم وليلة واما ما نقل في الذكرى عن المفيد من الاجتزاء بالوضوء الواحد للفرضين فالظاهر انه اشتباه كما لا يخفى على من لاحظ المقنعة فينحصر الخلاف في العماني
فهما ما دل وان ضعف فانه محجوجان بما تقدم وبقول الباقر ع في موثق زرارة عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة
فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وبقول الصادق ع في صحيح معاوية بن عمار المستحاضة تنظر ايامها
الى ان قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء الى غير ذلك من الاخبار التي تقدم بعضها كصحيح الصحاف على السند
الوجهين فيه وغيره والاخبار الكثيرة الامرة بالوضوء في الصغرى الشاملة لهذا المقام بل قد عرفت سابقا ان الغالب كما قيل فيها ان تكون قليلة بل كاد بعضها يكون
صريحا في ذلك هذا لا اشتمالها على نفي الغسل وبذلك كله ينقطع ما استدل به الاول من الاصل ومن حصر موجبات الوضوء ونواقضه في بعض الاخبار في غيرها ومن
مفهوم قوله ع في خبر ابن ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فان ظهر على الكرسف توضأت وصلت مع احتمال ان يراد بالظهور
على باطن القطنة فيكون نصا فيما نحن فيه والا فهو لا يوافق ما نقل عنه من ايجاب الاغسال الثلثة عند ظهور الدم على الكرسف وقد يستدل له ايضا بقول الصادق ع في صحيح ابن
سنان المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح من حيث ترك التعرض لما يوجب
الوضوء منها مع انه مقام البيان مدلا على عدمه وفيه ان ذلك لا ينافي الثبوت بغيره من الاخبار ولو فرض الاستدلال به لم ينفع في الدليل لتعلق الحكم بالاغسال على الستة
المستحاضة كان الجواب عنه انه محمول على غيره من الاخبار اذ هو لا يوافق بظاهره المنقول عنه من عدم ايجاب في تلك الحالة شيئا فيجب تقييده بغير القليلة قطعا ثم هو موافق
لما احتمله من عبارته في كشف اللثام من ايجابه الاغسال الثلثة في جميع الاحوال وكيف كان فلا اشكال في ضعفه وان امكن الاستشهاد له باطلاق بعض الاخبار لكنها
منزلة على غيره قطعا كضعف ما سمعت عن ابن الجنيد وان امكن الاستشهاد له ايضا بمضمر سماعة المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلا
وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة مع عدم صراحته فيه بل هو ممكن التنزيل على المتوسطة كما ستسمعه بما في اثنائه كما هو المصرح به
كاد يكون صريحا قوله ولا تجمع بين صلاتين بوضوء واحد مؤكدا لما سبق من عبارته عدم الفرق في ذلك بين الفرض والنفل فكما لا يجوز جمع فرضين بوضوء كذلك
الفريضة والنفل بل هو ظاهر معقد الشهرة في الاجماعات المتقدمة لعدم الخلاف لتقييده عدم جواز الجمع بالوضوء الواحد للفرضين بخلاف غيره فاوجب الوضوء لكل
صلاة من غير تقييد به بل صرح في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد وغيرها بل في الاخير لا تجمع المستحاضة بين صلاتين في وضوء واحد عند علمائنا سواء كانا فرضين
او نفلين وبه الحلبي مضافا الى ذلك فانها مستمرة الحدث فتقتصر على مقدار الضرورة المتيقن استباحتها له وهو الفرض الواحد الموثق الصحيح المتقدم ان تصلي كل
صلاة بوضوء لكن قال في ط انه اذا توضأت المستحاضة للفرض جاز ان تصلي معه ما شاءت من النوافل وتبعه في المهذب وربما كان حجته من لم يوجب مقارنة الصلاة للوضوء
كالعلامة في لف وتبعه الطباطبائي في مصابيحه وهو مع مخالفته لما سمعت لا دليل عليه سوى بعض اطلاقات الامر بالوضوء لا تصلح لمعارضة ما تقدم مع
انه لا يقول بمقتضاها بالنسبة للفرضين اللهم الا ان يفرق بدعوى دخول نوافل كل فرض في اسمه فلا ينافي قوله كل صلاة بوضوء سيما بعد احتمال ارادة



كل صلوة بل قد يدعى ظهوره ولكنه يندفع باحتمال ارادة النوافل لكل فرض لا مطلق النوافل ويؤيده سهولة الملة وسماحتها ونفى الحرج لكل يكفي تقضيه
التعميم المتقدم من المشقة ما لا يخفى واحتمال التجديد مشروعية النوافل بالنسبة اليها ضعيف بل مقطوع بعدمه وقد يستانس له مضافا الى ذلك ببعض ما دل في غير هذه
الحالة على جواز صلوتها الفريضة والنافلة بغسل واحد وبما تسمعه من ان المستحاضة متى فعلت ما هو واجب عليها كانت بحكم الطاهر ونحو ذلك كما يبعد
الكلام في شيء قد اشرنا الى نظيره في المسلوس ونحوه وانه هل يستباح بمثل هذا الوضوء باقي ما اشترط بالطهارة كمس كتابة القران وكذا الكلام بالنسبة الى غاياته المستحبة
كقراءة القران ونحوها او ما يقتصر على ما يستباح منه ولو امكن القول بعدم نقض حكم هذا الوضوء بعد حصول مثل هذا الاستمرار للحدث وكان متجها كما اومى اليه بعضهم في
المسلوس وربما يومي اليه من جوز الفصل بين الوضوء والصلوة بغير ما يتعلق بالصلوة كالعلامة في نهايته باقي تتمة انشاء الله واما طلب وجوب تجديده هنا للفرض الثاني
فتجديد او في الثاني اي ثقب الدم الكرسف دون غمسه او الطهور عليها على الاختلاف المتقدم في التعبير عن الوسطى وهي الحالة الثانية يلزمها مع ذلك
ما تقدم في الصغرى من تغيير القطنة بلا خلاف اجده فيه هنا سوى ما سمعته من المناقشة السابقة لبعض متأخري المتأخرين من جهة كونه لم الانم
بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام اجماع المسلمين عليه وهو الحجة مضافا الى ما تقدم سابقا في القليلة من نفي الخلاف فيه لا انه هنا بطريق اولى قطعا
كل ذلك مع سلامته هنا عما سمعته من بعض متأخري المتأخرين من المناقشة في الاولى من جهة الاخبار لظهور بعضها في المقام بوجوب الابدال لظهور كاد يكون صريحا
في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال فيه فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر
ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وفي خبر الجعفي فان هي رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تطهر اغتسلت واحتشت فلا
تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف مضافا الى ما دل عليه في الكبرى لعدم القائل بالفرق كما
انه لم ينقل احد به ايضا بالنسبة الى الصلوة بل لا يصرح عدم دلالة الخبرين المتقدمين عليه سيما بعد اتحادهما بالفتوى بالنسبة الى ذلك وبما دل عليه بالنسبة
الى كل صلوة من خبر ابي بصير في الكبيرة كما عرفت من عدم القائل بالفرق كما لا يضر اشتمال بعض الاخبار بعد وجوب الابدال منها لما تقدم سابقا في الاولى او
عدم الركون اليه في مقابلة ما سمعت وبذلك كله يتضح الدليل على ما ذكره المصنف وجماعة بل نسب في كشف اللثام الى الاكثر من وجوب تغيير الخرقة اذ هو اولى
من القطنة قطعا لصغرها ولكونها كالمحيطة بالبواطن بخلافها فهما حينئذ لا فرق بين نجسها بكثرة الدم او قلته بناء على عدم العفو عنه خصوصا في المقام ولا
دلالة في عدم ذكر السيد لها كما عن القاضي على عدم الوجوب ومع فرضها فهم محجوجون بما تقدم كما انه لا دلالة في خلو الاخبار عنها على ذلك بعد ما مر
الوضوء لكل صلوة كما في المقنعة والمبسوط والوسيلة وغيرها وهو المشهور بل لعله لا خلاف فيه بالنسبة الى غير الغداة كما يرشد اليه دعوى الاجماع
في الناصريات وما في الغنية على ما بيناه بل ولا فيها وان اوهمته هذه الكتب الثلثة وكذا المنقول عن الصدوقين والقاضي وابي الصلاح وغيرهما لمكان اقتصارهم على الامر
بالوضوء لغيرها لكنها تحتمل جميعا ارادة انما تجب عليها الغسل لصلوة الغداة وانما يجب عليها لغيرها الوضوء فلا ينافي وجوب الوضوء لها كما ذكره المحقق في نكت النهاية
على ما نقل عنه في تفسير عبارتها وان ابيت فهم محجوجون بقول الصادق عليه السلام في موثقة سماعة الاتية وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة
ونحو مضمره الاخر وبكثير مما ذكرناه سابقا من وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابة منها قوله في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وما في كشف اللثام من انه لا يدل على الحاجة في
كل صلوة مدفوع اولا بما في الرياض من الاجماع المركب فتامل وثانيا بانه يدل الخبر على ان كون كل موجب للاكبر موجبا للاصغر لا يجزي عنه بالغسل يجب الوضوء لصلوة
الغداة وقد عرفت انه لا اشكال في غيرها مع امكان تقدير الدليل فيها ايضا كل ذا مع ضعف ما استمسك به الخصم لو كان من الاصل اذ يمكن معارضته بمثله و
النواقض في الاخبار في غيرها وفيه مع عدم صلاحيته لمعارضته ما سبق ان الحصر فيها اضافي بالنسبة الى موجبات الكبرى مع الصغرى ومن ان كل غسل واجب
على ما ذهب اليه السيد فيه مع ما عرفته في محله انك قد عرفت ان السيد هنا صرح بالوضوء لغير الغداة بل وفيها في الجمل كما حكاه في كشف اللثام ولعل ترك بعضهم
له هنا انما هو لاتكاله على ما تقدم سابقا من ايجابه مع كل غسل فتجديد وكيف كان فيجب عليها مع ذلك الغسل لصلوة الغداة كما في المقنعة والهداية لكنه مع ضم
الصلوة معها او المقنع والناصريات والغنية والخلاف والمبسوط والوسيلة وشرح الجامع والنافع وتحرير والارشاد وشرحي ذكرى واللمعة وجامع
المقاصد وغيرها وظاهر الجميع بل صريحهم عدم وجوب غيره من الاغسال فيكون ح ما في الناصريات والغنية من الاجماع حجة على ما ينقل عن ابن ابي عقيل والجنيد
من وجوب الاغسال الثلثة فادخلوا هذا القسم في الثالث وان اختاره المصنف في المعتبر وتبعه بعض متأخري المتأخرين كصاحب المدارك
شيخنا المعاصر وابن ابي جمهور مستدلين عليه مضافا الى ما تقدم والى الاصل بمضمر زرارة في الصحيح فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة
بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد والمناقشة فيه باضماره مع ان مثله غير قادح عندنا سيما من مثل زرارة مدفوعة بان الشيخ
قد اسنده الى الباقر عليه السلام في اثناء الاستدلال لكن المناقشة في الدلالة بشموله للاستحاضة القليلة او خروجها بادلة السابقة غير قادح في الحجية في غيرها
فلا يقدح بعد صراحته بكون الغسل للغداة بل ولا للاستحاضة بل لعله للفاسد لا مدفع الاول بعد القول بعدم ثبوت الغسل الواجب لغيرها ويكفي فيه الاجماعات السابقة
بظهوره ظهورا كاد يكون كالصريح في كون الغسل للاستحاضة كما يقتضيه ذكر الفاء وغيرها على ان في اشتراطه الاغسال الثلثة بجواز الدم الكرسف ما هو ظاهر في
كاف في اثبات المطلوب مضمر سماعة في الموثق قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة
والوضوء لكل صلوة الى ان قال هذا ان كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء وهو ظاهر في المدعى لان المراد بالجواز انما هو التعدي ونفيه وان كان اعم من الوسطى
لكن لا يقدح في المطلوب على انه لا بد من تنزيله على الوسطى لعدم القائل بوجوب غسل في الصغرى سوى ما سمعته من ابن الجنيد وهو ضعيف جدا لا ينبغي حمله عليه حيث المخرج
ويراد بالثقب في صدره انما هو التعدي ولذا اوجب الاغسال الثلثة ولعل الامر بالوضوء في الصفرة في ذيله كناية عن الصغرى لما عرفت سابقا من غلبة القلة فيها فيكون الخبر
مشتملا على بيان الاقسام الثلثة للمستحاضة فتجديد او صحيح الصحاف المتقدم سابقا وفيه مواضع للدلالة على المطلوب منها ما في اخره من اشتراط الاغسال الثلثة بما اذا كان الدم



مع عدم ايجاب الغسل لها يتعين من ترك الصغرى بالنسبة الى ذلك في الحاق القسم انما هو بالاجماع على اصالة الاشتراك في التكاليف فلا يقدح وقوع الخلاف في المقام
كالحضور والغيبة والثاني بظهور ما قدمناه سابقا في محله ان الغسل لا يغني عن الوضوء كظهور قولهم في كل غسل وضوء وان كل موجب للاكبر موجب للاصغر فهذا بما ظهر
من ملاحظة الادلة ان دم الاستحاضة حدث بل في المعتبر دعوى الاجماع عليه مرشدا اليه مضافا الى ذلك ايجاب الغسل والوضوء لهذا الدم المستمر كالمغرب مثلا على انه لو
حدثية الابدا لدون الاستدامة فيتصل ح مجموع ذلك ايجاب الوضوء والغسل عند كل صلوة وسقوط الثاني بالاجماع ونحوه لا يقتضي سقوط الاول على ان اسقاطه
الوضوء اما لاغنائه الغسل عنه او لاغناء الوضوء الاول عنه او لانه لم يثبت حدثية هذا الدم في هذا الحال والكل كما ترى قد ظهرت بطلانه كما انه ظهرت منه ايضا
بطلان باقي ما تقدم من المناقشات الاخر وبطلان ما حكاه بسببه الثاني من الاصل والبناء على الاجزاء بالغسل كما ذهب اليه علم الهدى من خلو النصوص عن التعرض للوضوء
واقتصارها على الاغسال الثلثة في مقام البيان كما انه قد يشعر التفصيل في بعضها بذلك لكن خبر ان ذلك لا يعارض ما دل على وجوب الوضوء مع كل غسل بل لعل الترك
فيها كترك التعرض لهذا من بعض قدماء الاصحاب انما هو للاتكال على ما ذكروه من ايجاب الوضوء مع كل غسل عدا الجنابة ومن جميع ذلك ظهر مستند القول الثالث فهو لا
ما الغسل والوضوء للصلوتين لما دل على ان في كل غسل وضوءا مع عدم الدليل على الزيادة وربما يؤيده تعليق الامر بالوضوء لكل صلوة على عدم ثقب الدم الكرسف في صحيحة
معوية بن عمار وغيرها وهو لا يخ من قوة وان كان الاول اقوى للمعرفة فكيف كان فيجب عليها مع ذلك غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع
بينهما بلا خلاف اجده كما نفاه عنه غير واحد بل حكى عليه الاجماع مستفيضا كالسنة وقد تقدم سابقا جملة منها وفيها الصحيح وغيره وهل يعتبر في ايجاب الاغسال الثلثة استمرار
الدم الموجب لذلك الى العشائين مثلا فان استمر الى الظهرين فاثنان والا فواحد كما عساه يشعر به عبارة متن في عد واصرح منها عبارة جامع المقاصد كالمنقول
عن الروض وفي الحدائق انه الظاهر من الاخبار او يكفي فيها الاستمرار او الحدث قبل فعل الصلوة ولو لحظة كما في الرياض حيث قال ويجب الثلثة مع استمرار الكثرة من الفجر
الى الليل او حدوثها قبل فعل الصلوة ولو لحظة ومع عدم استمرارها فاثنان ان استمر اصحه الى الظهر او واحد ان لم يستمر ولم يحدث كان اشبه ام انه
يكفي في ايجاب الثلثة استمرار الدم ولو لحظة بعد كل من غسل الصبح والظهرين مثلا ما لم يكن الانقطاع للبرء كما انه يكفي في ايجاب الغسلين استمرار الدم ولو لحظة بعد
غسل الصبح مع عدمها فغسل واحد كما في كشف اللثام ناقلا له عن كرة قال قال فيها لو كان الدم كثيرا فاغتسلت اول النهار وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل
اخر عند الزوال لا للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء وان كان لا له وجب لتحقق السيلان الموجب للغسل باطلاق النصوص والفتاوى كما انها اذا انقطعت عند احد
الاغسال من غير عود لم يجب غسل اخر لانتفاء موجبه قلت لا يخ من قوة بل لعله مراد الجميع سيما ما سمعته وان قصرت العبارة عن ذلك لما سمعته من اطلاق النصوص
والفتاوى وما يقال ان ظاهر الاخبار الاستمرار فقد يمنع ان اراد به الاشتراط نعم قد يشعر به ما في بعضها من الامر بالاحتشاء والاستذفار واطلاق الدمية ونحو ذلك
لكن لا ظهور فيها بالاشتراط الى اشتراط الحجر والاغسال بالاستمرار المتقدم حتى يصلح مقيدا لغيرها سيما مفهوم قوله عم في خبر الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين
المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وفي كشف اللثام ولا يدفعه قوله فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف
صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات فان ذا لا يفيد الاستمرار والكلية انتهى فتم بل لا يخفى ما فيه ... ما يظهر من الاجماع ويشعر به بعض
الاخبار الا مكن القول بايجاب الاغسال الثلثة وان لم يستمر لحظة بعد الغسل للاطلاق المتقدم فيكون ح هذا الحدث موجبا لغسل الامثلة وان لم يستمر نعم قد
يتجه بناء على المختار عدم الفرق بين كون الانقطاع للبرء وعدمه اذا لم يتعقبه غسل بعد انقطاعه كما اذا انقطع للبرء بعد فصل الصلوة مثلا او لم نقل بوجوب اعادة
الطهارة والصلوة او كان في خارج الوقت بالنسبة الى الصبح مثلا سيما بعد ثبوت كون هذا الاستمرار من دم الاستحاضة حدثا وعدم ثبوت اجزاء الغسل المتقدم عليه
عنه اللهم الا ان يثبت اجماع على عدمه والظاهر عدمه كما في الاشارة اليه انشاء الله في البحث عن الغسل للانقطاع للبرء على انه لم يعقل الفرق بين الانقطاع للبرء وعدمه لانه ان كان
الموجب للغسل انما هو ما وقع من الحدث قبل انقطاعه فهو موجود في الحالين والا فلا يعقل ما يجوز مجيئه من الحدث اللهم الا ان يقال ببقاء الوصف المستحاضة فيكون مثلا
في الثاني دون الاول والنظر فيه مجال سيما مع عدم اطلاقنا انها ما نعوم حينئذ ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من ايجاب الغسل بذلك مبني على الاجزاء بوجود الدم الموجب لذلك قبل الا
الصلوة التي يجمع الغسل لها سواء كان في الوقت ولا كما في سائر مراتب الاستحاضة فيجب الغسل للظهرين بحصول الكثرة قبل الوقت وان طرأت القلة فيه وفاقا لجماعة من
متاخري المتاخرين منهم الشهيد الثاني وربما مال اليه في جامع المقاصد هنا للاطلاق المتقدم من النصوص والفتاوى ولانه كغيره من الاحداث التي لا يشترط في تاثيرها
دخول الوقت لعله الظاهر من خبر الصحاف المتقدم خلافا لما عساه يظهر من الشهيد في ... وربما مال اليه في جامع المقاصد في مبحث الغايات حيث قال انه الذي يلوح من الاخبار
قال في الاول وفي الاعتبار بكمية الدم باوقات الصلوة ... في الذكرى بعد ان ذكر خبر الصحاف هذا يشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله واعترضه
بعض من تاخر عنه بانه لا ظهور فيه بذلك بل ظاهره العكس كما عرفت انه ... الا ان يكون مقصوده امرا اخر بعيد باستفادته او يكون اخذه مما في اخر ... من اشتراط الحكم
دما صبيبا لا يرقى ونحو ذلك من الامارات لو يشكل الاعتماد عليها ... كان ظاهره في البيان ما قلناه قال فيه ولو اختلف دفعات الدم عمل على اكثرها ما لم يكن لبرء لكن
لا يخ ما فيه من النهي من النظر سيما اذا كان الاختلاف في الدفعات التي يعقبها البرء بعد الوقت بل قد يظهر منه فيه انه خلاف فالاحوط العمل فيه ... في القلة
قبل الاعتبار في الكثرة او القلة باوقات الصلوة فلو سبقت القلة وطرأت الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثيرة بعد الصبح اغتسلت للظهر الى ان قال اما بالنسبة الى الحكم
فلا يجب ان كرسف فاما بل اذا استمرت الى العشائين فهما اغتسلت وكذا ان انقطع مظنونا عوده او مشكوكا فيه لاصالة البقاء وان شفيت منه بني على انه لو سبقت الكثرة
في الصبح اغتسلت له فلو قلت عند الظهر توضأت وجوزت عوده والكثرة فلا اجود الغسل لانه كالحاصل فان علمت الشفاء كفاها الوضوء انتهى وفيه مواضع للتأمل
يظهر بعضها مما تقدم بعضها مما يأتي ان شاء الله حيث ينجر بنا الكلام الى البحث في ان انقطاع دم الاستحاضة يوجب شيئا او لا فنقول قد اطلق الشيخ في مبسوطه مضافا الى الكافي والجامع
والمهذب ايجاب الوضوء للانقطاع قبل الشروع في الصلوة وظاهره عدم الفرق بين مراتب الاستحاضة وبين كون الانقطاع للبرء والشفاء وعدمه وان كان في كلامه
ما يشعر بالثاني وعبارة متن في عد وصريح البشرى كما ان الشهيد في البيان قيده بما اذا كان قبل الانقطاع موجبا للوضوء والا فالغسل وقد اقتفى الشهيد في الذكرى

بعد الوقوف على نص في المسألة وهو كذلك وتفصيل الحال فيما ابقاه التوفيق ان يقال انه لا اشكال في حكم الانقطاع دم الاستحاضة قبل ان تفعل ما يجب من وضوء
او غسل سواء كان الانقطاع انقطاع فترة او برء ونحوه لانه يجب فعل ما خوطبت به من الوضوء او الغسل من غير زيادة للانقطاع سواء كان ذلك في الوقت او قبله
على ما تقدم من المختار واما اذا كان الانقطاع بعد فعل الصلوة فان كان برء احتمل وجوب الاعادة لانكشاف فساد الاول واحتمل العدم لحصول الامتثال المقتضي
للاجزاء واطلاق الادلة ولعله الاقوى وان كان لفترة فلا اشكال حيث لا تسع الطهارة والصلوة واما اذا كانت تسع فهي كالاول بل عدم الاعادة
فيها اولى ثم انه بناء على عدم الوجوب بالنسبة الى الصلوة السابقة فهل يجب الصوم لا وجهان اختار اولهما في كري وفيه نظر لتبعية الصوم للصلوة فلا يجب له
مستقلا فتأمل واما اذا حصل الانقطاع بعد فعل الطهارة قبل فعل الصلوة فهو اما ان يكون الانقطاع برء او فترة او لم تعلم فان كان الاول فقد عرفت ان
قضية كلام الشيخ وغيره وجوب تجديد الوضوء عليها وعلله في المبسوط بان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب الوضوء ومراده انه يظهر بانقطاعه حكم حدثية استمراره
الفاصل بين الانقطاع والطهارة لا ان الانقطاع والطهارة حدث كما ظن وثبوت العفو عنه في حال الاستمرار كما هو المنساق من الاخبار لا يستلزم ثبوت
العفو عنه في حال الانقطاع ولا اولوية وفي كرى في الرد على المحقق لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع انتهى قلت
لكن قضية ذلك كله ايجاب موجبه سابقا من غسل او غيره لا الوضوء خاصة ومن هنا كان الاقوى كما اختاره في كرى والبيان وتبعه المحقق الثاني وغيره عدم الاقتصار
على الوضوء الا اذا كان موجبه سابقا كذلك والا فالغسل بل قد يظهر من الاول كونه مجمعا عليه حيث قال لهذه المسألة لم نظفر فيها بنص خاص من قبل اهل البيت
ولكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل
فيتم انتهى فلا يمكن تنزيل كلام الشيخ على ارادة الغسل كما قد يظهر من ملاحظة كلامه لكن في كاشف اللثام بعد نقل كلام الشيخ وابن ادريس وغيرهما ولم يوجب
احد منهم الغسل للانقطاع ونص المص في النهاية على العدم قلت لعله للاصل والفرق بينه وبين الوضوء لان هذا الدم يوجب الوضوء مطلقا ولا يوجب الغسل الا مع
الاستمرار الخاص فعلا او قوة ويظهر لك ضعفه مما تقدم كضعف ما في المعتبر من انه يمكن القول بان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقض الطهارة
والانقطاع ليس بحدث ونحوه ما يظهر من الجامع مواضعه تقدمت لك سابقا من انه لم يثبت العفو في هذا الحال مع عدم شمول الاطلاقات لمثله ان لم تكن ظاهرة في عدمه ولا
اولوية ولا استصحاب الطهارة ولا العفو عن هذا الدم لانقطاع الاول بتجدد هذا الدم الصغير مع علمها بحصول الشفاء لمعنى ان دم الاستحاضة حدث اجماعا واوضح منه في
ذلك في شرح المفاتيح فعدم امكان جريان الثاني هذا لكن الانصاف انه لا يخلو من قوة لولا ظهور اتفاق الاصحاب على خلافه كما سمعته من الشهيد في الذكرى لانه يمكن
تأييده مع ما كانت في شيء من النصوص التعرض اليه بما اشعر من قولهم اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر وامكان تنقيح الاستصحاب من المقدمين على انه
قضية كون الامر يقتضي الاجزاء مع انه لم ينص على الفرق بين الانقطاع بعد الصلوة وبينه بعد الطهارة فتأمل جيدا واما اذا كان الانقطاع للفترة
فهي ان لم تكن تسع الطهارة والصلوة فلا يلتفت اليه قطعا وكان اطلاق الشيخ ومن تابعه منزل على غيرها واما اذا كانت تسع الطهارة والصلوة فالاقوى وجوب
الاعادة كما قواه الشهيد والمحقق الثاني ومن تأخر عنهما ومنتهى الاحكام وربما يظهر من بعضهم العدم وهو ضعيف لما ذكرنا بل قد لا يجب عليها الانتظار والفترة حيث تكون
لها الا مع حصول المشقة لارتفاع عذرها وامكان فعلها الصلوة مرفوعة الحدث مع الشك في تناول الاخبار لمثلها ان لم يكن ظاهر العدم واما اذا لم تعلم انه انقطاع برء او
فترة فيحتمل القول بوجوب الطهارة كما قد يظهر من المنقول عن نهاية الاحكام تمسكا باصالة عدم عوده والاحتياط لعدم العلم بصحة ما وقع من الطهارة الاولى ويحتمل
العدم تمسكا باستصحاب صحة ما وقع واصالة عدم الشفاء او استصحاب العفو عما وقع من الدم ولعله الاقوى ومثل هذا الحكم ما لو علمت انه لفترة لكنها لم تعلم انها تسع
الطهارة والصلوة او لا بل لعل عدم وجوب الاعادة هنا اولى مما في المتن منع بمجرد هذا الاحتمال من المشقة والحرج الذي لا يحتمل عادة مع ان اصل مشروعية هذا
الحكم التخفيف بل لعل الاخبار المكتفية بافعال المستحاضة ظاهرة فيما قلنا لتحقق الفترات غالبا مع انها لم تعتبرها فيما وصل الينا من الاخبار ثم انه هل يجب عليها اذا
انكشف بعد ذلك انه انقطاع برء اعادة ما فعلته من الصلوة بالطهارة الاولى او لا وجهان ينشآن من اقتضاء الامر الاجزاء ومن انه تكليف ظاهري فلا ينافي
الاعادة اذا انكشف فساد طهارتها بذلك الفاصل الذي تعقبه هذا الانقطاع ولعله الاقوى ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا من الحكم بعدم الاعادة لو حصل الانقطاع
فلعله الاقوى ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا بعد الصلوة لظهور الفرق بينهما بشمول الاطلاقات لما نحن فيه بالاجزاء للاول ومن ملاحظة جميع ما
ذكرنا من المختار هنا يظهر الحال فيما تقدم ايضا وهي ما علمت انه انقطاع فترة لكنها لم تعلم انها فترة تسع الطهارة والصلوة او لا ثم انكشف بعد ذلك انها كذلك
مع احتمال الفرق بينهما بان الفترة انما تعتبر لو علمت بها المكلف حال العلم بصحة ما يحكي الذي كان ان فلا مع اصالة براءة الذمة من القضاء فتأمل ولعل الاقوى انه
ولم يتعرض ما عن العلامة في نهاية الاحكام حيث قال ولو انقطع الدم قبل الشروع وكان من عادتها العود او اخبرها بذلك العارف وفي تضيق الزمان عن الطهارة والصلوة فلم تجب
اعادة الطهارة بل تشرع في الصلوة ولا عبرة بهذا الانقطاع لان الظاهر عدم دوامه فان صلت فطال زمانه فالوجه الاجزاء لانها دخلت في الصلوة بامر شرعي
فكان مجزيا انتهى وقد يفرق بينه وبين ما في كري انه هذا كله اذا انقطع الدم بعد الطهارة قبل فعل الصلوة اما لو انقطع في اثنائها فقد اطلق الشيخ في ط وتبعه عدم
قطعها بل ايجاب الطهارة مع حكمه بعدم الطهارة لو حصل قبل فعل الصلوة ووافقه في المنتهى والمختلف والشهيد في البيان وانكر عليه ابن ادريس ذلك وحكم بالابطال لانه اذا كان
انقطاع دم الاستحاضة حدثا فهو مفسد للصلوة مع انه فيجب الاستئناف وهو في محله اذ لا نعرف وجها لتخصيص الانقطاع في اثنائها عن الانقطاع قبلها
اذ هو ان كان لاطلاق ما دل على العفو عن هذا الدم فهو مع حكمه لو عجب الطهارة اشكال هذا الفرد النادر الذي قل ما يتفق الاطلاع عليه في اثناء الصلوة كما في الحائض فلا
ينفع الفرق من جهته وان كان لمكان الاستصحاب فهو شامل لمكان المناقشة في جريانه في مثل تخلل الحدث في اثناء الصلوة لا طلاقه ودل على بطلانها به وينظر
الفرق بعد الاجماع المحكي وغيره بين ما نحن فيه وبين وجدان الماء للمتيمم في اثناء الصلوة لعدم الحدث فيه بخلافه هنا مع استصحاب النجاسة المغلظة هنا دونه
بناء على بطلان الصلوة للمتيمم لو كان على ثوبه او بدنه نجاسة كما اختاره فيهما من غير فرق بين حالتي الانقطاع في الاثناء او قبله على انه بعد ما كان الادلة الدالة على

حكم انقطاع دم الاستحاضة قبل الفريضة

العفو عن هذا الدم الظاهر في غير هذا الفرد فلم يثبت صحة تلك الطهارة حتى يستصحب فليس الا الرجوع لغيرها وهي تقتضي فسادها الا ان الدم الاستحاضة حدث والتمسك
باستصحاب صحة الصلاة غير صحيح على انه لا يستلزم النقض مطلقا بل اقصاه عدم البطلان وقد يكون ح تكليفها بالطهارة ثم البناء او غير ذلك فتأمل جيدا وان كان لانه قد دخل
في صلاته دخولا مشروعا فوجب عليه الاتمام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فهو مع عدم صلاحيته لمعارضة ما دل على بطلانها بحصول الحدث في اثنائها وعدم شمول الآية
للبطلان القهري بعد الغض عن صحة التمسك في اصل ذلك الظاهر وسيما انها في ارادة النهي عن احباط العمل بالارتداد ونحوه انها لا تستلزم النقض على الاطلاق فلم يجوز
الطهارة والبناء مثلا ولعله لجهاد المصنف في المعتبر فساوى بين الانقطاع في اثنائها وبين السابق عليها الحكم في عدم الناقضية والعفو عنه ومال اليه في المنتهى مسلكا عليه نحو
الاذن لها في الصلاة بعد الوضوء المقتضي العفو عما يخرج من الدم بعد ذلك وقد عرفت فيما تقدم ما فيه بل فيه في انه لا اطمئنان لنا بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد
الطهارة مع تعقبه للانقطاع انما العفو عنه مع قيد الاستمرار ولذا ما سمعت من المدارك من دعوى العفو بعضه اما المتخلل للاداء فلنمنعه ولعل ما عن غيره فلذا كان الحكم
ح الثاني بينهما الكل في الناقضية كما هو صريح جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني في جامع المقاصد في نهاية الاحكام وظاهره في غيره والتذكرة وصريح بعضهم
بطلان الصلاة بل لم نعثر على من احتمل النقض ثم الصحة والبناء هنا كما ذكره في المنتهى ولعله لان الانقطاع ليس حدثا حتى يكون من قبيل الحدث المتخلل بين الطهارة والاتمام
في اثناء الصلاة ليجوز فيه ذلك على احد الوجهين بل هو مظهر لحكم حدثية الدم المتخلل بين الطهارة والانقطاع فيفسد المفتتح فلعل ما يظهر من شيخنا الاكبر في شرح
المفاتيح من جعله كالحدث المتخلل في اثناء الصلاة لم يتضح لنا وجهه فتأمل جيدا هذا بالنسبة الى البحث في اصل الفرق بين الاثناء والسبق وبقي الكلام في البحث عن نقض الانقطاع
انه لبرء او فترة ولا اظنه يخفى عليك ذلك بعد ملاحظة ما سبق لنا من التفصيل كما انه لا يخفى عليك حال الانقطاع في اثناء الطهارة ثم كما انه بقي الكلام في عدة امور ينبغي
التنبيه عليها منها انك قد عرفت ان حدث الاستحاضة انما يوجب افعالها بالنسبة الى ما يعقبه من الصلاة دون ما تقدمه فلو رأت الكبرى بعد صلاة الصبح مثلا لم يجب
الغسل لها قطعا نعم يجب بالنسبة الى الظهرين ان استمر اليهما ولو لم يستمر بناء على ما اختير المختار ثمة بما بعد الوقت فلو رأت الوسطى بعد صلاة الصبح فالغسل لها قطعا كما انه
ولكن هل يجب الغسل للظهرين اذا استمر اليهما ولو لم يستمر على الوجهين وكذا العشائين مع استمراره اليهما او حصوله بعد الظهر ظاهر كلام الاصحاب عدمه كما صرح في جامع
المقاصد وبعض الغايات والشهيد في شرحها بل لعل المتأمل في كلماتهم يمكنه تحصيل الاجماع على ذلك لتخصيصهم الغسل بكونه للغداة مع عدم تعرض احد منهم لذكر
تعدد الاغسال فيها بالنسبة الى غير صلوتها وقد سمعت فيما تقدم سابقا ان جماعة من الاصحاب نقلوا الاجماع على ذلك كما انهم حيث استدلوا بالاخبار على ايجاب
الغسل الواحد فيها تمسكوا لذلك بها على كون المراد الغسل للغداة بالاجماع منهم الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح لما ذكر موثقة سماعة الدالة على الغسل في كل يوم مرة ان
لم يجز الدم الكرسف قال اما كون الغسل لصلاة الغداة فلعله ثابت بالفضل ولم يقل احد بان المتوسطة عليها غسل واحد لغير صلاة الصبح فكل من قال
بالمتوسطة وهم المعظم قال كذلك والشاذ الذي جعلها من الكبيرة اوجب الاغسال الثلاثة بل ربما كان مذهبي المذهب ان لو كان غسل واحد فموضعه صلاة الصبح انتهى وهو
كالصريح فيما قلنا وقال العلامة الطباطبائي في مصابيحه المعروف في الاستحاضة الوسطى وجوب الغسل لصلاة الغداة وظاهرهم في المقام ان هذا الغسل غايته صحة
صلاة الغداة فلا يتوقف صحة باقي الصلوات عليه وربما احتمل ان يكون ذلك لجميع الخمس فيتوقف عليه صحة الجميع وعلى هذا التقدير فلو استمر غير وقت الفجر وجب الغسل
والاصل والاطلاقات ينفي ذلك وقد صرح بعضهم بنفيه وهو ظاهر كلام الباقين انتهى وهو كالصريح ايضا فيما ذكرنا وكان الحكم من الواضح الذي لا يعتريه الشك نعم قد يشكل
في ايجاب الغسل لصلاة الغداة المستقبلة فيما ذكرنا من الفرض مع عدم استمراره لحصوله قبلها من دون تخلل صلاة فرض والمخالفة لاطلاق ما دل على ايجاب الغسل الذي
على ارادة الغداة سوى تخلل الفصل بصلوة غير فاصلة بينها او لا بناء على عدم اعتبار دخول وقت الصلاة في حدثيته اللهم الا ان يدعى انسباق ارادة ذلك النوع والغرض حصول
الحدث بعدها فلا اشكال ح ومن العجيب ما وقع للمولى في الرياض من الحكم بوجوب الغسل للظهرين والعشائين في الفرض المتقدم فالغسل في المتوسطة بعد ان اختار عدم دخولها
تحت الكثيرة في الحكم خلافا لابن الجنيد ومن وافقه ثم ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله ومع عدمه لا حكم نعم يجب الغسل للظهرين والعشائين اذا استمر اليهما او
حدث قبلهما كالصبح من اليوم الآخر اذا استمر اليه واستند في ذلك الى كونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية يرتفع بالغسل الواحد غاية الامر لزومه وقت الصبح
لا بل على الخصوص حدثيته بالنظر اليه خاصة وعلى ذلك هو كالصريح مع مخالفته لما سمعت للاصل وظاهر الاخبار الموجبة غسلا واحدا او نزلها على غير المفروض بلا دليل
عليه وقد عرفت ظهورها في المستمر ودعواه مع انه لا يقتضي كون ابتدائه ثم ليحتاج الى الغسل للصبح وهو الذي يثمر في تضمنها الاكتفاء بالغسل الواحد فانها مصادرة محضة على انه
لو سلم منه حدثية هذا الحدث في باقي الصلوات فهو لا يقتضي بابيدية اشتراط صحة باقي الصلوات بالغسل لو تحصل قبله فلو حصلت به لم يقع ح صلواتها بحيث تفعل
للظهرين لعدم الحدث بالنسبة اليهما اشكال فيه لعدم ثبوت مشروعيته بعد عدم الحال للوظيفة شرعا الا انه يوجب غسلا لو حدث بعد الفضا الصبح كما هو المفروض لعدم
ثبوت الاحتياج الى الغسل في هذا الحال حتى يحتاج الى ايجاده فتأمل وبذلك يظهر لك ما في تأييده لما ادعاه من كونه حدثا بالنسبة الى جميع الصلوات بالامر بالجمع
الصبح وبين صلاة الليل بالغسل في الرضوي ولا موثقة لاخر فيها الاكتفاء في صلاة الليل بالوضوء فيه مضافا الى ما تقدم وبعد الغض عما في الاعتماد
عليه خصوصا في المقام ان ملاحظته تقضي بكونه للطهر فيما قلنا لا لاطلاق الحكم بغسل واحد لصلاة الليل والغداة من غير تعدد في الاغسال لباقي الصلوات
التي فيها ملة لغسل ولا تعين لا بناء لما حدث الدم قبل العشائين او قبل الظهرين او غير ذلك فهو باطلاقه حجة عليه اذ الظاهر على مختاره تعدد الاغسال اللهم الا ان
ينزله على وقت هذا ذلك بعد العشائين وهو تحكم على ان ظاهره يقتضي كون الحكم بذلك في الغسل لصلاة الليل والغداة في جميع الليالي وكانه مقطوع بعدمه لما ستعرفه
فيما يأتي ان المستحاضة لو فعلت ما يجب عليها من الاغسال لكانت بحكم الطاهر فلا اشكال ح في استباحتها صلاة الليل في الليلة الثانية بالوضوء مجردا وتنزيله على
اول ليلة حاضت واضح الفساد فتعين حمله ح على ارادة الرخصة من الامر بها في تقديم الغسل على الفجر قبل صلاة الليل في مقام توهم الحظر وتوهمه ما لا
من ظهور كلام من تعرض لجواز تقديم الغسل في الرخصة دون الشرطية في صحة الصلاة او انه يحمل على ندب او غير ذلك مما يظهر للمتأمل ما في تأييده لمختاره به كالذي
ذكره بعده ايضا من انه يومي اليه اطلاقات الامر بالغسل هنا فانه في مقابلة الامر بالاغتسال مع التجاوز فكما ان موجبها حدث بالنظر الى الصلوات مع الاستمرار فكذا

موجبة ما لم ينسد بالنسبة اليها والفارق بينهما الا الاكتفاء بالغسل الواحد في جمعها في الثاني مع الاستمرار بعقد ولزوم الثلثة معه نعم في الاولى لا فرق بينهاح
مع بقية الدم في وقت الصلوتين ظهرين او عشائين كما انه لا فرق بينهما مع بقيته كذلك في وقت الصلوة الصبح انتهى وفيه ما عرفته لا اظنك تصغى الى شئ
من ذلك بعد ما تقدم اذ مرجعها الى تقييد الصلوة النصوص والفتاوى الدالة على ايجاب الغسل الواحد بما اذا كان سابقا على الصبح من غير دليل صالح لذلك
وكيف يتصور اغفال الاصحاب والاخبار لمثله واطلاق الحكم بالغسل الواحد من غير اشارة لما ذكره اليه وان هو الا مثل تشريع من العجب ذكره دام ظله هذا الحكم
مسلما ولا يبعد ان يكون ذلك من بعض الائمة واشتبه الناسخ منها الا ان ... وبعض نسخ الرياض خرج ذلك كله والله اعلم ومنها انه قد يستظهر من عبارة المصنف وما ماثلها
كظاهر الاخبار ايجاب الجمع الكثيرة بين الصلوتين بغسل فليس لها ح فعل كل من الصلوتين بغسل مستقل وربما كان صريح المفيد في المقنعة ومال اليه في الرياض لظاهر
الاخبار لكن صرح جماعة من الاصحاب منهم مشى في المنتهى والمحقق الثاني في جامع المقاصد صاحب المدارك والذخيرة وشيخنا الاكبر في شرح المفاتيح بجواز ذلك
بل في جامع المقاصد والمدارك انه جائز قطعا وقد يقال انه ما من لا يعمل الا بالطيبات يجرى مجرى الاجماع وقد يؤيده بما في بعض الروايات الموثقة تغتسل عند كل
صلوة وفي مرسلة يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابي حبيش كانت تغتسل في كل صلوة وبقوله في خبر الحلبي تغتسل المرئة الدمية بين كل صلوتين مع انه قد يقال
ان المقام من اخبار الجمع كونه رخصة للارفاق بحالها لا عزيمة والا فتعدد الغسل اولى لكونه ابلغ في الطهر ومن هنا جعله في المنتهى وغيره مستحبا مستدلا عليه
بقوله الطهر على الطهر عشر حسنات ومما ذكرنا يظهر الاشكال فيما اتفق لحدث الكبيرة بعد الظهر او المغرب فيجب الغسل ح لخصوص العصر او العشاء وكان الاحتياط
فيه وان قلنا بعدم جواز التفريق في السابق فتامل ومنها انه صرح جماعة من الاصحاب بوجوب معاقبة الصلوة للغسل بل لم نعرف فيه خلافا كما عساه يشعر بنفيه ما في
المدارك من نقله التعليل بالنسبة للوضوء دون نسبة المحكى عن الحدائق وغيرها كما انه يشعر بالحكم ما في النص والفتوى بالجمع بين الصلوتين بتاخير الظهر وتعجيل العصر
اذ لو كان ذلك سائغا لم يكن في تاخير الظهر ... فائدة ولا ينافي ذلك ما تقدم سابقا من ظهور ارادة الرخصة في اخبار الجمع دون العزيمة اذ ذاك بالنسبة
الى اتحاد الغسل وتعدده مع الامر به في ظهورها في المدارك ارادة الوجوب الشرطي بمعنى انه يفعل الصلوتين بغسل واحد كان هذا الجمع واجبا قلنا انه
وقد يؤيده ايضا ما في اخبار الجمع من الباء كقوله تجمع بين صلوتين بغسل لاشعارها بمقارنة الغسل لها وما في خبر ابي المعزا واسحق بن عمار انها تغتسل عند كل
صلوتين ونحوه غيره وفي خبر عبد الله بن سنان عن الصادق المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل
عند الفجر فتصلي الفجر مع اشتماله على لفظ عند التي ستسمع فيما يأتي ان ابن ادريس احتج بها في ذلك عند الكلام في وضوء القليلة حتى انه من اخر عنه ممن
خالفه في ذلك من لم ينكر عليه ذلك بل انكره وجود رواية مشتملة عليها مع اشتمال على لفظ الفاء التي هي للتعقيب من غير مهلة ويؤيده مع ذلك كله انه الموافق لتقليل الحكم
بحدثية دم الاستحاضة فيقتصر فيه بالنسبة للعفو عنه على محل اليقين هذا مع ما عرفته سابقا من ظهور عدم الخلاف فيه سوى ما في كشف اللثام وتبعه الطباطبائي
من جواز التفصيل بينه وبين الصلوة ولعله للاصل واطلاق بعض الاخبار وقول الصادق في خبر اسماعيل بن عبد الخالق المروى عن الحميري في قرب الاسناد فاذا كان
صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وخبر ابن بكير فاذا مضى عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت ونحو الاخير
ولاباحته دخول المسجد والطواف قبل الصلوة ولان ساير الغايات كالطواف وقرائة العزائم والوطي على القول بتوقفه على الغسل يجوز فيها الفصل ولان اكثر
الغايات مما لا يجتمع في وقت واحد فاذا اغتسلت لها وللصلوة فلا بد من تحقق الفصل في البعض والقول بتعدد الغسل وافراد كل عبادة بغسل خلاف الاجماع كما قيل
وفيه ان الاولين لا يعارضان ما ذكرنا وكذا الثالث اذ هو مع الغض عن سنده لا دلالة فيه على ازيد من جواز الفصل بركعتي النافلة وقد نلتزمه لما في سائر النوافل
لكونها من توابع الصلوة ومقدماتها وقد صرح جمع من الاصحاب بعدم القدح في الفصل بشئ من مقدمات الصلوة كالستر والاجتهاد في القبلة والاذان والاقامة
من مقدماتها او في خصوص المقام لمكان ظنها ويحوي ما انتهى من جواز تقديم الغسل في خصوص الغداة لصلوة الليل وكذا الرابع مع اضطرابه في المنتهى في
ضعفه فلم يرد به نفس الترتيب من غير ملاحظة التراخي ولعله المتبادر هنا ويظهر الحال فيما ياتي ان شاء الله عند البحث في ان المستحاضة متى صلت او وجب عليها من الاغسال
والوضوء للصلوة كانت بحكم الطاهر فتستبيح غيرها من الغايات من غير تجديد غسل مثلا او يقرح منع ما ينبغي ان يمنع مما ادعى هنا من الخامس وما بعده مما ينبغي
منعه مع حكمنا ... فيه فتجديد اظهر من ذلك ان الاقوى الاول حينئذ فيعرف جواز تعقيبها الاغسال على الوقت مع استمرارها الدم الا انه يدخل عند
الفراغ فان الظاهر ح ما عرفته من الاحكام من الاجزاء لكن ينبغي ان يستثنى من ذلك التقديم لصلوة الليل كما ذكره جماعة من الاصحاب ونسبه في كشف اللثام الى
الصدوقين والسيد والشيخين والاكثر بل في الذخيرة اني لا اعلم فيه خلافا ونسبه غيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لكن قد استشكله بعض متاخرى
المتاخرين بعدم الدليل عليه وعدم ما استدل له باطلاق ما دل على الجمع بين كل صلوتين بغسل وهو كما ترى نعم قد يستند له بما في الفقه الرضوي لكنه مع اختصاصه بالمتوسطة
يشكل الاعتماد عليه لعدم ثبوت حجيته الا انه قد عرفت كون الحكم مسلما عندهم بل لعله يدخل تحت معقد اجماع الخلاف فانه لما ذكر احكام المستحاضة التي من
اقسامها الكبرى قال انها تجمع بين صلوة الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل والفجر وصلوة الليل بغسل قال وتؤخر صلوة الليل الى قرب الفجر فتصلي الفجر
بها ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وما ذكره اخيرا يعلم انها ليس لها ان تقدم زائدا على الفرض من صلوة الليل وبقية الامتثال فيما خالف الاصل
على المتيقن لكن ذكر في الروض انها لو اخرت على ان فعلها يجب اعادته بحمل ما مر في الجمع بين الصلوتين على سبيل الاذن في التقديم وفيه انه لم يجد الاطلاق في ذلك
حتى يستند اليه سوى الفقه الرضوي مع انه ليس فيه الا انها تغتسل لصلوة الليل والغداة بغسل ولعل المنساق منه ما سمعته من غيره ثم ان الظاهر قصر جواز التقديم
المذكور على الغاية المتقدمة اعني صلوة الليل فليس لها ح ان تقدم سواها من ذلك بل لو فعلته بهذه النية الا انه يعرض لها ما منعها من فعلها مثلا لم تكتف به و
لاحتاجت الى الاعادة على اشكال فيه وفي ساير ما تقدم او يمكن ان يقال ان هذا الحكم مما يكشف عن جواز تقديم الغسل بهذا المقدار من الزمان على الاوقات لكن مكونها
محدثة ان لم تصل قبل ... ان صلت فهذا كله بالنسبة الى الغسل اما ما اوجب منها الوضوء كالاستحاضة القليلة والوسطى بالنسبة الى الظهرين والعشائين فلا فرق

انه كالغسل يختص توقيت اتيانه في اول الوقت ثم صلت في اخره مثلا لم يصح كما صرح به في كشف اللثام والحدائق والجامع انتهى البناء صريحها وعن الوسيلة والاصباح بل التبيان ظاهره
ميزات الامرية في المختلف متابعة العلامة الطباطبائي في مصابيحه منعا فيهما انه لا اكثر لم ينصوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة والصلاة انها المتعلقة مع اكتفائهم
بالطهارة الواحدة في الجميع ويرشد اليه الاول مضافا الى الاحتياط اللازم مراعاته في مثله تحصيلا للبراءة اليقينية والى ما هو الفرق بينه وبين الغسل
في ذلك ونحو تقدم ما يدل عليه هناك والى عدم ثبوت العفو عن هذا الدم في ازيد من هذا المقدار والى احتمال وجوب تخفيف الحدث بالنسبة الى الصلاة كالخبث والى
دعوى انه المنساق الى الذهن من الامر بالوضوء لكل صلاة سيما ما كان منها مقرونا بالباء كقوله تصلي كل صلاة بوضوء فيفيد ايجاب تجديد الوضوء لكل صلاة اذ لو لم يعد
الفاصل لم يجب اعادته والظلم صغرته استمراره حدثا يجز بفصل الصلاة لامع عليهما كما ترى وقوله في خبر الصحاف فلتتوضأ ولتصل عند كل صلاة بناء على تعلق الظرف
بالاول فلم نجد غيرها من الاخبار ما اشتمل على لفظ عند لكن في ترسيد ان ذكر وجوب المعاقبة قال لان قوله تجب الوضوء عند كل صلاة يقتضي المقارنة لان عند في لسان
العرب تقتضي هو المقارنة فكان عنده لانها مع ترك الصغير بمنزلة بعيد ويقبل في الصغير ولعل ذلك هو ما لم نعثر عليه من الاخبار فلا اصل الا ما عليه بعد الوجدان
كما وقع من بعضهم ونؤيده زيادة على ذلك ما قيل ايضا يظهر من نقل دعوى الاجماع عليه حيث قال المستحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلاة
ثم ذكر احكام المستحاضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فظن بعض ان مراده دخول ذلك تحت الاجماع وهو لا يخلو من خصوص ما نحن فيه من المسئلة
ثم قال دليلنا ما قدمناه من انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلاة وذلك يقتضي ان تعقبه الصلاة انتهى فان استدلاله بما تقدم من العبارة الاولى كالصريح
في كونها مدلوله للاجماع والاخبار فتأمل وبذلك كله يظهر لك الحال فيما عساه يستند به للثاني من الاصل والعموم واطلاق الاخبار بالوضوء للصلاة او عنده وخبر
ابن بكير المتقدم مضافا الى ما نقله المشتغل ... في المصابيح انه قد تعرض في محله لما يدل عليه في الجمع بين الفريضة والنافلة بوضوء واحد وكذا ما دل على
جواز الطواف وصلاته بوضوء واحد انتهى لعدم صلاحية الاولين لمعارضة ما ذكرنا كالثالث لم ندع المنافاة فيما نحن فيه وتقدم الكلام في الرابع وفي المنتهى بعد ذكره
هذا الخبر على جواز الفصل قال لان الرواية ضعيفة السند وابن بكير لم يسنده الى امام فيحتمل ان يكون هذا من الموقوفين ونحوه عن المعتبر وفيه انه ليس المانع من العمل به اذ ظاهره
انما هو ظهوره في ارادة الترتيب خاصة من غير تعرض لغيره كما ذكرنا والا فغيرها من الروايات مثلها موجود كقول الصادق في خبر يونس في النفساء وان رأت صفرة
فلتتوضأ ثم لتصل فتأمل جيدا وتستغرق فيما بين حال ما ذكره في المصابيح على انه لا يستفاد منه مطلق جواز الفصل ثم انه قد صرح جماعة من الاصحاب بانه لا يقدح الاشتغال
ببعض مقدمات الصلاة كالستر والاجتهاد في تعرف القبلة وهو حسن ما لم يستلزم طول زمان لكن فيه منع ويظهر من الشهيد في الذكرى انه لا اشكال في جواز
الفصل بالاذان والاقامة وهو كذلك واما انتظار الجماعة فقد استثناها ايضا بعض الاصحاب وهو لا يخلو من نظر والاولى حد الفصل بما يعتد به عرفا وتبعا في المقدار
العرفية حتى فيما يتعلق بالصلاة مما يكون التلبس بها تلبسا في الصلاة كالاذان والاقامة ونحوهما ثم ليعلم ان ما ذكرناه هنا والمسئلة السابقة من عدم جواز
الفصل انما هو استمرار الدم لا مع انقطاعه قبل الوضوء ولو لغير برء لو توضأت وتصل وقع ذلك لم يخرج شيء من الدم فلا اشكال في صحة صلوتها بذلك الوضوء
ولعل اطلاق بعض كلمات الاصحاب مما ينافي ذلك منزل على ما قلناه او على بعض الوجوه التي لا تنافي فتأمل جيدا ومنها انه يجب على المستحاضة الاستظهار في منع خروج الدم بحسب
الامكان كما اذا لم تتضرر بحبسه بحشو الفرج بقطن او غيره بعد غسله فان انحبس والا فبالتلجم والاستثفار بان تشد وسطها بتكة مثلا وتأخذ خرقة اخرى مشقوقة
الرأسين تجعل احدهما قدامها والاخرى خلفها وتشدهما بالتكة كما هو صريح جماعة وفي لفظ الخبر بل لعله لا خلاف فيه بل لعله ... بعض الاجماعات الثابت في تغير
الخرقة ونحوها ويدل عليه مضافا الى ما دل على اشتراط الطهارة ... في الصلاة ووجوب تقليل النجاسة في اقوى الوجهين المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة و
فقد تقدم اكثرها في مطاوي الباب عن بعضهم تعليله زيادة على ذلك بعد نقيه هذا الدم فيجب عليها الاستظهار في منعه وقضيته بطلان الطهارة بخروجه اذا كان
لتقصير في الشد كما صرح به في كرى قال ولو خرج دم الاستحاضة بعد الطهارة اعيدت بعد الغسل والاستظهار وان كان لتقصير فيه وان كان لغلبة الدم فلا حرج انتهى وفي
استفادة ذلك من الادلة نظر بل مقتضاها العفو عن حدثية بعد الطهارة نعم يستفاد منها شرطيته بالنسبة للصلاة خاصة فحل الاقوى ح عدم ان الاقوى ايضا
عدم ايجاب كون الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة بالنسبة الى غير الغداة وان ذكره بعضهم قائلا انه قضية الاخبار نعم قد يستفاد من صحيح الحلبي وخبر
عبد الرحمن المتقدمين ... بعد الغسل لعطفه عليه بثم ومع ذلك فالظاهر فيه ابتنائه على نظر الاولوية فصلا عن اثناء الصلاة الغسل عليه بعده ولا انصراف الذهن الى
ارادة الايجاب من ذلك بل هو لغلبة حصول شغل الفصل في الاثناء والعطف في كثير من الاخبار بالواو وان تقدم فيها ذكر الغسل عليه مرتبا بثم على غيره ولعله وقع
من بعض حتى قال ان قضية الاخبار وكلام الاصحاب كون الاستظهار بعد الغسل وحاله مع ذلك بعد امكان الغسل مسبوقا بالاستظهار وفيه منع والغرض كثير مما
وقع في كرى ان ما نسبه الدال الى قطع الفاضل من وجوب هذا الاستظهار تمام النهار على الصائمة نظرا الى اشتراط توقف حصول الغسل بالمرة بالدم اذ لا دليل عليه بل قد
تشعر الادلة بخلافه نعم هو لجيان تمام الصلوة فو ظهر الدم في الاثناء لتقصير في الشد انتهى البطلان اما اذا كان لغلبة الدم فهو وان لم يكن لانتقال الاستحاضة الى الاعلى
منتقلا ما بين هي على الاظهر وكما اذا كان لكثرة الوسطى مثلا على الصغرى او الكبرى عليها او على الوسطى ايجب اعادة الطهارة والصلاة حتى اذا اتفق في الاثناء لكون
حدثا اخر لا يجزي عنه الاول فيجب الغسل بحدوث الكثرة مثلا في اثناء الصلاة او قبلها وان كان اغتسلت للوسطى سابقا وكذا الوضوء بالنسبة لنحو
عروض الوسطى على القليلة بالنسبة الى صلاة الظهر مثلا او قبلها لحصول الاختلاف مع اتفاق الاثر غسلا او وضوءا العدم وجوبه بتكون الغسل مثلا منه وهو ضعيف
فتأمل جيدا ثم انه نص جماعة هنا منهم الشيخ وغيره والشهيد على وجوب الاستظهار ايضا في المبطون والمسلوس النص في الثاني ... وبعض ما تقدم سابقا في الاول
ونحو المسلوس ولا ما يفطو به الله المتضايقة لكن صرح جماعة بالفرق بينهما وبين الاستحاضة في وجوب تغيير الشداد فيهما دونها معللين ذلك بالنص فيها
والتعذر فيهما ونقد سابقا ما يرشد اليه في تغيير الخرقة لكن ينبغي تقييده بما اذا تعذر كما عرفت فيما مضى والاحوط التغيير فيهما كالمستحاضة كما ان الاولى ايضا حشو
الاحليل بقطن مع امكانه ثم ان الاقوى في النظير وجوب حصول الاستظهار مع امكان نحوه في غيره مما يساويه في المنع لاطلاق الامر بالاستثناء في بعض المعتبرة و

وانصرافه لنفس هذا الامر بالبلوغ الى الاستظهار الى ارادة منع خروج الدم كما ان الاقوى ايضا وجوب الاستدخال بالدال المعجمة ان لم يضر لاستظهار بل ينبغي القطع
به لظهور ما في رواية الحلبي من انها تستدخل ثم تستثفر ثوبا ادناها الاستثفار او يحمل على الاستحباب لكن في اخرها ان الاستدخال وان تطيب وتستجمر بالدخنة ونحو ذلك الا ان
ان يحمل مثل تغير الدابة وظاهره انه ذلك من الامام لكن يحتمل قويا انه من ذلك الكليني كما احتمله في الوافي وقال فيه ايضا وربما يقال باتحاد معنييهما وانما طلب
الثاني ذا لانهما والامر سهل بعد امكان القطع بعدم وجوب شيء من خلو الفتاوى فاكثر النصوص عنه اللهم الا ان يتوقف عليه التوقي من خروج الدم كما ان الظاهر عدم
وجوب الحشو المفسر بانه حشو الفرج بالقطن يقال لها المحتشي على تحريمها للاصل وخلو الفتاوى والنصوص عنه عدا خبر ابن عمار عن الصادق من انها تغتسل
للصبح وتحتشي وتستثفر وتحتشي وتضم فخذيها وسائر حبال المناسخ الا ان يتوقف عليه ايضا التوقي كما عرفت وعن بعض النسخ تحتبي بالتاء المثناة من فوق
والباء الموحدة من الاحتباء وهو جمع الساقين والفخذ الى الظهر بعمامة ونحوها ليكون ذلك موجبا لزيادة تحفظها من تعدي الدم وعن بعض النسخ ولا يحتبي
بزيادة لا والنون وصحة حرف المضارعة والنهي لا تختضب بالحناء وارسل عن نسخة انها بالباء من التحايل بزيادة لا والنون وصحة حرف المضارعة والنهي لا تختضب
بالحناء وارسل عن نسخة انها بالياء من الحنانين اولهما مشددة اي لا تصلي تحية المسجد فهي مع هذا الاضطراب وخلو غيرها من النصوص وكلام الاصحاب
عن صلاحية الحكم من جهتها بالايجاب لا مع التقييد المذكور والاولى حملها على الاستحباب كضم الفخذين طلبا للتحفظ ومنها ان المستحاضة اذا فعلت جميع ذلك مما تقدم
من الواجبات عليها حسب حالها من قلة الدم وكثرته كانت بحكم الطاهر بما لها وعليها ما عليها بغير خلاف اجده سوى ما ستسمعه من ابن حمزة وعن الشيخ خاصة ما
الى دخول الكعبة بل حكي عليه الاجماع جماعة والذي يظهر بعد امعان النظر في عبارة المصنف وما ماثلها من عبارات الاصحاب المحكي عليها الاجماع من بعضهم وفيما
تقتضيه الضوابط الشرعية في الباب وغيرها ان المراد ان المستحاضة متى كانت وغيرها اذا فعلت ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر فيما كانت متلبسة به من حدث الاستحاضة
وارتفع بما يثبت مما يعتبر منه على حسب حاله من القلة والكثرة فلا دلالة في هذه العبارة ونحوها على انها مع الاخلال بشيء من افعالها ولو كانت صغرى مثلا تكون
بحكم الحائض مثلا او انه يتوقف جواز وطئها على فعل الوضوء حيث تكون كذلك كما ان المراد بحسب الظاهر انها مع فعلها لما يجب عليها حتى تغيير الخرقة والقطنة تكون بحكم
الطاهر من كل وجه مثل التي لم تتلبس بشيء من هذا الدم ومع الاخلال بشيء من ذلك لا تكون كذلك وان جاز لها مس كتابة القرآن وقراءة العزائم مثلا لعدم ان التغيير المذكور
لعدم الدليل على اشتراط المخير الصلاة به فيكون المراد رفع الايجاب الكلي الذي يكفي في صدقه عدم تحقق صحة الصلاة مثلا او ان المراد كونها بحكم الطاهر بالنسبة
الى الصلاة التي وجبت هذه الافعال لها على معنى انها لا يقدح استمرار الدم فيها وح فالمفهوم بطلان الصلاة ان اخلت بشيء من ذلك من دون التعرض لغيره وهذا
هو المناسب للمحكي من الاجماع ونفي الخلاف ضرورة كونه بهذا المعنى معروفا منطوقا ومفهوما بل العلم متيقن في عبارة المصنف والقواعد مما اشبههما للنص في كل
الصلاة الدال على ارادته في المنطوق هذا كله ان لم نقل ان المراد بالشرطية في عبارات الاصحاب انما هو منطوقها خاصة لكونه معقد الاجماع وامر متيقن بالنسبة الى حكم
كالطاهر من غير نظر الى المفهوم وهو كثيرا ما يستعمل في عبارات الفقهاء الا ان عبارات الاصحاب في المقام لا تخلو من اجمال لكنها الاماني لا نطباق على بعض ما ذكرنا جماعة
عبر بنحو عبارة المصنف في كشف شرحها ان المشار اليه بذلك فيها جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة بحسب اختلاف حال الدم والمراد من كونها بحكم
الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة يصح منها فتصح صلاتها وصومها ودخولها المساجد مطلقا وبانها نص ظاهر هذا مع ما الاختلاف فيه بين العلماء
ثم ذكر الاختلاف في جواز وطئها قبل ذلك اشار اليه بالنسبة الى دخول المساجد وفي الغنية ولا يحرم على المستحاضة ولا منها شيء مما يحرم على الحائض ومنها بل حكمها
حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرناه لدليل الاجماع المشار اليه وفي المعتبر اذا فعلت ذلك صارت طاهرا مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان
بما ذكروه من الوضوء ان كان قليلا والاغسال ان كان كثيرا تخرج عن حكم الحدث لا محالة ويجوز لها استباحة كل ما تستبيحه الطاهر من الصلاة والطواف ودخول المساجد
وحل وطئها وان لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا ولم يجز ان تستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة ونحوه عبارة المنتهى وفي الذكرى اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من
الاغسال والوضوءات وتغيير القطنة والخرقة صارت بحكم الطاهر ذهب اليه علماؤنا اجمع الى غير ذلك من عبارات الاصحاب التي يقرب بعضها من بعض والمتحصل منها
جعلها بحسب ما تقدم والاظهر سبق الى بعض الاذهان من الحكم بعضها ان المستحاضة ولو كانت صغرى لا يجوز لها دخول المساجد مثلا ولا الصوم ولا قراءة العزائم
متى اخلت بشيء مما وجب عليها ولو تغيير قطنة مثلا نظرا الى مفهوم الشرط في بعضها انها متى اخلت بشيء من ذلك كانت كالحائض وهو مما لا ينبغي الالتفات اليه كما يرشد
اليه زيادة على خلو الادلة عن الاشارة الى شيء من ذلك الحصر الاصحاب حصرهم غايات الوضوء في غير ذلك من دون اشارة احد منهم الى شيء من هذه الامور ويتامع
نص بعضهم عليها بالنسبة الى الاخير المشتمل على غير ذلك من القرائن الكثيرة التي تدل على ما ذكرنا اللهم الا ان يقال انه لم يذكر ذلك في الغايات لكونه في الحقيقة ليس
غاية اذ هو امر تابع للمحافظة على افعال الصلاة والا فلا تشرع هذه الافعال ابتداء لغيرها فتأمل جيدا وانتظر لذلك مزيد تحقيق وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في
صيرورتها بحكم الطاهر مع اتيانها بالافعال المقتضية لما يجب لها وعليها ما عليها بلا خلاف اجده سوى ابن حمزة في الوسيلة وفيما نقل عن الشيخ حيث حرم عليها
دخول الكعبة وان اتت بالافعال ولعله لما في مرسل يونس عن الصادق المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وهو مع ضعفه لما سمعت من الاجماعات
المنقولة والاصول الشرعية فاسد لا يمكن اثبات ذلك لمكان لسانه فقد حمله الجابر فلذا كان المتجه حمله على الكراهة وفاقا لابن ادريس وسعيد وغيرهما من الاشبه الاصحاب في الحفظ
عليها من التلويث ونحو ذلك كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم جواز وقوع ما كان مشروطا بالطهارة منها مع اخلالها بما تحصل به حسب ما كانت فيها كالصلاة والطواف
ومس كتابة القرآن ونحوها انما الاشكال في توقف بعض الامور على ذلك فلا اشكال في ما يعتبر حدث الاستحاضة حتى يتوقف على فعلها منها اللبث في المساجد او الجواز
في المسجد فالمشهور بين الاصحاب كما في موضع من المصابيح توقف جواز دخولها على الغسل وفي اخر فيه تحصيل ان مذهب الاصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم
على المستحاضة قبل الغسل الا ان نقل بعض الاقوال المنافية لذلك منها جواز دخولها الى المسجد ذلك من دون توقف كقراءة العزائم ايضا ثم قال ولا ريب في شذوذ هذه الاقوال
وحكي هو عن حواشي المختصر انه لو اما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض وعن شارح الجعفرية الاجماع على عدم الغايات الحيض على الاكبر

معتمد المرتضى قال وظاهرهما الاجماع على وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد وقراءة العزائم ويستفاد ذلك ايضا من الغنية والمعتبر وكذا ظاهرهم من عبادتهم
انتهى بل قد يؤيده ايضا اطلاق جملة من الاصحاب كالمرتضى وغيره وجوب الغسل للغايات الخمس في مبحث الغايات من غير فرق بين الاسباب الموجبة له عدا غسل مس
الميت فانهم استثنوا من الميت خاصة ومع ذلك كله فقد احتاط في الرياض في جواز الدخول لها بدون الافعال تبعا للبيان والذخيرة وفي شرح المفاتيح لشيخنا الاعظم وجمع
وعن بعض الجنان نسبه الى الاخبار وكانه لما رواه في الدروس مرسلا وقد يشعر به خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت
الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل وتحتشي بالكرسف وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت
فقالت منذ ثماني عشرة فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك لكنه كما ترى لا دلالة فيه على ذلك نعم هو دال على
جواز ادخال النجاسة المسجد لم يتعد الى غيره مع ان الاصل مع عدم دليل معتد به يخرج عنه مما سمعته من النسبة الى الاصحاب انها مع عدم الغسل كالحائض فيما
بينهما مع ابتنائه على المفهوم وقد يقتضيه الكلام في بيان جملة من العبارات كعبارة المصنف الذي لا دليل فيها سوى انها ان لم تفعل لم تكن بحكم الطاهرة فالاقوى الاخرى لا لما
فيها بل لا ظهور فيها بعد الافعال بحرمة عليها سائر ما يحرم على الحائض ومن العجب نسبة العلامة الطباطبائي استفادة الاجماع على ذلك مما سمعته من عبارة
الغنية والمعتبر والتذكرة على ان اقصى ما يشعر به هذا المفهوم بعد الاقتصار على ان الاستحاضة الموجبة للغسل خاصة لشمول المفهوم لما كان من الاستحاضة الموجبة
للوضوء خاصة ولو اعرض عنه فالمراد بالوجوه بالنسبة الى دخول المسجد وقراءة العزائم ونحو ذلك وكيف كان فلا ريب في ضعف الظن الحاصل من النسبة المذكورة
كالذي نقله عن حواشي التحرير بعد ان علم ان ملحظها من نحو هذه العبارات بل وكذا ما حكاه عن شارح الجعفرية مع امكان ارادة خصوص غسل الاستحاضة نعم لا يخفى
بعض عبارات الاصحاب من نوع اشتغال الا انه يجب ان يكون مدركا شرعيا يقطع به الاصل الشرعي لا يخرج من اشكال لما ان من لم يعمل بحجية كل ظن حصل للفقيه ولكن
الاحتياط لا ينبغي ان يترك مرة ذلك سيما مع ظهور الحال في قراءة العزائم ونحوها فتجنبها ومنها جواز الوطي وفي توقفه على افعالها كلها كانت او كثيرة او بعضها
كانت او بعضها او على الغسل خاصة او مع تجديد الوضوء وعدم التوقف على شيء من ذلك اقوال نسب اولها في الرياض الى الشهرة العظيمة بعد ان اختاره وفي كشف
اللثام عن ظاهر الاقتصاد والمقنعة والجمل والعقود والكافي والاصباح وشرح القاضي والمعتبر والذكرى وكذا نسبه الى ظاهر الاصحاب معللا بذلك بما لهم قالوا يجوز لزوجها
وطيها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كما عساه يظهر ايضا من المنتهى في احد موضعيه والتحرير والثاني الى ظاهر الصدوق في الرسالة والهداية ونحوه الاحتمال لمن ترك علة ربما غيره
لا سيما مع مناسبة الغسل عن الوضوء وغيره في اباحة الوطي والثالث الى الشيخ في المبسوط والرابع الى جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد وغيرهم ولعل الاقوى
لكن على كراهة مع ترك الافعال كما صرح بها بعضهم اما الجواز فللاصل واطلاق ما دل على اباحة وطي النساء خصوصا بعد نقائهن من الحيض قبل الغسل
منه او بعده من الكتاب والسنة وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها وصحيح ابن سنان ولا باس ان يأتيها بعلها اذا شاء
الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها وموثقته وقول ابي الحسن عليه السلام في صحيح صفوان لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها
زوجها ان اراد ونحوها غيرها وقد يقال ان المراد من هذه الاخبار انما هو بعد فعلها الافعال كما عساه يشعر به تعقيبه بذكر ذلك على ذكر اباحة الوطي فيها ولما سمعته
من حكاية الشهرة العظيمة حتى نسبه الى الاصحاب من جهتها ولقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الرحمن حيث سئل عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرأها الذي
كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا الى ان قال بعد ذكر عمل المستحاضة وكل شيء
استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وقول احدهما في خبر زرارة وفضيل المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم قال بعد
ان ذكر عمل المستحاضة فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وقول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الحائض اذا رأت
دما بعد ايامها التي كانت تقعد الى ان قال بعد ذكر ايام الاستظهار فان صبغ القطنة فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيبها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة وقول الصادق عليه السلام في
خبر اسماعيل بن عبد الخالق المروي عن قرب الاسناد وفيه فليأتها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد وقول المضمر في موثق سماعة وان
اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل وما عن الفقه الرضوي حيث قال بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف
لان غسلها يقوم مقام الغسل للحائض وقول الباقر عليه السلام في خبر مالك بن اعين عن النفساء ثم تستظهر بيوم فلا باس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها
ان احب وخبره الآخر قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام
من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد وما فيها من الضعف في السند او الدلالة مجبور بما سمعت من دعوى الشهرة
المتقدمة لكن قد يناقش في ذلك كله بمنع ظهور التقييد المزبور فيما ذكرنا من الاخبار اذ قوله وياتيها زوجها فيها هي اما جملة مستأنفة لبيان حكم المستحاضة او معطوفة على
الجملة السابقة وهي كذلك القيد بل ظاهرة فيما قلنا والواو لبيان الترتيب على الاصح وخبر عبد الرحمن مع الطعن في سنده لا دلالة فيه على الاشتراط المذكور الا
بالمفهوم الضعيف في نفسه فضلا عن المقام كما هو واضح مع احتمال العادة متعلق الا باحة السالمة عن الكراهة او غير ذلك وكذا خبر زرارة الذي بعده مع انه قد يقال فيه
زيادة على ذلك ان المراد فاذا حلت لها الصلوة اي صارت مستحاضة بعد ان كانت حائضا لا مستحلة الصلوة عليها حرام بسبب ارتفاع مانع الحيض وان لم تكن كذلك
فعلا كما في المستحاضة بالاصغر مثلا بل لعله الظاهر منها فيكون للصادق عليه السلام كصحيح ابن مسلم الذي بعده بان يجعل قوله وياتيها زوجها فيه بيانا لحكم المستحاضة في نفسه وهو قريب
جدا مع امكان ان يراد به انه لا يتوقف على حلية الصلوة فعلا لكان لا يجوز ان توطى المستحاضة مع فعلها الافعال وصلت بها ثم دخل وقت الصلوة الثانية لعدم ذلك
لعدم حلية الصلوة لها حال الوطي بعد الافعال لها الا فرضنا الموظفة انها ان فعلت فكانت بحكم الطاهر وهو ثبوت فتقييد غير ذلك بعدم دخول وقت الثانية مثلا
لا دليل عليه لا شاهد عليه اذ اقصى ما يستفاد من كلمات الاصحاب انها مع اخلالها بالافعال لم تكن بحكم الطاهر فقد لا تجب مع صادق عليها في هذا الحال الغرض السالم
فلا يقدح حينئذ مبادرتها اليه لا تكون بمجرد ذلك بحكم الحائض ولا ينفض حكم طهارتها الاولى في النسبة للوطي ونحوه الا انه قد يقال ان الوقت لم تفعل ما يجب

دم لا ينقطع

طهارته وتحمل الاظهر ح ان يكون الرواية لنا الاطلينا مع انه لا دلالة فيهما على توقف إباحة الوطي على غير الغسل ونحو خبريهما اهل بن عبد الملك مع الطعن في سنده والتعليق
على الاغسال به الخصم من طول الزمان بل كان حمله على الاستحباب الادم حتى منه وكذلك الظهور في كون المراد غسلا وضوء الوطي ولا يكتفي باجماله سابقا وهو مجمع على
بطلانه بعيد الكل وحمله على اشتراطهما بالاغسال المستحاضة بعيد لانه لم يكن معروفا وشايعا وبعضها ... اذ قولها فيهن تغتسل لا دلالة فيه على المنع بدون ذلك لاحتمال كون
المراد الجواز الذي لا كراهة فيه او غير ذلك وان الوضوء كذا ويكون تعليله كالتصريح في الخبار المعرف سابقا من جواز وطي الحائض قبل الغسل ومنه ينقدح زيادة تأييد
لما ظننا الذين المعلوان حدث الحيض اعظم من الاستحاضة بما الصغرى ومع ذلك لم يمنع من جواز الوطي فالاستحاضة اولى مع احتمال ارادة الفرق بانقطاع الدم فيها دون
ضعيف لان الغسل او الوضوء لا يزيل نفس الدم في المستحاضة انما يزيل حكمه وهو الحدث الحاصل منه فيكون المنع ح مستندا اليه فيتم ما ذكرنا ومنه يظهر فساد الاشكال
ايضا بكون دم الاستحاضة اذى فيمتنع الوطي معه اذ الاغسال لا ترفع الدم انما ترفع حكمه ... في الذكرى ... الاقرب الخلاف ... هنا من الخلاف في وطي الحائض
قبل الغسل وخبرنا ... مع انما الجملة الخبرية ظاهرة في كون الغسل عن حدث الحيض فيصح حمله على الاستحباب لما ... في مطلق الخبر والاخر ولا دلالة فيه على كون الغسل
غسل الاستحاضة الى غير ذلك من الامور الكثيرة التي تقدح في الدلالة فيها بالنسبة الى ذلك وكان المستدل بها الاحظ في السندلاله الاشعار وانما يتقدح عنده تلازمها
بل لعل في كثير منها مبني على كون الواو للترتيب ونحوه من الامور المعلومة الفساد من غير نظر الى ما يقتضيه التامل فيها والا فقد يظهر عند دلالتها على ذلك بالكل
في بعضها الدلالة على الخلاف وأما ما ذكر بعض من دعوى الاجماع ... جميع ذلك ... في السند والدلالة بالشهرة العظيمة ففيه اما اولا فبامكان منع تحقق الشهرة المذكورة
من زمن المص الى زمانها هذا واما ثانيا فمنع الشهرة المذكورة اذ كثير من الاصحاب غيره كعبارة المص اذا فعلت المستحاضة كانت بحكم الطاهر ح مع تسليم ارادة المفهوم
منها على الوجه الذي يريد الخصم فلا يقتضي الا انها مع الاخلال لا تكون بحكم الط وهذا لا يستلزم حرمة الوطي لعدم اشتراط الطهارة فيه وجملة منها انها
لا يحرم عليها شي مما يحرم على الحائض اذا فعلت ما يجب عليها وهو ايضا مع تسليم المفهوم فيها انها ان لم تفعل حرم عليها شي مما يحرم على الحائض لا بعضه ... حرمة
الوطي لا مع تقييد الحائض في المفهوم بوجود الدم نعم وقع بعض عبارات من بعضهم ظاهرها ذلك لكنه ينبغي القطع بعدم ارادتهم شرطية وضوءات الصغرى
وبغير العطنة او الخرقة او الاستثفار او نحو ذلك اللهم الا ان يدعي انا استفدنا غرابتها من ان اغسال المستحاضة انما غايتها الصلوة واباحة الوطي تبعا والا
فلا يراد ضل هذه الامور ابتدائه للوطي فتجديد او لو سلم فدعوى وصول هؤلاء الى الشهرة العظيمة في ذلك لم تحققها بل لعل المحقق عندنا عدمها وكيف كان
فمن لحظ النظر حقه في المقام علم ان القول بمخالية سائر اغسال المستحاضة صغرى كانت او كبرى لجواز الوطي في غاية البعد فلا يقال في ذلك بالنسبة الى خصوص
الاغسال لكن الاقوى ما تقدم والاحتياط لا ينبغي تركه بل لعل الاحوط ايضا غسل جديد يخصوص الوطي اما الكراهة فيعرف وجهها مما سمعت من الاخبار كاستحباب الغسل
المستقل للوطي مع الوضوء وقد وفق الله تم فيما ياتي من الزمان في كتابة رسالة مستقلة في المسئلة تشتمل على عبارات الاصحاب وبيان ما يفهم من كل واحدة منها الا مع
الاحاطة بجميع اطراف المسئلة وفيها فوائد جمة وعسانتم الاشارة الى بعضها انشاء الله التوفيق ثم ان العلامة الطباطبائي بعد ان ذكر نصوص وغيره من الاصحاب
على نحو عبارة المص من ان المستحاضة اذا اتت بالاغسال كانت بحكم الطاهر قال مقتضيه ذلك عدم وجوب تجديد الوضوء والغسل لغير الصلوة من الغايات كالطواف
والمرور في دخول المساجد وقرائة العزائم ونحوها ويظهر ما ظناه من كلامهم في الصوم والوطي وينبغي القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء والغسل
ومن البعيد وجوب اعادة الغسل عليها للصلوة الطواف بعد الغسل للطواف ومن المعلوم عدم وجوب استقلال دخول المساجد بغسل غير غسل الطواف وكلام الا
الاصحاب غير صريح في هذا المقام فتدبر انتهى قلت لا ينبغي الاشكال في ظهور عبارات الاصحاب بعدم وجوب تجديد شيء من ذلك عليها بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها من
الاغسال للصلوة لانها تكون ح بحكم الطاهر هذا الدم ولا يؤثر استمراره اثرا نعم يحتاج الى الوضوء او الغسل مع عروض اسباب اخر موجبة لهما من الجنابة والبول ونحوهما
انما الاشكال في ان صيرورتها بمنزلة الطاهر من حدث هذا الدم موقوف على تلك الاغسال للصلوة خاصة فلا يشرع فعلها تلك الاغسال مستقلة لغير الصلوة
ولا تفيد الطهارة بالنسبة اليه ولا الى غيره فلا يشعر بتصحيح عبارتهم في المقام وفي توقف الصوم على ذلك بان طهارتها واستباحتها لتلك الغايات تابع لتلك
الصلوتية نعم قد يلحق بالصلوة الطواف لكونه صلوة للاخبار الواردة بمنع نفاس اثنما بغير ح على هذا فلو استحاضت المرئة في غير وقت الصلوة لم يكن لها ...
شيء من الغايات التي تتوقف على نفسه قبل ان يدخل وقت الصلوة فتعمل عليها من الاعمال ثم تستبيح بذلك غيرها ولا يجزيها الاغتسال او الوضوء قبل ذلك
لتلك الغاية مثلا وقد يرشد اليه زيادة على ما يظهر من مطاوي كلماتهم خصوصا في توقف الصوم والوطي عدم ذكر جملة منهم ما يتوقف على اغسال المستحاضة ووضوئها
في غايات الوضوء والغسل ولعلنا لما ذكرنا اذ لم يتضح هي غايات مستقلة تشرع الاغسال لها ابتداء بل هي توابع تبعته لتكليفها الصلوتي فتكون ح من قبيل
الاحكام لها لكن الجزئة على الجزم بذلك لعظما اعلى مثل هذه الاشعارات لا تخ من اشكال ونظر الا انه يرتفع الاشكال بناء عليه في ما نقله تمسكهم بكون المستحاضة بحكم
الط مع الاغسال لما تقدم من ان المشهور عدم جواز الفصل بين الوضوء والغسل عن الصلوة مع ان يظهر منه انه مع التاخير يفصل الوضوء والغسل مع
امكان نفضا ايض بوجه لنحو وهو ان صيرورتها بحكم الط مع الاغسال لا ينافي ايجاب معاقبة الصلوة للفعلين عملا بما يظهر من الاخبار من الاغتسال عند الصلوة
نعم يتجه وجوب اعادة الاغسال للصلوة مع الفصل وان جوزنا استباحة غيرها من الغايات بتلك الغسل مثلا ولا يبعد في كون هذه الطهارة كالمفوضة بالنسبة الى
الصلوة دون غيرها ويتجه بناء على هذا الاخير انه يجوز فعل هذه الاغسال ابتداء لغير الصلوة من الغايات فيستبيحها وان اخلت بها للصلوة لكن هل تكون بمنزلة
بالنسبة الى سائر الغايات غير الصلوة او يقتصر على خصوص تلك الغاية التي فعلت الاغسال لها اقتصارا على المتيقن لا يبعد الاول لكن ذلك كله مخالف لكلمات الاصحاب فيه
وربما يعتذر لهم كغيرها لانهم في مقامات متعددة مضطربة الا انه لا يمكن تحصيل من مجموعها ما تقدم سابقا من ان المراد ان فعلها للاغسال المذكورة انما هو للصلوة
وتبيح الوطي وغيره تبعا لها التبعية على ... المها بها فلا ينبغي التردد ... حكو توقف جواز الوطي مثلا على تجديد العطنة او الخرقة او نحو ذلك لكون المراد بتبعية
للصلوة لا تقتضي تجديد كل ما يعتبر لها حال فعل ... ذلك وفي حكمها بالنسبة الى الصلوة النوافل التي تحل ... نحو ذلك من الصلوة ولعل تعتبر توهم انها مع الاغسال تكون



بحكم الله بجواز ذلك كله من دون تجديد الغسل او الوضوء اللهم الا ان يفرق بين الصلوة وغيرها من الغايات لما تقدم من الاخبار الامرة بالوضوء مثلا عند كل صلوة
في صومها مثل المقام نظر وكيف كان فلا اشكال في انها ان اخلت بشئ من ذلك الذي قد اشترطنا سابقا وجوبه عليها لم تصح صلوتها ويجب عليها الاعادة او القضاء
للادلة المتقدمة الظاهرة في الوجوب الشرطي وما في مكاتبة ابن مهزيار الاتية من انها تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة شاذ معرض عنه بين الاصحاب او محمول على ما لا
ينافي ذلك وكذا لا اشكال في الجملة في انها ان اخلت بالاغسال اللازمة عليها لم يصح صومها من غير خلاف فيه بل في جامع المقاصد وعن حواشي التحرير وشرح الارشاد
والطالبية والروض الاجماع عليه مع التصريح في الاول بعدم الفرق بين حالتي الوسطى والعليا كالمحكي عن غيره وما في البيان وعن الجعفرية والجامع من التقييد بالكثيرة
شاذ او محمول على ما يقابل القليلة مع ان الموجود في الاخير في المقام على ما حضرني من نسخه لا تقييد فيه ويدل على اصل الحكم مضافا الى ما تقدم والى الشمل في وجه
صحيح ابن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل
صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك وما المناقشة فيها اما اولا
فباشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب من عدم قضاء الصلوة وثانيا بعدم موافقتها للاخبار المعتبرة الدالة على ان فاطمة ع لم تكن ترى من ذلك شيئا وثالثا مدفوعة بما مر
غير مرة من عدم قدح الاول في الاخبار سيما في المقام ومن ان خروج بعض الخبر عن الحجية لا يخرجها تماما عنها اذ هو بمنزلة اخبار متعددة فلا يبعد وهم الراوي في بعض دون
بعض سيما في مثل الكتابة التي هي مظنة ذلك نظرا الى الاحتياج الى ارتكاب التكلفات البعيدة وعن الثاني بابدائه في علاج ذلك كما وقع من بعضهم مع حذف
بعضها واحتمال ان المراد بفاطمة انما هي فاطمة بنت ابي حبيش لانها التي كانت كثيرة الاستحاضة فسئل عنها او ان المراد انه يامر فاطمة ان تامر المؤمنات كما عساه يظهر
من صحيح زرارة الوارد في قضاء الحائض الصوم دون الصلوة هذا مع ان المروي عن الفقيه والعلل خال عن ذكر فاطمة بل فيه لان رسول الله ص كان يامر المؤمنات من نسائه
بذلك فلا داعي للوقف في هذا الحكم من نحو هذه المناقشات في الرواية كما وقع لسيد المدارك الا انه قد يظهر التوقف من الشيخ في ط في هذا الحكم حيث اسنده
الى رواية الاصحاب هو في محله اذ قد عرفت انه في غير محله بعد ما سمعت من اتفاق الاصحاب على ان ما استظهر من الشيخ لتلك العبارة في محل منع سيما بعد ملاحظة
طريقته وطريقة مشاركيه من العاملين باخبار الاحاد حيث نسبة مثل الحكم الى رواية الاصحاب مع عدم التعرض لطعن او قدح انه في غاية الاعتماد عندهم بل [illegible]
من الشيخ مؤيد بالمضمار لكونه اما رواية مستقلة او اشارة الى الصحيحة المتقدمة وعلى كل حال فلا بد به ثم ان ظاهر المصنف بل كاد يكون صريحه كظاهر غيره انما هو توقف
الصوم على خصوص الاغسال لكن قد يظهر من غيره كما عن صوم النهاية وط توقفه على غيرها ايضا من افعالها المتعلقة بالغسل فيها على الاخلال بما عليها من تجديد الوضوء وتغيير
القطنة والخرقة وكذا يظهر من طهارة ط توقفه على الاغسال وتجديد الوضوء ناسبا للقضاء مع الاخلال بذلك الى رواية اصحابنا ولعله للاشعار في سؤال الرواية
السابقة بان المدار على افعال المستحاضة وان اقتصر على ذكر جمع الصلوتين بغسل واحد والاقوى الاول وعلى كل حال فهل يتوقف صحة الصوم على الاغسال
النهارية خاصة او هي مع الليلة السابقة خاصة او اللاحقة خاصة او الليلتين او الفجر خاصة اوجه اجودها الاول واضعفها الاخير بل لم اعرف به قائلا لما في البيان
نقل عن نهاية الاحكام انه احتمله ثم دونه في الضعف ما قبله من الوجهين لمكان اعتبار غسل الليلة المستقبلة وقد قطع جماعة بعدم اعتباره لمكان سبق انعقاد الصوم وهو
كذلك وان امكن تجشم توجيهه مع تايده باطلاقهم فساد الصوم باخلالها بالغسل نعم قد يتجه ثانيهما كالسابق على اولهما باعتبار الليلة الماضية على انه لا دليل عليه
ايضا مع الاجتزاء بما في النهاية عنه وعن الروض انه فصل فقال بغسل الفجر ليلا وعدمه فاجتزى بالاول عن غسل العشائين دون الثاني فيبطل الصوم لو لم تغتسل الى
الفجر هنا وان لم يبطل لو لم يكن غيره والاقوى عدم التوقف على غير الاغسال النهارية كما ان الاقوى ايضا عدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه وما في التمام المعظم وصوم
البعض لتبعيته حصول الصوم بحصوله للصلوة اذ لم يثبت اشتراط الزيادة على ذلك كما تشعر به الصحيحة السابقة ككلمات الاصحاب فخلافا لما عن كري ومعالم الدين
من ايجاب التقديم لكونه حدثا لمستحلية في صحة الصوم فيجب تقديمه كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر ويضعفه منع التلازم بين المستحلية المذكورة ووجوب التقديم



ولا اشكال في توقفه على غسل الظهرين مع عدم تقديم صوم عليه وبذلك حكم هذا الحدث حكم حدث الحيض وقد تقدم في مبحث الغايات ما له نفع تام في المقام وياتي انشاء الله
في باب الصوم ما هو كذلك الفصل الرابع من الفصول الخمسة في النفاس بالكسر لغة ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفساء على ما في الصحاح والقاموس ومجمع البحرين وعن العزيز
يقال نفست المرأة بضم النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير كما قيل فهي نفساء والجمع النفاس بكسر النون مثل عشراء وعشار ونفساوات ولا ثالث لهما كما في الصحاح والقاموس ومجمع
على نفساوات من تنفس الرحم او من النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لمكان استلزام خروج الدم غالبا ولعله اولى من سابقيه بل عن المطرزي ان اشتقاقه من تنفس الرحم او
خروج النفس بمعنى الولد ليس بذلك ولعل الذي كان في عرف الفقهاء على ما نص عليه غير واحد من الاصحاب وان كان في اثبات كونه كذلك شرعا نظر الدم يقذفه الرحم بسبب الولادة
في ايام مخصوصة ومن هنا كانت الولادة من غير دم وان خرج الولد تاما ليست بنفاس اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة بل لعله متواتر ويدخل عن الاخبار
ما يشعر بها لمثل المكان بقائه على اللغوي مع امكان المناقشة فيه ولو قلنا بذلك لكونها منصرفة الى غيره من الافراد الغالبة المتبادرة كما عساه يلوح من بعضها خصوصا صحيح ابن
يقطين لا اني لا اعلم من التالي فيقتصر فيما خرج عن الاصل على اليقين فما عن الشافعي في احد قوليه واحمد في احدى الروايتين عنه مما يخالف ذلك ليس في محله ولو
لقليل بحجة الاجماع محصلا ومنقولا في الغنية والخلاف والمعتبر والمنتهى وكري وغيرها مضافا الى الاصل فيجوز ان تكون لحظة واحدة فهي الخبر عن النفساء كم حد نفاسها
حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع فقال ليس لها حد والمراد في جانب القلة للاجماع والنصوص في ثبوت الحد في طرف الكثرة وفي صحيح ابن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع في
النفساء كم يجب عليها الصلوة قال تدع ما ترى الدم العبيط فيدخل فيه ما لو لم تر الا لحظة كما انه قد تشعر بما تقدم انها من انه لو ولدت ولم تر دما في الايام التي يحكم به لو وجد
فيها لم يكن لها نفاس بلا خلاف اتفاقا كان الولد تاما او غيره او قد كمل وكذا لو رأته مما قبل تحقق الولادة بان لم يخرج شئ من الولد فانه ليس بنفاس بلا خلاف كما
في [illegible] واجماعا كما في وهو الحجة بعد الاصل والنصوص فهي موثق عمار المروي في الكافي عن الصادق ع في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما
قال تصلي ما لم تلد وكذا رواه الصدوق باسناده الى عمار مع تغيير يسير ونحوه موثق ابن الزبير الحرمي في المرأة حكي عن مجالس الشيخ قال سئل جعفر الصادق ع عن امرأة حملت ولد الله

قال



فقال تدع الصلوة قال قلت فانها رأت الدم بعد ما اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة وكلما تركته من الصلوة
في تلك الحال لوجع او لما هي فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قال قلت جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال ان الحامل قذفت بدم
الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس والحيض فاما ما لم يكن حيضا او نفاسا فانما ذلك من
فتق الرحم فلا اشكال حينئذ في كونه ليس بنفاس لكنه هل هو استحاضة او حيض مع امكانه اطلق المصنف فقال كان طهرا وهو متجه بناء على ما اختاره من عدم مجامعة الحيض
للحمل كالذي ذكرت الدم الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا الى ان قال علينا اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وكذا يتجه بناء على القول الثاني من
جواز الاجتماع اذا لم يمكن الحكم بحيضيته كما اذا فصل التوالي ثلاثة ايام وما يفصل بينه وبين النفاس اقل الطهر بناء على اشتراط ذلك فيهما كما بين الحيضتين لكون النفاس
دم الحيض احتبس للحمل وللدليل على مساواته لحكم النفاس الحيض وكخبر يونس بن يعقوب المتقدم ولما دل على ان اقل الطهر عشرة ولاطلاق الاخبار والفتاوى
منها اذا تجاوز اكثر النفاس الى الاستحاضة ولو جاز مع اتفاقه الحيض النفاس من غير تخلل اقل الطهر حكم بالحيضية اذا امكن حصوله اذا صادف العادة ومن هنا نقل
الخلاف عن اشتراط التخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس في احتساب الطهر من المنتهى كالمنقول عن النهاية بتوقف ذكره والمختار من هنا اشتراط ذلك في الحكم بحيضية
ما قبل الولادة وان لم يتخلل نقاء اقل الطهر لان نقصان الطهر انما يؤثر فيما بعده لان ما بعد الولادة نفاس اجماعا فاولى ان لا يؤثر فيما قبله فيمنع من اشتراط الطهر
كاملا بين الدمين مطلقا بين الحيضتين ضعيف المعروف ولا فرق فيما ذكرنا من الحكم بالاستحاضة بين ما كان الحكم بالحيضية مستلزما لاطلية الطهر من عشرة وبين ما
لا يكون كذلك كما لو كان الدم المرئي قبل الولادة متصلا بها مع حد المنافاة بين حيضية ونفاسية ما بعده كالولادات ثلاثة ايام متوالية قبل الولادة ثم ولدت الدم
النفاس وانقطع في اليوم الخامس واحتمال الحكم هنا بالحيضية لعدم استلزام صيرورة الطهر اقل من عشرة ولا عبرة بالنقاء بينهما ممكن اذ ليس في الادلة ما يدل على وجوب
تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس بل اقصاها كون الطهر لا ينقص عن عشرة نعم حيث كان النفاس حيضا احتبس اعتبر فيه ان لا يتجاوز هو مع سابقه العشرة اما
مع التجاوز فلا بد من الحكم باستحاضة السابق لكون ما بعد الولادة نفاسا اجماعا حتى تنتهي الايام التي يمكن فيها النفاس وقد يحتمل بعض عبارات من لم يشترط
تخلل النقاء المتخلل وان قصر عن العشرة بل المراد انه لا مانع من تعقب النفاس للحيض من دون تخلل نقاء لكن الظاهر بملاحظة كلام من تعرض لذلك الفرق بين صورتي
اي صورة الاتصال وعدمه كما لعله الاقوى ولذا نقل عن التذكرة انه قال لو ولدت الحامل الدم على عادتها ووقت حمل الا بعشرة ايام من غير تخلل نقاء اصلا فالوجهان انتهى
ويحتمل كون النفاس عندهم بمنزلة حيضة مستقلة لا منجلية لها الحيضة الاولى لبداية نفاسها حين رؤيتها الدم بعد الولادة يجب ان يتخلل بين الحيضة الاولى وبين النفاس
اقل الطهر والا لزم جواز تعاقب الحيضتين من دون تخلل الطهر مضافا الى ما سمعته من الاخبار المتقدمة لظهور ما في استحاضة ايام المتصل به النفاس ولو امكن القول
بالحكم باستحاضة دم الطلق على كل حال الا كان وجها لما ما تقدم خصوصا خبر زريق الا انه لم اره لاحد فلعله لعدم تحقق الطلق مع اشتمال شرائط الحيض من التوالي وتخلل
العشرة اذ الغالب تجاوز الطلق قبل الولادة بيوم او يومين ونحوهما فهو هنا محكوم باستحاضة هذا كله في المرئي قبل الولادة اما ما كان معها فلا اشكال في نفاسيته اجماعا
ونصوصا واما المصاحب لها فالمشهور نقلا وتحصيلا انه كذلك بل لعله لا خلاف فيه كما يشعر به قوله في عبارة الاخبار فيه بل ما في الوسيلة وغيرها كالمنقول عن كافي ابي الصلاح
وتحصيل المرتضى من ان الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة على ارادة خروج جزء من الولد او على الغالب او غيره كبعض الاخبار المتعلقة للنفاس بعد الولادة منها ما
تقدم في موثق عمار انها تصلي ما لم تلد قد دلت لضعفها عن معارضة غيرها من المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل بالاجماع وبخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه
قال قال النبي ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني اذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تترك الصلاة الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة
بناء على انه بعض من كلام المعصوم كما هو الظاهر وبه فهو مؤيد لما ذكرنا وان لم يكن حجة هذا واسند جماعة من الاصحاب على المختار مضافا الى ذلك بقاء اسم النفاس
له اذ هو دم خرج بسبب الولادة فيشمله اطلاق النصوص وفيه نظر واضح يعرف مما تقدم سابقا في معنى النفاس الا ان الامر سهل فيه لا اشكال في تحقق النفاس مع صدق
اسم الولادة سواء كان المولود تاما او ناقصا ولو سقطا اما ما كان مثل المضغة فالمعروف بين الاصحاب انه كذلك بل في كرة الاجماع عليه وقال فيها لو
ولدت مضغة او علقة بعد ان شهد القوابل انه لحمة ولد ويتخلق منه الولد كان الدم نفاسا بالاجماع لانه دم جاء عقيب حمل انتهى وارسل عن شرح الجعفرية الاجماع
عليها لكن مع التقييد بما قيد به في كرة ونحوه من اليقين ولا كانه ممنوع عنه فيه تعلق الحكم على المضغة كالمتقدم في كرة ان قلنا انه قيد فيها بالمضغة ولعله لا
كما يشعر به كلامه في العلقة المشبهة وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في لحاق المضغة بما عرفت وان لم يصدق اسم الولادة معها مع امكان منع ذلك فيها بعد ما
يظهر من الكلام في المضغة الكلام في العلقة لما فيه من الاشعار بعدم الفرق ان النفاس على اسم الولادة بل على مبدأ نشوء الادمي وهو متحقق في العلقة ومن هنا صرح بتحققه
معها جماعة منهم ثاني الشهيدين بل لا يعرف فيه خلاف ودعوى الاجماع عليه في التذكرة كما عن شرح الجعفرية لكن مع التقييد في الجميع بالعلم بكونها بشهادة القوابل او غيرها او لعله لا ينبغي
الخلاف فيها لتعليل من منع النفاس معها في المعتبر والمنتهى وغيرها بعدم اليقين بالحمل بذلك فهو ليس بمنع مع اليقين فلا خلاف حينئذ ومن هنا انكر في الروض على
الثاني توقفه في العلقة بعد العلم واليقين حيث قال بعد ان نقل عن كرة انه لو فرض العلم بانه مبدأ نشوء انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا قال وتوقف فيه بعض المتأخرين
لانتفاء التسمية ولا وجه له بعد فرض العلم كلاما لو اعتبر ما بعد النشوء لا فرق بينها وبين المضغة انتهى وهو في محله الا ان الظاهر منه ان التوقف لعدم صدق اسم الولادة
ليس في محله بل هو ظاهر في كرة لاحتمال ثبوت النفاس مع النطفة ايضا بعد العلم بكونها كذلك ولا بأس به الا ان حصول العلم بذلك متعسر ان لم يكن متعذرا فظهر ان
الاقوى تحقق النفاس مع المضغة والعلقة ويتبعه النطفة مع العلم فيه لا الاصل ولو لم نقل ان الاصل تحقق ما قلنا فتحتمل فلا ريب في ان اكثر النفاس حد وعلى الاقوى انه لا اكثر الحاقا
نصا فما في بعض الاخبار انه لا حد للنفاس مطرح او يراد الاقل ولا ريب ان اقله لحظة فيمكن ان لا يكون لها دم اصلا كما في المعتبر عن الشافعي انه لا ريب ان اكثره عشرة
حتى تطهر ثم وقع الخلاف بين الاصحاب في تحديده بالعشرة وانه لا يزاد على العشرة ثم ان اكثر الحيض كما هو المشهور بين المتأخرين في التنقيح والناصريات
نسبه الى اشهر الروايات وعن المفتتح والمنتهى الى ما ذهب اليه الجمهور وفي المهذب والنفلية والوسيلة وشرح الجامع وغيرها وحكاه في المعتبر عن المفيد وابي

مال اليه في الحكم كما انه ايضا يظهر من المنقول عن المقنع بل هو المشهور على ما حكاه جماعة وفي الكفاية نسبته الى الشهرة كالغنية الاجماع عليه ولعله يرجع اليه ما في كتب ... المختلف والتمهيد
والح الثاني وغيرهم من متأخري المتأخرين من ان اكثره عشرة للمبتدئة والمضطربة دون ذات العادة فتتبع عادتها ان لم ينقطع الدم على العشرة والا كان الكل نفاسا كما عن
بعض . وادا الظاهر ان مراد الاول ليس يكون العشرة اكثر انما هو تحديده لاقصى ما يمكن فيه النفاس لا ارادة العشرة الفعلية في كل ما تجاوز الدم فلا ينافي رجوع ذات
العادة الى عادتها اذا تجاوز الدم كما يرشد الى ذلك تشبيههم له بالحيض وظاهر استدلالهم عليه بالروايات الكثيرة المتضمنة لرجوع ذات العادة الى عادتها وانه
حيض احتبس لغذاء الولد وانتساب المقنعة الى الاخبار المعتمدة والى اشهر الروايات في الناصريات وليس الا اخبار العادة كما في الشهيد قطعا ما سمعت من التفصيل الى
الح الثاني وغيره وهي لا تتم الا بارادة المقدمين ذلك فيكون ح قولهم اكثر الحيض عشرة اي اقصى امكان الحيض عشرة اي اقصى امكان الحيض لا انها تمامها ما دام
حيض ولذا حكموا برجوع ذات العادة الى عادتها والمبتدأة والمضطربة الى التمييز والنساء والروايات فاذا كان المراد باكثر الحيض ذلك كان ما نحن فيه ايضا كذلك
لسياق الذي يظهر من تتبع كلماتهم في الذكرى الشهيد في الذكرى وتبعهما بعض متأخري المتأخرين ان المراد الاصحاب بقولهم اكثر النفاس عشرة ان العشرة بتمامها نفاس مع استمرار
الدم وان كانت ذات عادة ومن هنا قال الشهيد في الذكرى الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظ انتهى
ولعله يوافقه ما لعله ايضا يظهر من التهذيب حيث قال انه لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة من النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه ثم قال وقيل لو انقطع ما ذكرناه من
ان اقصى ايام النفاس عشرة ما اخبرني به الشيخ ايده الله وساق الاخبار المستفيضة التي تضمنت الرجوع الى العادة وكذا يؤيده اطلاق بعضهم ان اكثر النفاس
عشرة من غير بيان الفساد الذي تنفس فيه من العشرة لو استمر وكذا ذكرهم لذلك في سياق سائر الاقوال التي ذكروها في تحديد الاكثر لكون النفاس تمام المدة
على تلك الاقوال واصرح من ذلك التكلم في المعتبر فانه بعد نقل الاقوال في المسألة واختيار العشرة استدل لاحتجاجها بلزوم العبادة ترك العمل به في العشرة
اجماعا وبان النفاس حيض حبس للاحتياج الى الغذاء وامره بالنقل المستفيض عن اهل البيت وذكر بعض الاخبار والرجوع الى العادة ثم قال بعد ذلك
حاله انه لو انقطعه قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة واستدل عليه بما روي ان النفساء تقعد ايام اقرائها ثم تستظهر بعشرة ايام
ثم قال في جملة فروع اوردها لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها في النفاس ولا الى عادتها في الحيض ولا الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد
استحاضة حتى تستوفي عشرة وهي اقل الطهر انتهى لكن خبير بان الذي يقتضيه التدبر في كلام الاصحاب بعد تحكيم محكمه على متشابهه هو ما ذكرناه اولا وانما ذكره
في المعتبر خبيا منه لا ان كلام الاصحاب كان على انه ممكن التأويل الخ الا بارادته صحة الاستظهار الى العشرة مع الحاق الا النفاس لكلام الشيخ في على
ان يكون مراده ابين من نفي الخلاف عن كون العشرة اكثر امكانه وكيف كان فلا شك في اكثر النفاس في ذلك مط وقيل ثمانية عشر مط كما في الفقيه والانتصار ناسبا له
الى انفراد الامامية والمراسم وظ الهداية وحكاه في لف عن المفيد وابن الجنيد وقيل بالتفصيل بين ذات العادة وغيرها كما هو خيرته في لف فانه بعد نقل الاقوال والذي
اخترناه نحن في اكثر كتبنا ان المرأة ان كانت مبتدئة في الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوز الدم صلت فعل المستحاضة بعد العشرة وان لم تكن مبتدئة وكانت ذات عادة
مستقرة تنفست بايام الحيض وان كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدئة والذي نختاره هنا انها ترجع الى عادتها في الحيض ان كانت ذات عادة في الحيض وان كانت مبتدئة صبرت
ثمانية عشر يوما انتهى واستحسنه المقداد في التنقيح وربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين وقيل ان اكثره احد وعشرون وهو المنسوب الى ابن ابي عقيل لكن عبارته المحكية
عنه لا تخلو من منافاة قال وايامها عند آل الرسول ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في ايام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما
ثم استظهرت بيوم او يومين فان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت اذ قوله ايام حيضها مناف لقوله احد وعشرون ولا يخفى ما في قوله اخيرا
صبرت ثمانية عشر مع انها ليست اكثره عنده والا ظهر الصحيح لقوله صبرت ثلثة فتأمل وكيف كان فلا ريب ان الاقوى حد امكان نفاسه على العشر كما ان الاقوى رجوع ذات
العادة اليها مع التجاوز فلا مع عدمه وعبرها الى العشرة اما الاول فللاصل في وجه كالاحتياط والاجماع في الغنية المعتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
كما عرفت وبقوته لما اشعر به الاخبار المستفيضة الآمرة بالاستظهار للامر بالرجوع الى العادة خصوصا ما اشتمل منها على الامر بالاستظهار باليوم واليومين او الثلاثة او
عشرة على ان يراد ما بعد ما تقول كما صرح به الشيخ اذ لا ريب في ظهورها او كونها منها مساواة النفاس الحيض في ذلك فقد تطلعها امكان نفسها بل
بالاجماع المركب اذ لم يقل احد ممن قال بان اكثر النفاس ثمانية عشر مط بالرجوع الى العادة ومن قال انها تؤمر بالرجوع الى العادة وافضاها عشرة فتأمل وفيها عشرة
او ان يراد بها ايام الايام التي يمكن ان يكون الدم فيها حيضا كما لعله يكشف عنه الرضوي قال النفساء تدع الصلاة اكثر مثل ايام حيضها وهي عشرة ولكنه بعيد بالنسبة الى
الا ان الرضوي موثق بدلالة المطلوب والمتضمنة خبرفيه ما سمعت انه الذي يقتضيه التدبر في اخبار الاستظهار ثبوته للعشرة كما انه هنا كذلك من المعلوم ان المراد بالاستظهار
طلب ظهور الحال فلو لم يكن اكثره عشرة لما كان في الاستظهار ظهور الحال وذلك واضح وعلى ما في المقنعة انه جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس هو عشرة
ايام وهو يرشد الى ما قلناه في اخبار العادة ان اراد الاشارة اليها كما هو الظاهر بل في كتب الاخبار غيرها وتوقي الاستدلال الا بعض ما لم ... قال اذا
جهلها كان حجة مستقلة اذ ليس ... الا كما يرويه ... ان ايام النفساء مثل ايام الحيض وما ... ثم قال لها دم ... الرجوع الى العادة وقال
ان النفساء تصلي بما تقعد بعد حيضها او تستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت الى ان قال قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع
عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلاة على حال فان النبي قال الصلاة عماد دينكم وهو وان كان مضمرا في الكافي لكنه
مسند الى ابي جعفر في رواية الشيخ كما في الوسائل وقد اشعر بمساواة النفساء الحائض في جميع الاحكام كما اشعر ولان النفاس حيض محتبس لغذاء الولد كما ذكره غير
واحد من الاصحاب وعليه يستفاد من الاخبار والمرسل عن الصادقين على ما حكاه في كشف اللثام عن السرائر عن المفيد ان ... الصادق
كم تقعد النفساء عن الصلاة وكم مبلغ ايام ذلك فقد رأيت في كتاب احكام النساء احد عشر يوما وفي المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احد عشر
يوما فاصل ابيها العمل به دون صاحبه فتنبيه بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوما وما روي في النوادر

لحيضها



استظهارا بما بين عشرين يوما وعمل في ذلك على عشرة ايام لقول الصادقة لا يكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان حيض ويستحق فيهما بان ما يدل عليه من اخبار اسماء
هذا كله مع انا لم نعثر للخصم على ما يصلح للمعارضة شيء مما ذكرنا من الاخبار فمنها وهو الكثير حتى انه ذكر ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب والاستبصار نحوا من عشرين
الاحاديث وهي تحتمل في جميع الفتيا التي بايديها في الحيض والاكثر منها متكرر في الاصول ومنها ما دل على جلوسها ثلثين ولم يقل به احد من الاصحاب بل الاجماع محصل
ومنقول على خلافه وكذا ما دل على الاربعين ومثلها المنقول ما بين الاربعين الى الخمسين ونحوه انها ثلثين او اربعين الى الخمسين ولذا قال في الفقيه والاخبار التي رويت
في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف فانه لذكره على ما حكي عنهم قال الشافعي اكثره ستون يوما وهو رواية
لنا رواه قال عطاء والشعبي ابو ثور وحكي عن عبد الله بن الحسن العنبري والحجاج بن ارطاة الى انه قال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وابو عبيد اكثره اربعون يوما وهو
مذاهبنا الثقة وحكي ابن المنذر عن الحسن البصري انه قال خمسون يوما فهي ولياتنا وحكي الطحاوي عن الليث انه قال من الناس من يقول انه سبعون يوما انتهى ومنها ما دل على
سبع عشرة ليلة ولم اعرف احدا عاملا به ونحوه المروي عن الصادق تقعد النفساء حتى تصلي ثماني عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي الخ انه يد التخيير والنبر
في خصوص الثماني عشر ان كان شكا من الراوي منها ما دل على الثماني عشرة ولم نعثر على غيرها اما لم على من ذهب ابن ابي عقيل من ابن الجنيد والصدوق والعبر ولذا كان ساقطا
بل قد انه لا خلاف في ان ما زاد على الثمانية عشر حكمه حكم الاستحاضة كما هو مقتضى اجماع الانتصار مع ما عرفت من سقوطه عبارة الفقيه والعمل الاستدلال
لما في صحيح ابن مسلم قال سألت ابا جعفر عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ان تغتسل لثماني عشرة ولا بأس بان تستظهر بيوم او يومين كان
لا ينطبق على تمام ما تقدم من دعواه بل هذا شيء على حامل بجميع هذا ما ينقل عن الصادق في الامالي نعم قد يستدل له بمرسل البزنطي المروي في المعتبر قال بعد نقله هذا
القائل قد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر وعن كرة بعد ايراده تلك العبارة كما رواه البزنطي في الصحيح عن الباقر وهو على تقدير
تسليمه لا يصلح للمعارضة لما تقدم من وجوه عديدة وبذلك كله يظهر لك الانحصار الحيض في الثمانية عشر وغيرها من اخبار العادة ولا ريب في ترجيح الثانية لوجوه
منها ظاهر المعنى بالاولى حتى ان عمدة القائلين بذلك كالمفيد والمرتضى قد نقل عنهما في السرائر الفتوى بالعشار في كتاب احكام النساء من شرح كتاب الاعلام والخلاف
للمرتضى وقد عرفت ما عن الصادق في المقنع كما انك قد عرفت فيما مضى ان ما حضرني من نسخة المقنعة وهي متن التهذيب على الظاهر موافقة المشهور بل فيها وقد روت
اخبار معتمدة تدل على ان اكثر النفاس عشرة وعليها العمل لوضوحها عندي لكنه يظهر من كري ان هذه العبارة للشيخ في تهذيبه والله اعلم وقد سمعت فيما مضى ما حكاه
كاشف اللثام عن السرائر ونقله عن المفيد كما انه قد يشعر ما نقله في السرائر عنهما ان الثاني يدعوى الاجماع عليه حيث قال فيه عندنا ان الحد في نفاس المرأة ايام
حيضها التي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وروي في اكثره خمسة عشر يوما وروي اكثر من هذا والاول اثبت انتهى وفيه مع ما سمعت سابقا من نسبة الخلاف
الى من عرفت حتى ادعي الاجماع عليه يوهن ما في الانتصار من دعوى الاجماع على الثمانية عشر فانه قد يشعر بذلك بانه لا مبنى الى الاول بقوله الامامية فعلا الا ان الفقهاء
بالعقول فيه ويجعلونه ابدا ثم قال والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره ايضا فان النساء يدخلن في عموم الامر بالصلوة والصوم وانما يخرج
النفساء من الايام التي راعتها الامامية باجماع الامة على خروجها دون ما زاد عليه الى ان قال وايضا فان الايام التي ذكرناها مجمع على انها نفاس وما زاد عليها يجود
اثباته لنا باخبار الاحاد والقياس ثم قال وقد تكلمنا في هذه المسألة في جملة ما خرج لنا في مسائل الخلاف انتهى وهو بكل ترجمته منفي لخلاف اللهم الا ان يكون
مقصوده القطع بعدم نفاسية الزائد بعلهما في مقابلة الرد على العامة فتأمل وكيف كان فلا يخفى عليك ما في دعوى الاجماع في المقام بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه
كما سمعته من قرب والغنية على الظن ومنها ظاهر العامة انك قد عرفت ان اخبار الرجوع الى العادة تقرب من نحو عشرة اخبار معتبرة وكثير منها متكرر في الكتب الاصول
واخبار الثمانية عشر لم نعثر منها ما يدل على المطلوب في الكتب الاربعة الا على صحيح العلا عن محمد بن مسلم ومرسل الفقيه ولعل الاول بطريق رواية واحدة وان اختلف
الى العلا كما يشعر به اتحادهما في المتن قال فيهما سألت ابا جعفر عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ان تغتسل لثماني عشرة ولا بأس ان تستظهر
بيوم او يومين نعم تخصصه ثانية تقتضي انها مشتملة على الترديد بين السبع عشرة والثماني عشرة وقد بينا انه لم يعمل به احد ان ارادته التخيير وتفرده الثاني على المطلوب ان كان شكا
من الراوي مع انه يحتمل اتحادها مع روايتيه وان النقل بالمعنى دون اللفظ كما هو شايع في الاخبار وفي الفقيه ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر في حجة الوداع
فامرها رسول الله ان تقعد ثمانية عشر ثم قال وقد روي انه صار حد قعود النفساء عن الصلوة ثمانية عشر يوما لان اقل ايام الحيض ثلثة واكثرها عشرة واوسطها خمسة
واكثره ونحوه ما رواه في الوسائل عن العلل مسندا الى حنان بن سدير قال قلت لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما وذكر نحوه وعن عيون الاخبار باسناده عن الفضل بن
شاذان عن الرضا كما في كتابه الى المأمون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما وان خبر العمدة انما هو صحيح ابن مسلم والا فالاشعار الاتم في جميع
صور المقام كما لو لم تره الا بعد العاشر وهو مع تضمنه الاستظهار باليوم الثاني لكون الثمانية عشر اكثر او لا وجه للاستظهار بعد بلوغها الاكثر معارض باخبار
ما تقدم من اخبار العادة وغيرها سيما بعد معارضته بغيره مما دل على قصة اسماء بنت عميس ما يأتيه كمرفوعة ابراهيم بن هاشم قال سألت امرأة ابا عبد الله فقالت اني كنت اقعد
في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال الرجل للحديث الذي روي عن رسول الله انه قال لاسماء بنت عميس حين
نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله ان اسماء سألت رسول الله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة ومثلها
الى الشيخ حسن في منتقى الجمان على ما نقل عنه غير واحد عن كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش الجوهري في الموثق كالصحيح عن حمران بن اعين قال قالت امرأة محمد
بن مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر مني السلام وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر من افتاها بثمانية
عشر يوما قال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال لها اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت
واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله فقالت يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله وكم لك
اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال اما الان فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر انها لو سألت

رسول الله قبل ذلك وفي الخبر انه لا مرها بما امرها به فلتستحلها النفساء قال فلتقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن فان هي طهرت والا استظهرت بيوم او يومين او ثلثة ثم اغتسلت
واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي قلت وبهذه الروايات يظهر حال ما عداها لاستناد الى
بعض الاخبار المشتملة على قصة اسماء كصحيح ابن مسلم المتقدم اذ ليس فيها سوى انه سئلته بعد ان مضى لها ثمانية عشر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله بل في بعضها ما يظهر منه
انه امرها قبل الثمانية عشر ومنها ان اخبار العادة ابعد عن مذهب العامة بخلاف الثمانية عشر فانه لم يذهب الى الاولى احد منهم بخلاف الثانية فانه وان لم يكن القول به
منهم الا انه يظهر من الشيخ وغيره كما في المصابيح وجود القائل بها منهم وقد يكون في الاخبار اشعار بذلك على انه بعد ما كانت قصة اسماء وولادتها من الامور المعروفة
في اخبار القوم وقد رواها بحيث لا سبيل لهم الى انكارها امكن تأدي التقية بذلك من حيث كون الحكم بما افتتنه لما هو المعروف من الخاصة موافقا لما هو مروي
من طرق المخالفين بحيث لا يضعف التعلق به في مقام الاحتجاج وان لم يوجد قائل به من العامة وقد يشعر به تكرر حكايتها في الاخبار بل ربما يلوح من سؤال السائل لهم
من سئلهم نفس الحكاية من دون تصريح بالحكم كما في صحيح ابن مسلم وامتناعهم عليهم السلام عن التصريح بالجواب الى نقل رواية او ذكر حكاية مما يفوح منه رائحة التقية كما لا يخفى
على المتتبع العارف باساليب الكلام الى غير ذلك من المرجحات الكثيرة لاخبار العادة على هذه مما يظهر بالتأمل فيها مع ضعف ما ذكره العلامة من التفصيل لانه
نقل انه خرق للاجماع المركب مضافا الى عدم شاهد عليه وامتناع حمل اخبار الثمانية عشر على الفرد النادر من المبتدئة المتحيرة والمضطربة من دون اشعار في شيء منها
في السؤال او الجواب بل مع التصريح في بعضها كما سمعت بان ذلك تحديد جعله الله للنفساء بحيث يجمع مراتب الحيض وان كان اسماء بنت عميس حين حجت بابي بكر عند موت جعفر
طالب كما قيل وكانت قد حملت ستمرة او اولاد من المستبعد ان لا يكون لها في تلك المدة عادة في الحيض ومع ذلك فقد حكم بالقعود ثمانية عشر يوما من دون استفصال
عن حالها مع شدة ظهور قيام الاحتمال ومثل ذلك لا يقصر عن التصريح بالحكم كما لا يخفى كل ذا مع اشعار ما تضمن الاستظهار من اخبار العادة بكون اكثر الحيض عشرة
متفرعة على اشتمال جميع اخبارها بكون النفاس كالحيض كما هو الاصل عندهم بالنسبة الى مشاركة الحائض لها في جميع احكامها حتى انهم نقلوا الاجماع على ذلك فلا ينبغي
الاشكال في سقوط ما ذكره العلامة سيما بعد ما عرفت من خروج اخبار الثمانية عشر عن الحجية للمعارض الواضح فيها فحينئذ يبقى الكلام في الامر الثاني وهو رجوع ذات
العادة اليها مع تجاوز الدم العشرة والى العشرة مع الانقطاع عليها كالحائض فيها بخلاف غير ذات العادة من المبتدئة والمضطربة فان لهما العشرة مع التجاوز الا انها
انقطع الدم عليهم الا ايام فمقول انما ذكرناه من حكم الاولى فهو المصرح على لسان جملة من الاعيان ويرشد اليه زيادة على ما تكرر ذكره من كون النفاس حيضا حبس
لغذاء الولد كما هو قضيته اصالة مشاركة النفاس للحيض في الاحكام الا ما خرج والمنساق من غير واحد من الاخبار مما يتعلق بذات العادة من الحائض والنفساء فان
الجميع على نسق واحد من اطلاق بعضها الرجوع الى عادتها وبعضها مع الاستظهار بيوم او يومين او ثلثة او بعشرة على حمل الباء بمعنى الى نحو ما مر في الحائض من غير
اصلا انه وجب الجمع في هذه الاخبار بحمل ما دل منها على الرجوع الى العادة من غير ذكر الاستظهار على ما تضمنه منها وحمل اخبار الاستظهار المتضمنة لليوم واليومين
او الثلثة على ارادة الاستظهار الى العشرة لقول الصادق عليه السلام في خبر يونس تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة بناء على كون الباء بمعنى الى كما ذكره الشيخ فيكون
الترديد في بعضها باليوم واليومين او الثلثة باختلاف عادات النساء بالسبعة والثمانية والتسعة ونحو ذلك لا للتخيير كما تقدم الكلام فيه في الحائض وقد عرفت بعضهم
هنا فحيث كان الامر كذلك ظهر انه لا اشكال في مناسبة الجميع مع الانقطاع على العشرة بحسب المعنى لا استظهارها اذ المراد به طلب ظهور حالها في هذه العادة
فلو لم يكن الانقطاع مظهرا لحالها بما اطلنا لم يكن له معنى محصل مع ما يشير اليه موثق حمران بن اعين عن الباقر عليه السلام المروي عن منتقى الجمان عن كتاب الاغسال للعياشي وقد ذكرنا
فيما مضى وفيه قلت فما حد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان
الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين الخ فان قوله فان كان انقطع الدم كالصريح في لحاق ايام الاستظهار بالنفاس مع الانقطاع
هذا كله مع ما يقتضيه الحاقها بالحائض من الحكم بنفاسية جميع ما يمكن كونه كالحيض مضافا الى استصحاب حكم النفاس ويرشد اليه زيادة على ذلك ما ستسمعه
عند الكلام على قوله ولو لم تر دما الا العاشر فظهر انه لا ينبغي الاشكال في الحكم بنفاسية الجميع مع الانقطاع على العشرة فما دونها وان زاد على العادة فما عسى
بظهور من بعضهم من التوقف في ذلك لمكان اطلاق بعض اخبار الرجوع الى العادة ضعيف لما عرفت من انه محمول على ما اشتمل منها على الاستظهار والمراد منها بعد ما بعثت
من الجمع المتقدم الى العشرة كما تطرد ذلك في الحيض ومنه يظهر وجه ما في الناصريات والمعتبر من ان النفساء اذا انقطع عنها الدم ظاهرا اعتبرت ذلك بادخال القطنة فان خرجت
نقية اغتسلت لان الاصل عدم النفاس او مضي العشرة من غير فرق بين المعتادة وغيرها بل في الثاني ما هو كالصريح في تناول الحكم للمعتادة حيث استدل على الحكم المذكور بان
هذه المدة هي اكثر الحيض فيكون اكثر النفاس لان النفاس حيض وبما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت
كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ الخ قال ولو قيل قد رويتم انها تستظهر بيوم او يومين قلنا هذا يختلف بحسب عوائد النساء فمن عادتها ان تستظهر بيومين فصاعدا
الى بقاء على حكم النفاس ما دام الدم مستمرا حتى يمضي لها عشرة ثم تصير مستحاضة انتهى قلت وهو نص فيما ذكرناه هنا وفي باب الحيض لكن قد يرد عليه انه قد ذكر في
استظهار الحائض ونبه الى ما قلناه الى العشرة وعده يرجح اخبار الاستظهار بيوم او يومين قوة وكثرة وشبههما بالاصل وعملا بالعادة وقد تقدم ما في
كشف اللثام من افتراق الحائض والنفساء بالاجماع على رجوع الحائض الى عادتها وعدم الدليل عند المحقق على رجوع النفساء اليها انتهى والامر سهل لكن في
الامر انه ينبغي والامر سهل بعد ذكر الاخبار وادخال الثلثة قال انها ان خرجت ملوثة صبرت عادتها ثم استظهرت بيوم او يومين وكذا البحث لو استمر بها الدم
وبعض المتأخرين غلط فيهما فوهم ان مع الاستمرار تصبر عشرة لا نعرف فيه دليلا سوى ما رواه يونس في ذكر الخبر ثم قال وهو في الحكمل على محل النزاع اذ من المحتمل ان يكون
عادتها ثمانية او تسعة ويدل على ما اخترناه الاحاديث التي قدمناها فانها دالة على حوالة النفساء على الحائض في الايام والاستظهار بيوم او يومين انتهى قلت
كانه عرض بذلك الى المحقق رحمه الله لكنك قد عرفت في الحيض قوة القول بجواز الاستظهار الى العشرة وكثرة الشواهد عليه على انه لا معنى للاقتصار على اليوم واليومين
بعد دلالة الدليل على الازيد كالثلثة كما انه لا يقدح ما ذكر من الاحتمال في ظهور الخبر بما قلنا واعجب من ذلك ما ذكره بالولي من ان يقال ان اخبار اليوم واليومين محمولة

علي ما اذا كانت العادة تسعة او ثمانية كما ذكره المحقق بل هذا اولى من دعوى قد اشرنا اليها سابقا فظهر ان منه ذلك كله سقوط ما اعترض به على المحقق نعم يتجه عليه ان قضية ما ذكره تصادم الحكم بنفاسية العشرة وان تجاوز الدم كما صرح به بعد في جملة فروع ذكرها حيث قال لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها في النفاس ولا الى عادتها في الحيض ولا الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة حتى تستوفي عشرة وهو اقل الطهر ثم تحيض مثل ايام عادتها امها واختها وخالتها وتستظهر بثلثة ايام والرواية ضعيفة السند شاذة انتهى فاني لم اعرف احدا صرح بذلك ممن تقدمه او تأخر عنه بل صرح بعضهم برجوعها الى عادتها كما هو قضية ما اوردناه في ذلك على ما يستفاد من ملاحظة اخبار الطرفين وتعبيره زيادة على ذلك كالاستظهار اذ لولا انه يظهر حالها من عدم الانقطاع على العشرة بحيث يرجع عادة لم يكن لاطلاق الاستظهار عليها معنى محصل على ان الرجوع الى العادة هو قضية الاخبار المطلقة الامرة بالرجوع اليها وخروج صورة الانقطاع على العشرة فما دون منها لا يقدح في ذلك وقد تقدم في باب الحيض عند الكلام على نحو ذلك ما ينفع تاما في المقام ولعل ما ذكره المحقق انما كان بملاحظة كلام الاصحاب من الرجوع الى عادتها واطلاقهم ان الاكثر عشرة وغاية حشره ونقل الشيخ في ف الاجماع على كون العشرة نفاسا ولا استحاضة ومخالفة الحيض في الاسم وفي بعض الاحكام وان كان هو دم الحيض حقيقة ولحياسة لاحتمال الاخبار الرجوع الى ايام اقرانها ان اكثره العشرة كالحيض ولا يخفى ضعف الجميع نعم قد يستدل له بما عساه يظهر من الاخبار من الحاق ايام الاستظهار بما قبلها تجاوز الدم او انقطع وقد سبق ان الاستظهار عنده الى العشرة لكل قد عرفت هنا وفي باب الحيض ما يدفع ذلك قد اعترض على بعض المعاصرين فمن العجب ما في كرى حيث قال الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناقض ولعلهم ظفروا باخبار غيرها وفي ب قال الحائك اخبار معتمدة في ان اقصى النفاس عشرة وعليها العمل لوضوحها عندي ثم ذكر الاخبار الاول ونحوها حتى ان في بعضها عن الصادق تقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ يعني الى عشرة اقامة لبعض الحروف مقام بعض وهذا تصريح بان ايامها ايام عادتها لا الى العشرة وح فالرجوع الى عادتها كقول الجعفي في الفاخر وابن طاوس والفاضل اولى وكذا الاستظهار كما هو هنا ثم قال الشيخ لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من النفاس والدم فرضها بالعبادة قبل نفاسها فلا يخرج عنها الا بدلالة والزائد على العشرة مختلف فيه فان صح الاجماع فهو الحجة ولكن فيه طرح للاخبار الصحيحة او تأويلها بالتقييد انتهى وفيه مواضع للنظر يظهر بما تقدم لنا سابقا منها قوله ان الاصحاب يفتون بالعشرة مستظهرا ذلك من قولهم ان اكثر النفاس عشرة والا فلم نعرف احدا نص على ذلك قبل المحقق كما اعترف به في كشف اللثام وقد عرفت فيما مضى انه لا تنافي بين الرجوع الى العادة والفتوى بالعشرة فانهم انما يفتون بانها اكثره لا بكونها كلها نفاسا اذا تعداها الدم وان كانت غير ذات عادة فيحتمل قريبا بل لعله الظاهر من امارات كثيرة انهم فهموا من تلك الاخبار مجموع الامرين اعني الرجوع الى العادة وكون الاكثر عشرة ولم يصرحوا بالاول هنا بل اكتفوا بتشبيه النفساء بالحائض في الاحكام غير ما استثنوه وبحكمهم برجوع المستحاضة الى عادتها ومنها ما ادعاه من تصريح ما ذكره من الخبر بان ايام عادتها اذ لا معنى لاستظهارها الى العشرة الا انها تستكشف حالها بعد ايام العادة الى العشرة وهو مع ظهوره فيما اذا تعداها الدم ونحن نعترف بالرجوع اليها خاصة في هذه الحال كما يحتمل خروج ما بعدها عن النفاس مع التعدي يحتمل الدخول احتمالا متساويا ومنها انه لا وجه لاستدلاله بنفي الشيخ في كون العشرة نفاسا فانه في مقام الاحتجاج على اقوال العامة من كون اكثره اربعين او خمسين او ستين او سبعين الى غير ذلك هذا كله في ذات العادة واما غيرها من المبتدأة والمضطربة فالاقوى تحيضهما بالعشرة للاستصحاب وغيره وفاقا لظاهر القواعد والارشاد وعن صريح التذكرة وية الاحكام وفي كرى ان المشهور ان المبتدأة والمضطربة الى العشرة وخلافا للبيان حيث ان الاقرب رجوع المبتدأة الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز وهو ضعيف وان كان ربما يشعر به ما ورد انها كالحائض في الحكم بل في كشف اللثام انه يحتمل تعيينها ايام الاقراء الحكم بالرجوع اليها لجميع ذلك ونحوه لكن قد يفرق بينهما بان النفاس يتيقن لابتدائه اذ الدم المتعقب للولادة نفاس قطعا بخلاف الحيض ويؤيده خلو النصوص والفتاوى عن الاشارة الى شيء من ذلك مع تعرضهم لنظيره على انك قد عرفت سابقا ان الحيض بالروايات انما هو ملاحظة تعاول الادوار فهو اما ستة او سبعة من كل شهر او ثلثة من شهر وعشرة من اخر وكان المتجه بناء على ما ذكره الجلوس بستة او سبعة كالحائض ومن هنا قال في المنتهى في المقام انه يمكن ان يقال انها تجلس ستة ايام او سبعة لان الحائض تفعل ذلك فكذا النفساء لانه حيض في الحقيقة ولان قوله تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض كما يتناول الماضي يتناول المستقبل ولا يخفى ضعفه نعم يحتمل في خصوص المبتدأة الرجوع الى نسائها لقول الصادق في الموثق وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشي وتغتسل وفيه ما لا نقول به من الاستظهار مع امكان فرضه بما لا ينافي الاخبار وغيره مع ح في الجملة ولعله اراد بقوله ايام نفاسها ايام حيضها كما يشعر به اوله والا فلا رجوع لها الى ايام النفاس كما صرح به غير واحد وان اشعر به ذلك خبر محمد بن يحيى الخثعمي لكنه شاذ بل لعل الاول اظهر كما سمعته سابقا من المصنف في المعتبر ولعله لظهوره في غير المبتدأة وهي لا ترجع الى ذلك في الحيض فضلا عن النفاس والاقوى ما تقدم ثم انه اذا استمر الدم في النفساء وجلست الايام الموظفة لها فهل يعتبر بالنسبة الى ما عليها من احكام مستمرة الدم فصل اقل الطهر فحسب فينتقل الى تعرف حال دمها او مضي شهر ظاهره في بعض الاصحاب كالمصنف في المعتبر الاول ويحتمل الثاني وتظهر وجههما بما تقدم لنا في المباحث السابقة في الحيض كما انه تقدم ايضا البحث عن الاستحباب في الاستظهار ونحوه فتجب الصلوة ولو كانت حاملا باثنين مثلا وتأخرت ولادة احدهما كان ابتداء نفاسها من الاول عند علمائنا كما في المنتهى والتذكرة واستيفاء العدد ايامها من وضع الاخير وعلى هذا فيه ما بقي من عدد ايام النفاس الاول ان لم يتخلل بينهما عشرة ايام والا كان عدد كل منهما مستقلا من غير تداخل فقد يكون حينئذ عشرين يوما كما اذا وضعت الثاني بعد عشرة ايام ولا ينافيه كون اكثر النفاس عشرة لانهما نفاسان لتعدد النفاس مع كل منهما وهو مع عدم العثور على مخالف من الاصحاب فيه بل نفى الخلاف في الحكم في المقام وبعضه صرح في ط والانتصار والجامع والمنتهى وعدة والارشاد وجامع المقاصد وغيرها كما عن الناصرية وعدة والوسيلة والمهذب والموجز وصاحب الروض ما في المعتبر من التردد في نفاسية الاول لانها حامل ولا حيض ولا نفاس مع حمل ضعيف لما تقدم من اختيار في مجامعة الحيض الحمل اولا ولو سلمنا مع انتفاء النفاس خاصة ثانيا ايضا كما يشهد به في اصل الحكم بالنفاسين مع تخلل اقل الطهر بينهما بان النفاس كالحيض عندهم في الاحكام وخصوصا في ذلك كما يشعر به حكمهم بعدد

حيض الدم السابق على الولادة ما بين تخلل اقل الطهر حتى في المنفصل منه الممكن الحكم بالحيضية كما اشرنا اليه سابقا وكذا اللاحق بعد انتهاء مدة النفاس وان صادف
العادة في كل منهما وما ذكره في كشف اللثام من انه لا دليل على اشتراط تعاقب النفاسين بالتخلل بل يمنعه ان التعاقب يحتاج الى الدليل لا اشتراطه بعد المساواة
المذكورة الواضحة المستند لها في كثير من احكام النفاس ايضا الى ما دل على عدم قصور اقل الطهر عن عشرة كما لو فرض وضع الثاني بعد مضي زمان بعد العشرة يقصر
عن اقل الطهر اللهم الا ان يستند في منع ذلك كله الى الاجماع وهو جيد لو تم كما هو ظاهر نسبته في المصابيح الى المعروف من مذهب الاصحاب فالاحوط مراعاة الاجماع
علماؤنا عليه ومع ذلك كله فيما استند اليه الاجماع لا يخلو عن اشكال بل قد يشعر بخلافه الانتصار حيث قال ان لا خلاف في ما اطبقنا عليه في هذه المسئلة وعلى
حيث قال بعد ان ذكر المسئلة فليلحظ ذلك فيحقق ضده شاهد جماعة من خاصة من اصحابنا الا بحقق القول في ذلك فاتفاق المعتبر من النزد المنقد بل ربما توهم من عبارة
ونحوها مما يقرب منها ان المراد ابتداء عدد ايام النفاس من الاولى مع تكميلها من ايام وضع الثاني فلا يكون للثاني نفاس لا بعد او ربما يحمل به الاول فقط وعلى هذا
لو فرض وضع الثاني بعد العشرة مثلا لم يكن له نفاس كما هو المنقول عن بعض العامة وعن آخرين منهم ان ابتداء النفاس من الثاني لكن ذلك كله مما ينبغي القطع بعدم
ارادته لاحد من الاصحاب فان المراد بالعبارة كما هو المصرح في كلام جملة من الاصحاب استيفاء تمام عدد النفاس من وضع الثاني وان كان ما حصل بعد الاول نفاسا
ايضا وليس المراد ان مجموع ايام نفاس هذه المرئي اي الحامل باثنين من وضع الاخير كما قد يتوهم من ظاهر العبارة انتهى حتى نوجه المنافاة بين هذا الحكم والحكم بان ابتداء
نفاسها من وضع الاول وان كان هذا الوهم اقرب من الوهم السابق بالنسبة الى العبارة وكيف كان فالعمدة في المقام الاجماع لو تم والا فلم نعرف لهم دليلا ههنا سوى صدق اسم
النفاس وهو لا يرفع ما سمعت من الاشكال كما اشكل منه ما فرضه في كري وقرره من احتمال فيه ذلك اليه قال ولو سقط عضو من الولد فتخلف الدم نفاس على الاقرب ولو وضع
الباقي بعد العشرة امكن جعله نفاسا آخر كالتوأمين وعلى هذا لو تقطع بفترات تعدد النفاس انتهى على كلام سابق منه في شمول النصوص لمثل ذلك لا يخفى على من تامل
يحتمل هنا توقف النفاس على خروج المجموع وان اكتفينا بخروج الجزء مع الاتصال للفرق بينه وبين الانفصال جيدا ثم اعلم انه بعد ما عرفت من الحكم السابق وهو ان ذات
التوأم يحكم لها بنفاسين الا ان استيفاء تمام عدد من وضع الثاني فهل المراد ان نفاسية الاول فيه يمحو الثاني لو ان الاول بما لان الثاني فيما بقي من عدده وينفرد الثاني
بالزائد احتمالان اقواهما الثاني كما هو الظاهر من بعضهم لصدق اسم النفاس عليه بالنسبة للاول والجماع سابقه معه لابنائه ايضا انه يكون من باب التداخل نعم
قد يتم ذلك فيما لو وصل ان الدم الثاني بسبب الولادة الثانية من غير مدخلية للاولى ان امتنع عده فالمتجه ما ذكرنا ويترتب على ذلك ثمرات منها ما لو رأت بياضا
بعد الولادة الثانية ثم رأت دما بعد تلك في ايام يمكن ان يكون من نفاسية الاول بناء على المختار يحكم بنفاسية البياض لكونه مكتنفا بين دمي النفاس واحد بخلافه
على الثاني اذ هو ابتداء نفاس واحد على احتمال القول بانا نحكم بنفاسيته مثل ذلك على كل حال والا الزم صيرورة الطهر اقل من عشرة فيه ان ذلك غير ممنوع بالنسبة اليهما
كما اشرنا اليه سابقا فهو كما لو وضعت الثاني بعد انتهاء عدة الاول ثم انها رأت بياضا بعد ولادة الثاني وكما لو ولدت الثاني بعد يوم او يومين من انتهاء عدة الاول
فرأت حيث الحق نظهر لك ثمرات اخرى في المقام ولو لم تر دما ثم رأت في العاشر كان ذلك نفاسا خاصة دون ما قبله من النقاء كما في السرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى وغيرها
بل في المدارك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب قاطبة لعله لكونه دما بعد الولادة في ايام النفاس مع عدم ثبوت اشتراط معاقبته بلا فصل بل لعل الثابت عدمه
كما يرشد اليه المحكي عن الاصحاب في مسئلة الآتية ولان النفاس امر طبيعي عادي يجب الحكم مع الاشتباه كما في الحيض ومنه يتضح امكان جريان قاعدة الامكان فيه نعم
عدم نفاسية الايام السابقة لعدم الدم فيها وهو موقوف عليه ولا يقدح قصورها عن العشرة بعد انقضاء اقل الطهر السابق على الولادة وفي ان هذا الحكم مشكل
لعدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاضافة عرفا انتهى وهو كما ترى بعد ما عرفت تعرف في المسئلة الآتية ثم ان ظاهر اطلاق المصنف وغيره عدم الفرق
في هذا بين المعتادة وغيرها تجاوز الدم العاشر او انقطع عليه وهو متجه بناء على ما اختاره في المعتبر من الحيض بالعشرة مطلقا واما بناء على ما اخترناه من الرجوع الى العادة
فينبغي تقييد الحكم المذكور بما اذا انقطع على العاشر او كانت مبتدئة او مضطربة او فقدت عادة هي عشرة اما اذا لم يكن كذلك كما لو كانت عادتها دون العشرة وذات الدم
في العاشر واستمر الدم متجاوزا فلا يتجه الحكم بالنفاسية حينئذ لان الامر بالرجوع الى العادة مع التجاوز والفرض عدم الدم فيها لكن قد يشكل في شمولها لمثل المقام لظهور
اخبارها فيمن رأت الدم في العادة وتجاوزها واستمر فيبقى قاعدة الامكان وغيرها سالمة عن المعارض سيما بعد اطلاق الاصحاب الحكم فيتضح ما في كري وان تبعه
عليه بعض من تأخر عنه حيث قال بعد ان ذكر الحكم كما ذكره الاصحاب وعلى اعتبار العادة ينبغي ان يكون ما صادفها نفاسا دون ما زاد عليها ويحتمل اعتبار العشرة اذا لم
يتجاوز كما لو انقطع دم المعتادة على العشرة اما مع التجاوز فالرجوع الى العادة فوقى لمنع ان ما في كلامه من الحكم بالنفاسية حتى لو انقطع على العاشر مع فرض خروج عن
العادة ولا يخفى ضعفه كضعف ما في الرياض حيث انه استشكل ايضا في المعتادة دون العشرة مع رؤيتها الدم في العاشر خاصة والقطع في انه للثالث في صدق الولادة عليه
كون وطبيعتها الرجوع الى ايام العادة التي لم تر فيها شيئا بالمرة اذ هو مع ظهور ضعفه الثاني مما هو المجمع عليه بين الاصحاب كالمجمع عليه مثله بالنسبة الى اولى يحتمل شكه فيما لو كانت
العادة عشرة او دونها ورأت الدم في آخرها خاصة يشكل بالنسبة الى ثاني الحيض بعكس الامر فيها بالرجوع الى العادة في هذا الحال ثم ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على نفاسية الدم
خاصة دون ما اتصل به مما بعده حتى لو كانت معتادة فيطيل استيفاء تمام عادتها مما بعد العشرة وان طال به بالنسبة الحائض ولعله لعدم وجود النفاس عندهم فيما زاد عليها اذ
مبدؤها اكثره انما هو من حين الولادة كما عن الاحكام ومظهر كلام من تعلق الوليد من الا بعد العاشر لم يكن نفاسا كما نص عليه غير واحد من الاصحاب وتبرك على ابتداء الحساب
من الولادة قول الصادق في مرسلة المالك بن اعين اذا مضت لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم وفي خبر الفضلاء ان اسماء سألت النبي عن الطواف بالبيت والصلاة
فقال لها منذ كم ولدت قالت ابقيه لولم يشبه منها الم تجدد مدة الناسوغيها لكن مع ذلك كله فالمسئلة لا تخلو من اشكال لظهور الروايتين في فاقد الدم لا فيما كان من نحو المقام وفي
امكان الفرق بين ما لو رأته بعد العشرة وبينها انما الاجماع ان تم او بغيره فحكم بتكملة العادة مثلا في الثاني كما هو قضية ما ورد انها الحائض من الاول ولعله لنحو
النفاس فيه ولو بجزء من العشرة فيستصحب ودعوى انه لا دليل على عدم وقوع النفاس خارج العشرة في مثل المفروض وقولهم ان اكثره عشرة لا يقتضي به لو المفروض عدم نفاسية تمام
من النقاء اللهم الا ان يدعى انسباق الذهن من قولهم ان اكثر النفاس عشرة ان مبدأ الحساب من حين الولادة وان لم تر دما كما عسى ان يظهر من اطلاق بعض الاخبار ان طالبتها المثله

على رويته فتح جيدا واشكل من هذا ما لو امكنها تكميل العادة ببعض العشرة وان تجاوز الدم كما لو رأت رابع الولادة مثلا وسابعها المعتادتها واستمر الى ان تجاوز العشرة الا
الاقوى ح تكميل العادة بالثلاثة الاخيرة لقاعدة الامكان والاستصحاب وتساوت الحائض فيما في الرياض تبعا للروض من اختصاص النفاس باربعة العادة لا يخلو من نظر
كما انه لا يخلو ما فيهما ايضا من انها لو رأت في السابع خاصة وتجاوز فهو النفاس اذ يمكن القول بتتميمه ببعض ما بعد العشرة وان لم يف بتمام العادة بناء على عدم عبور النفاس العشرة
لما عرفت نعم لو رأته من اول السبعة والسابع وتجاوز العشرة اتجه الاقتصار على العادة خاصة اذ هو كما لو رأت تمام العادة ودما لكون هذا النقاء المتخلل نفاسا ولو رأته اولا
وبعد العادة وتجاوز فلعل الاقوى الاقتصار على نفاسية الاول خاصة كما في جنة العبد تماميته ما بعضوهم من احتمال الغيرة بناء على عدم نفاسية المتعقب للعادة بعد تجاوزها او
اما لو رأت عقيب الولادة ثم طهرت ثم رأت في العاشر او قبله كان الدمان وما بينهما نفاسا مع عدم تجاوز الدم للعشرة بل ومعه اذا كانت غير ذات عادة بل واذا كانت
كذلك مع كونها عشرة اما اذا كانت ذات عادة دون العشرة ثم تجاوز الدم في محل الغرض فالنفاس الاول خاصة كما سمعته انفا للامر بالرجوع اليها مع التجاوز وليس الا
الاول خاصة وقد تقدم الاشكال فيه سابقا بالنسبة الى شمول الادلة لمثله وكيف كان فلم نعرف خلافا بين الاصحاب فيما ذكرناه من الحكم الاول بل قد يظهر من الاردبيلي
دعوى الاجماع ولعل الامر فيه كما ذكرنا في الحيض لا نحو من الاشكال في نفاسية النقاء كما انه استشكل فيه ايضا بالنسبة الى الحيض بناء منه على عدم اشتراط العشرة في نحو
من الطهر المتخلل بين الحيضة الواحدة او نحوها ضعيف نعم قد يقال هنا ان عدم اشتراط المتخلل الطهر بين النفاسين عندهم بقصوبة في نحو المقام بل لعله اولى
فيمنع بالفرق بين النفاس الواحد والنفاسين ونحوه ما عن الذخيرة حيث قال بعد الحكم المذكور وان لم يثبت الاجماع على الكلية المذكورة كان للتأمل في الحكم
المذكور مجال لعكاسه اشار بالكلية الى قاعدة الامكان وقد تقدم الكلام فيها كما انه قد يتوقف ان الحكم بنفاسية الدم الثاني ليس لقاعدة الامكان بل انما هو اما للاجماع
على الحكم او للتحقق سيما مع ما اذ هو متعقب للولادة في ضمن العشرة فيلزم الحكم بنفاسية النقاء بناء على قصور الطهر عن عشرة مطلقا الا في النوم وهو غير قادح في اصل
القاعدة ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض من اللبث في المساجد وقراءة العزائم وغيرها وكذا ما يندب لها من الوضوء للذكر ونحوه ويكره ويباح لها ما تقدم ذكره لها
بلا خلاف اجده فيه كما في كرة بل بين اهل العلم كما في المنتهى وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا فحكم النفساء حكم الحائض في جميع الاحكام اللازمة للحائض
بغير خلاف كما في ترو في الغنية والنفساء والحائض سواء في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو ان النفاس ليس لاقله حد وذلك مع دليل الاجماع السالف
ولعله لم يثبت المستثنى هنا وكذا من عبر بنحو عبارته مثل الاقل وغيره مما اختلف فيه النفاس مع الحيض لعدم تناول العبارة لمثل ذلك اذ هي ظاهرة في ارادة المساواة في
الاحكام الشرعية من الحرمة والاباحة ونحوهما الا ما يتعلق في الاقل والاكثر والرجوع الى العادة ونحو ذلك فلا حاجة الى ذكرها بفرق به الحيض عن النفاس من
الاقل الاول بالثلاثة دون الثاني وكالخلاف في اكثره دون الاقل وعدم الرجوع الى عادة النفاس ولا عادة النساء فيه ولا في الحيض ولا الروايات بالنسبة للمبتدئة و
المضطربة وعدم الدلالة به على البلوغ بخلاف الحيض وبانقضاء العدة فيه دون النفاس الا نادرا كما في الحامل من زنا وعدم اشتراط تخلل اقل الطهر بين النفاسين
وان كان بعضها محلا للنظر الا ان الامر سهل حيث لا اشكال عندهم في مساواة النفساء الحائض في الاحكام وفي اصل التساوي بل وما بالنسبة الى ما في الامور
فان خرج ما مر بالاشارة اليه من مطاوي البحث ولعله لذا لم يستثن شيئا من ذلك بعض الاصحاب هنا واذ قد عرفت ذلك كله كشف في حقيقة عن قول المصنف ولا يصح طلاقها
اذ هو من الاحكام التي تساوت الحائض فيها فيعتبر ما تقدم سابقا في الحيض من الشرائط المتقدمة بل وعن قوله وغسلها كغسل الحائض سواء وجوبا وكيفية وكذا البحث
في الاستغناء به عن الوضوء وعدمه والله سبحانه ورسوله والائمة الطاهرين عليهم السلام

اعلم

في احكام الاموات

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الخامس في احكام الاموات من كيفية الصلوة وانما جعلناها هنا حفظا على الانتشار والا فالمقصد بالذات الغسل لكن لا بأس بذكر قبل ذلك في ذكر
جملة ما يتعلق في حال المرض فينبغي للمريض ان يحمد الله ويشكره في حال المرض كحال الصحة اذ مرضه لعله يكون من افضل النعم عليه وهو لا يشعر بذلك كيف لا وقد ورد في الخبر
عن سيد البشر انه تبسم يوما فقيل له ما لك يا رسول الله تبسمت فقال عجبت من المؤمن وجزعه من السقم ولو يعلم ما له في السقم من الاجر لاحب ان لا يزال سقيما حتى يلقى الله ربه عز وجل وكانه
وقد عنه ان انينه تسبيح وصياحه تهليل ونومه على الفراش عبادة وتقلبه جهاد في سبيل الله وانه يتناثر منه الذنوب كما يتناثر الورق من الشجر وانه يوحي الى ملك الشمال ان
لا يكتب عليه كما انه يوحي الى ملك اليمين ان يكتب له كلما كان يعمل من الخير في زمان صحته اذ هو في حبس الله وان حمى ليلة افضل من عبادة سنة وحمى ليلتين تعدل عبادة سنتين
وحمى ثلث ليال تعدل سبعين سنة وانه اذا احب الله عبدا نظر اليه فاذا نظر اليه اتحفه بواحدة من ثلث صداع او حمى او رمد الى غير ذلك من الامور المسطورة فينبغي له ح
الصبر وان لا يشكو [illegible] للاجر الجزيل [illegible] قال الصادق ع ايما رجل اشتكى فصبر واحتسب كتب الله له من الاجر اجر الف شهيد وقال ايضا من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى
الى الله شكرها كانت كعبادة ستين سنة قيل له ما قبولها قال يصبر عليها ولا يخبر بما كان فيها فاذا اصبح حمد الله على ما كان ومنه يستفاد استحباب الكتمان وترك الشكا
كما هو مستفاد من الاخبار ففي خبر بشير الدهان عنه ع قال قال الله عز وجل ايما عبد ابتليته ببلية فكتم ذلك عواده ثلثا ابدلته لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه وبشرا
خيرا من بشره فان ابقيته ابقيته ولا ذنب له وان امته امته الى رحمتي وعن رسول الله ص من مرض يوما وليلة ولم يشك الى عواده بعثه الله يوم القيمة مع خليله
ابرهيم خليل الرحمن حتى يجوز الصراط كالبرق اللامع ولعل اشتمالها على لفظ العواد يشعر بعدم ارادة الكتمان بمعنى عدم الاخبار باصل المرض بل المراد عدم
الشكوى اي ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد او يقول لقد اصابني ما لم يصب احدا كما قد فسرها بذلك عن الصادق ع حيث سئل عن حد الشكاة للمريض فقال ان الرجل
يقول حممت اليوم وسهرت البارحة وقد صدق وليس هذه شكاة انما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد ويقول لقد اصابني ما لم يصب احدا وليس الشكوى
ان يقول سهرت البارحة وحممت اليوم ونحو هذا او مثله غيره ويؤيد ما ظننا انه قد عقد استحباب اعلام الاخوان بالمرض قال الصادق ع ينبغي للمريض منكم ان يؤذن اخوانه
بمرضه فيعودونه فيوجرون فيه ويوجر فيهم فقيل له نعم هم يوجرون فيه بممشاهم اليه فكيف يوجر هو فيهم فقال باكتسابه لهم الحسنات فيوجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع
له عشر درجات ويمحى بها عشر سيئات كما انه قد ورد استحباب الاذن بالدخول عليه فعنه قال ابو الحسن ع اذا مرض احدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فانه ليس من احد الا وله
دعوة مستجابة او يراد كتمان الشدة لا اصل المرض او ما يمكن كتمانه كبعض الامراض الخفية او كتمانه ابتداء مقدار ثلثة ايام ونحو ذلك ويستفاد مما قدمنا استحباب عيادة
المريض كما هو المجمع عليه بيننا بل لعله من ضروريات الدين وقد عدد في ثوابها من الاخبار عن الائمة الاطهار والنبي المختار ما يقصر العقل عن ادراكه حتى ورد ان له بكل
خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله سبعون الف الف حسنة ويرفع له سبعون الف الف درجة ووكل به سبعون الف الف ملك يعودونه في قبره ويستغفرون له الى يوم القيمة
وفي الخبر ان الله يعير عبدا من عباده فيقول له ما منعك اذا مرضت ان تعودني فيقول سبحانك انت رب العباد لا تألم ولا تمرض فيقول مرض اخوك المؤمن فلم تعده
وعزتي وجلالي لو عدته لوجدتني عنده ثم لتكفلت بحوائجك فقضيتها لك وذلك من كرامة عبدي المؤمن وانا الرحمن الرحيم الى غير ذلك وقيل انه يتأكد ذلك في
الصباح والمساء ولعله للقول الصادق ع ايما مؤمن عاد مؤمنا حين يصبح شيعه سبعون الف ملك فاذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسي وان عاده مساء كان
له مثل ذلك حتى يصبح وعن الحسن بن علي ع انه قال ما من رجل يعود مريضا ممسيا الا خرج معه سبعون الف ملك يستغفرون له حتى يصبح وكان له خريف في الجنة
والمراد بالخريف كما في خبر اخر زاوية في الجنة يسير الراكب فيها اربعين عاما ويستحب للعائد ان يلتمس الدعاء من المريض لما ورد انه احد الثلثة الذين يستجاب دعاؤهم وان
دعاءه مثل دعاء الملئكة كما انه يستحب له ايضا وضع يده على ذراع المريض واستصحاب هدية له من فاكهة او طيب او بخور ونحو ذلك وتخفيف الجلوس عنده الا اذا احب
واراده وقال الصادق ع ان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه الى غير ذلك من الآداب الكثيرة التي يستدعي بسطها الكلام في خصوصها والغرض ذكر ما يتعلق

ها الى حينا المعروفة نسئل الله التوفيق ومن ارادها فليطلبها من وسائل الشيعة وغيرها من كتب الاخبار وكيف كان ففي اى الاحكام المتعلقة بالاموات تتمة
الاول الاحتضار وهو افتعال من الحضور اى السوق اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت لانه سمى به لحضور المريض الموت او حضور الملائكة عنده او الائمة صلوات
امير المؤمنين ع اذ قد ورد انه ما يموت شخص في شرق الارض وغربها الا ويحضره امير المؤمنين ع فالمؤمن يراه حيث يحب والكافر حيث يكره او لحضور المؤمنين عنده
ليشيعوه او لاستحضار عقله او لجميع ذلك فيجب فيه توجيه الميت اى المشرف على الموت الى القبلة على المشهور كما في كرى والروضة وعلى الاشهر فتوى وخبرا كما في
موضع اخر من كرى وعلى الاشهر وعليه الفتوى كما في جامع المقاصد وهو خيرة المقنعة والنهاية في موضع منها والمراسم والوسيلة والشرائع والمنتهى والخلاف وفي
الارشاد والبيان والتحرير وكرى واللمعة وجامع المقاصد وظاهر الروضة والتنقيح ولعله الظاهر ايضا من الهداية والفقيه حيث روى فيهما ما يدل عليه كما لعله الظاهر
ايضا من الشيخ في يب وحكاه في كشف اللثام عن المهذب والاصباح وهو الحق القوي لكن ان لم يكن اقواها الخبر سليمان بن خالد المروي في الكافي والتهذيب في الصحيح
على الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة وفي
في الوسائل والوافي انه رواه الصدوق ايضا مرسلا لكن بحذف قوله وكذلك والمرسل في الفقيه عن امير المؤمنين ع قال دخل رسول الله ص على رجل من ولد عبد المطلب
وهو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وفي
الوسائل انه رواه في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن ابي عبد الله عن ابي الجوزاء المنبه بن عبد الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن
خالد عن زيد بن علي ع في ثواب الاعمال عن محمد بن موسى بن المتوكل عن عبد الله بن جعفر عن احمد بن ابي عبد الله انتهى وعلى ثقة معوية بن عمار المروي في الكافي و يب
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة ولعله الذي ارسله الصدوق في الفقيه والهداية انه سئل الصادق ع عن توجيه الميت فقال استقبل
بحديث انه او رواه ابرهيم الشعري وغير واحد عن الصادق ايضا المروي في يب والكافي ايضا في توجيه الميت فقال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة
والظاهر الاول لكون المروي فيه بصيغة الامر هذا مع امكان تاييده باستمرار العمل في الاعصار والامصار على ذلك وليس شيء من المستحب يستمرون عليه كذلك بل بعد
الموت الى غيرها من سنن التوقيف ومن الامور الشنيعة ثم وما في المعتبر من ان الاخبار المنقولة عن اهل البيت ع ضعيفة السند لا تبلغ حد الوجوب بل التعليل في
المرسل يشعر بالاستحباب مع انه قضية في واقعة كالذي في الروض من ان غير خبر سليمان بن خالد لا يخلو من ضعف اما في السند او الدلالة وفي قبل فيه ايضا
من حيث السند بابرهيم بن هاشم اذ لم ينص علمائنا على توثيقه وبسليمان بن خالد لعدم ثبوت توثيقه ومن حيث المتن بان المتبادر منها ان التسجية تجاه القبلة انما
تكون بعد الموت لا قبله مدفوع بما عرفت من دعوى الشهرة الجابرة لذلك كله مع ما عرفت من رواية المشايخ الثلثة لبعضها وكون المرسل مسندا في العلل وثواب
الاعمال مع ضمان المرسل في اول كتابه ان لا يورد فيه الا ما يعتمد عليه ويعمل به ولا اشعار في التعليل بما قيل كما انه لا يقدح كونه في واقعة خاصة اذ بناء جل الاحكام
على مثل ذلك سيما مع اشعار التعليل بالتعميم وبان ابرهيم بن هاشم مع انه من مشايخ الاجازة فلا يحتاج الى توثيقه في زمان عدم نصهم على توثيقه لعله لجلالة
قدره وعظم منزلته كما لعله الظاهر ويشعر به ما حكاه النجاشي عن اصحابنا انهم كانوا يقولون ان ابرهيم بن هاشم هو اول من نشر احاديث الكوفيين بقم بعد انتقاله
من الكوفة فانه ظاهر ان لم يكن صريحا في كونه ثقة معتمدا عند ائمة الحديث من اصحابنا اذ نشر الاحاديث لا يكون الا مع التلقي والقبول وكفى بذلك توثيقا سيما
بعد ما علم من طريقة اهل قم من تضييق امر العدالة وتسرعهم في جرح الرواة والطعن عليهم واخراجهم من بلدهم ثم بادنى ريبة وتهمة حتى انهم غمزوا في احمد
محمد بن خالد البرقي مع ظهور عدالته وجلالته بروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل واخرجوه من قم فلولا ان ابرهيم بن هاشم بمكان من الوثاقة والاعتماد
عندهم لما سلم من طعنهم وغمزهم بمقتضى العادة ويؤيده زيادة على ذلك اعتماد اجلاء الاصحاب وثقاتهم واكثار الكليني من الرواية عنه وعدم استثناء محمد
الحسن بن الوليد اياه من رجال نوادر الحكمة فيمن استثنى كما قيل وكونه كثير الرواية جدا وقد قال الصادق ع اعرفوا منازل الرجال بقدر رواياتهم عنا ومما يؤيد ذلك
كله تصريح العلامة في الخلاصة بان الارجح قبول روايته وتصحيحه جملة من طرق الصدوق المشتملة عليه كطريقه الى كردويه والى ياسر الخادم وقد عد بعض فقهاء
الاصطلاح الجديد اخباره من الصحاح منهم العلامة واما سليمان بن خالد فلا وجه للمناقشة في السند من جهة بعد الاتفاق من اصحابنا على عده من
من الصحاح منهم العلامة واما سليمان بن خالد فلا وجه للمناقشة في السند من جهة بعد الاتفاق من اصحابنا كما في المصابيح بل هذا المعترض قد وافقهم في
هذا المقام على ذلك على انه هنا مسبوق بعبد الله بن المغيرة وهو على ما قيل من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وايضا فالعلامة في الخلاصة نص على توثيقه وعن الكشي
انه روى عن شيخه ابي الحسن حمدويه بن نصير انه قال سئلت ابا الحسين ايوب بن نوح بن دراج النخعي عن سليمان بن خالد النخعي ثقة هو فقال كما يكون
الثقة وعن الشهيد الثاني في حاشية الخلاصة بعد نقل هذه عن كش فالاصل في توثيقه ايوب بن نوح وناهيك به قلت وقد ذكر بعض فيه انه كان قارئا فقيها
وجيها وانه توجع الصادق ع لفقده ودعا لولده واوصى بهم اصحابه الى غير ذلك مما يشعر بوثاقته وانه رجع عما رمي به من التزيد كما عن بعض علمائنا التصريح به
يستفاد من النظر فيما سطر من احواله فالمناقشة في السند من جهته ضعيفة جدا واما ما ذكره في المتن ففيه ان الظاهر ان المراد من الميت انما هو المشرف على الموت
بعد الموت كما يشعر به قوله وكذلك اذا غسل لان المراد توجيهه بمثل عند الغسل قطعا لا بعده ايضا فان المعهود من المسلمين في جميع الاعصار توجيه الميت اليها
حال الاحتضار لا بعد الموت وفي المصابيح اتفق العلماء على ان زمان التوجيه قبل الموت وان اختلفوا في وجوبه واستحبابه انتهى فاذا كان ذلك هو العرف وجب
صرف اللفظ اليه بل كان ذلك هو المتبادر منه ويؤيده ما سمعته من المرسل السابق فاندفعت المناقشة من هذه الجهة كما انه به ايضا تندفع المناقشة فيها من جهة
اخرى وهي انها انما تضمنت الامر بالتسجية وهي من الميت بمعنى التغطية كما عن اهل اللغة التصريح به لا الامر بالتغطية تجاه القبلة لا يقتضي وجوب التوجيه اليها لان
التغطية ليست بواجبة اجماعا فلا يجب التوجيه لانه كيفيتها مع ان تغطية الميت انما يكون بعد الموت والمراد توجيهه الى القبلة قبل ذلك اذ الظاهر ان المراد بالتسجية هنا تجاه
القبلة كما يتعين التوجيه اليها المعروفة ليس بمعنى التغطية لان استحباب التغطية مطلق وليس مقيدا بالاستقبال اجماعا كما قيل ولان قوله وكذلك اذا غسل كالصريح

في ان الحكم السابق هو التوجيه دون التغطية ثم ان وجوبه دوام الاستقبال بهذا الوجه كما يقتضيه ظاهر الرواية بل لا اشكال في الشبهة ولا وجه للحمل على السنة فيهما
في اصل التوجيه وان اختلف الوصفين فيهما بالوجوب والاستحباب ومن ذلك كله ظهر لك ضعف القول بالاستحباب كما عساه يشعر به قول المصنف وقيل هو مستحب سيما
مع موافقته للمنقول عن جملة العامة او جمهورهم وان ذهب اليه الشيخ في الخلاف والنهاية في موضع منها وتبعه في اشارة السبق وفي الجامع والمعتبر او كشف
اللثام وظاهر مجمع البرهان والذخيرة او صريحهما وكذا المبسوط وحكاه في كاشف اللثام عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وعن حكاه عن السيد في الخلاف عن
المفيد في الرسالة العزية اذ لم نعثر لهم على دليل سوى الاصل وما في الخلاف بعد ان ذكر الاستحباب وكيفية الاستقبال ونقل عن الشافعي خلافه في ذلك بالنسبة
الى الكيفية قال دليلنا اجماع الفرقة وعملهم عليه فانهم لا يختلفون في ذلك انتهى مع ما سمعت من المناقشة في ادلة الوجوب وعدم ظهور الخبرين فيه من الاستحباب وما يظهر من
رواه المفيد في ارشاده في وفاة النبي صلى الله عليه وآله حيث لم يوجه عن الوصية في مرضه لعلي عليه السلام حتى عند احتضاره فاذا فاضت نفسي فتناولها بيدك فامسح بها وجهك ثم وجهني الى القبلة
وتول امري الى ان قال ثم قبض صلوات الله عليه ويد امير المؤمنين عليه السلام اليمنى تحت حنكه ففاضت نفسه فيها فرفعها الى وجهه فمسحه بها ثم وجهه ومد عليه ازاره الحديث لكنك خبير
الاول لا انه يعارض ما تقدم والاجماع مع ظهوره في مقابلة الشافعي حيث انكر الكيفية الخاصة ويؤيده ذلك عدم العثور على من استدل به لهذا القول مع نقلهم
ما في الخلاف سيما من كاشف اللثام وقوله فيه وعملهم الظاهر في ارادة الكيفية ايضا انه موهون بمصير من عرفت الى خلافه فلا يصلح للمعارضة كما انك عرفت الجواب عن المناقشة
السابقة ولعل الظاهر ارادة الاستمرار في رواية المفيد لا انه من المعلوم انه راجح ويستبعد عدم فعله منه صلى الله عليه وآله في تلك الحال ان لم يمنع ومع ذلك كله فالمسألة غير سليمة من الاشكال
وان كان الاقوى ما تقدم ولذا كان خيرة المص في النافع والعلامة في القواعد والتحرير والمنتهى جيدا ثم ان الاقوى بناء على الوجوب سقوطه بالموت فلا يجب استمراره او
مستقبلا اولا استقباله ابتداء ان لم يكن للاصل مع عدم صدق الامتثال واشعار التعليل في المرسل المتقدم به ينبغي كونه الى ظاهر الاخبار ولعله لانه فهم من المبسوط فما
ما ما سابقا اشترط على الموت نعم لا يبعد القول بالاستحباب كما عساه يشعر به بعض الاخبار مضافا الى ما سمعته من رواية المفيد والى الامر به في حال الغسل والصلوة
والدفن وان اختلفت الكيفية ولاحتمال كون المراد من الميت في الاخبار من مات حقيقة كما لعله يشعر به التسجية بناء على الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في ثبوت الاستحباب
لا ابتناء التسامح فيه على الاحتياط العقلي فلا يأتي فيه ظهور وجهه فيما قد يشاء ثم ان قضية ما تقدم من الادلة على الاحتضار عدم الفرق بين كون الميت صغيرا او كبيرا حرا او
عبدا بعد فرض الاسلام او حكمه نعم قد يقال بعدم وجوبه بالنسبة الى المخالف وان قلنا بانه مسلم لما ورد من الالزام له بمذهبه وهو لا يرى ذلك على اشكال في شمولها
لمثل ذلك وان صرح به بعضهم ومن المعلوم ان وجوب الاستقبال بالميت انما هو مع التمكن من ذلك بمعرفة القبلة اما مع الاشتباه ولو الى جهتين لجهل المغرب والمشرق
فلا يجب لعدم التمكن من الامتثال الا ما لو علما فيحتمل قويا وجوب استقباله بما بينهما لما دل على انه قبلة وما في كشف اللثام من احتمال الوجوب بالنسبة للاربع جهات فضلا
عن الجهتين ضعيف جدا ان امكن تصوره وكيف كان فكيفية الاستقبال المذكور بلا خلاف اجده فيه بيننا كما في الذخيرة بل في المعتبر والتذكرة نفي الخلاف والاجماع
عليه بان يلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه ووجهه الى القبلة بحيث لو جلس لكان مستقبلا مع ما سمعت من دلالة الاخبار المتقدمة عليه مضافا الى ما في خبر ذريح
المحاربي عن الصادق عليه السلام في حديث قال اذا وجهت الميت الى القبلة فلا تجعله معترضا كما يجعل الناس وغيره من الاخبار الواردة هنا وفي كيفية استقباله
عند الغسل انه المعروف من التشبيه المتقدم ثم ان قضية النص والفتوى والاصل سقوط الاستقبال مع عدم التمكن من الكيفية الخاصة فيحتمل القول بوجوب ما يمكن
منه من الاستقبال جالسا او مضطجعا على احد جنبيه مع عدم التمكن من ذلك جالسا او وطي في وجه كاحتمال تقديم الايمن من الجانبين على الايسر لكن لعل الاقوى
سقوطهما عدا الاستقبال جالسا سيما مع ملاحظة النهي عن الاعتراض اذ قد يدخل فيه ذلك وكيف كان فحيث ظهر لك قوة القول بالوجوب فهو فرض على
العالم بالحال المتمكن من الامتثال لكنه على الكفاية كسائر الفروض المتعلقة به بعد موته من تغسيله ودفنه وتكفينه والصلوة عليه وغير ذلك بلا خلاف اجده فيه بل
ستعرف انه فيما يأتي دعوى الاجماع من جماعة عليه بالنسبة للغسل ونحوه وهو الحجة ان قلنا بالحاق ما نحن فيه به وهو مضافا الى الامر به فيما تقدم من المعتبرة مع القطع بعدم
ارادة الفعل من سائر المكلفين وعدم اشعارها باختصاص بعضهم بل هي ظاهرة في انه مطلوب للشارع وجوده في الخارج ولو من غير المكلف فضلا عنه وذلك هو
المراد بالكفائي وما في الحدائق من انكار ذلك بالنسبة الى سائر احكام الميت الواجبة وانه على الولي فان امتنع اجبره فان لم يكن من يجبره او لم يكن ولي ثمة انتقل الحكم الى المسلمين
بالادلة العامة ضعيف فلو سلم ذلك بالنسبة الى غير المقام لمكان اشعار بعض الاخبار به كما ستعرف في الاولياء لكن لا ينبغي ان يصغى اليه في خصوص المقام للاصل ولعدمه في شيء من
الادلة بل لعل الظاهر منها خلافه كما ان كلمات الاصحاب لا تعرض في شيء منها لهذا الذكر الولي نعم قد يظهر من جامع المقاصد وغيره فيما يأتي تعميم الحكم الولاية بالنسبة الى
سائر احكام الميت بل ستظهر الاجماع في الاول على ذلك لكن قد يمنع دخول ما نحن فيه تحت ذلك لعدم صدق الاسم الميت عليه في الحال وظهور انصرافها الى ارادة نحو
الغسل والصلوة لا الاستقبال والتلقين ونحوهما فدعوى كون ذلك كباقي احكامه ممنوعة فمقتضى عدم وجوب مراعاة ... اولى في نحوهما وان قلنا به بالنسبة
الى الغسل والصلوة ولاحتمال النهي عن التصرف فيه المستلزم عدم جواز تحريكه في غاية الضعف بعد الامر من المالك الاصلي وبه يظهر انه لا عبرة برضاه نفسه بل ولا
منعه نعم ربما يقال بالاولوية مباشرة الولي له وعدم مزاحمته في ذلك ندبا او استحبابا لا وجوبا اللهم الا ان يستدل عليه بعموم ادلة الولاية كقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله وبقوله ان الزوج اولى بزوجته حتى يضعها ونحو ذلك لكن قد يمنع شمولها لمحل المقام سيما بعد ما عرفت فتأمل جيدا ثم ان الظ تعلق الوجوب بالمحتضر
نفسه ايضا مع التمكن منه بل قد يدعى اختصاص الوجوب به لانصراف الامر في الاخبار السابقة الى الغالب من العجز عن الاستقبال في تلك الحال ويستحب تلقينه او
ما يدفعه او غيرها مع فقدهما بل ومع وجودهما على الاقوى بلا خلاف اجده في اصل الاستحباب بل في كشف اللثام الاتفاق عليه تلقينه الشهادتين
والاقرار بالنبي والائمة والمعتبرة المستفيضة الدالة على جميع ذلك ففي خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي خبر ابي خديجة عنه عليه السلام ايضا ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى
يخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يموتوا وفيه دلالة على استحباب التكرار الى ان

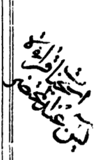
استحباب تلقين كلمات الفرج

وفي الكافي بعد ذكر هذه الرواية قال وفي رواية اخرى فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمي له الاقرار بالائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وفي خبر ابي بصير عن الباقر اما اني لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها ولكني ادركته وقد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك وما ذلك الكلام قال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفي خبر الحضرمي عن الصادق والله لو ان عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما طعمت النار من جسده شيئا ابدا قلت اما قول الصادق والباقر في خبر ابي مسلم والحضرمي انكم تلقنون موتاكم عند الموت لا اله الا الله ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله فما عثرنا في ظاهره بعض ما تقدم فالاولى حمله على ارادة انكم انتم تقتصرون على الاولى ونحن نلقن الشهادتين وكانه اشار بذلك الى ما يفعله العامة كما قيل من الاقتصار على تلك الكلمة فمراد ح ان هذا هو المعمول في بلادكم مع احتمال ان يكون الخطاب لبعض المخالفين المذكورين وان نقلا ذلك مجملا وكان ما ذكرنا اولى مما في الوافي من ان ذلك لانهم مستغنون عن تلقين التوحيد لانه مخمر في طينتهم لا ينفكون عنه اذ المراد بموتانا ان كان الائمة فهم في غنية عن ذكر ذلك سيما بعد ما ورد ان ذلك انما هو لوسواس الشيطان ومن هنا ما تري في شيء من الاخبار فعل ذلك مع احد منهم وان كان غيرهم فهم في حاجة اليهما معا بل هو عنه تلقين كلمات الفرج لبعض ففي خبر الحلبي عن الصادق قال ان رسول الله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله قل لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار وفي كاشف اللثام انه زيد في الفقيه وما تحتهن قبل ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعده انتهى وفي خبر القداح عن الصادق قال كان امير المؤمنين اذا حضر احدا من اهل بيته الموت قال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهما ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين الخبر ومنهما كغيرهما يستفاد ايضا استحباب تلقين كلمات الفرج ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وما فيهما من الاختلاف ربما ينقص اخبر فيدح ان قلنا بالتخيير في الدعاء بكل منها اما جمعها جميعا وفيما سمعته من المحكي عن الفقيه شهادة على ذلك في باب الصلوة حيث قال وذكر المفيد وجمع انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه الشيخ في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد انتهى ومن العجيب ان صاحبي الوافي والوسائل لم يذكر هذه الزيادة فيما نقلاه عن الفقيه ولعله كان ما عندهما من النسخ منها لكن قد عرفت ان كاشف اللثام كالحدائق والرياض عنه مع زيادة انه صرح بها في الرضوي وفيما حضرني من نسخ الفقيه شهادة لكل منهما لكون الاصل كما في الوافي والوسائل لكن في الحاشية كتب ذلك ايضا والا سهل ويستفاد ايضا من ملاحظة الاخبار استحباب التلقين بزيادة على ما سمعت بقوله اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك لخبر سالم ابن ابي سلمة عن الصادق قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول الله ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه قال فقال يا ملك الموت كف عن الرجل حتى اسئله فافاق الرجل فقال النبي ما رايت قال رايت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما كان اقرب اليك فقال السواد فقال النبي قل اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك فقاله ثم اغمي عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسئله فافاق الرجل فقال ما رايت فقال رايت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما اقرب اليك فقال البياض فقال رسول الله غفر الله لصاحبكم انتهى لكن عن الكثير من الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور للمرسل عن الصادق قال اعتقل لسان رجل من اهل المدينة فدخل عليه رسول الله فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر فقال رسول الله اني اعلم انه يقدر عنه فقال الغلام قد تصبب العرق منه فقال له يا رسول الله فقال قل لا اله الا الله فقالها فقال قل يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ماذا ترى فقال ارى اسودين قد دخلا علي فقال اعدها فاعادها فقال له ما ترى فقال قد تباعدا عني وقد دخل ابيضان وخرج الاسودان فما اراهما ودنا الابيضان مني الآن ياخذان بنفسي فمات عن ساعته ويستفاد من خبر عبد الله عن الباقر زيادة على ما تقدم قال ابو جعفر اذا دخلت على مريض وهو في النزع الشديد فقل له ادع بهذا الدعاء يخفف الله عنك اعوذ بالله العظيم رب العرش الكريم من كل عرق نفار ومن شر حر النار سبع مرات ثم لقنه كلمات الفرج ثم حول وجهه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فانه يخفف عنه ويسهل امره باذن الله تعالى وكذا يستفاد منه ايضا استحباب نقله الى مصلاه الذي اعده للصلوة فيه لو كان يكثر فيه ذلك كما في كاشف اللثام وغيره او عليه قلت لعل المعتبر زيادة في الحسن كالنهي اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه ولو احد ذلك في غيره ولا باس وان كان الاولى النقل الى المكان مع الامكان لانه المنساق من الاخبار وكلام الاصحاب بل يكاد يكون صريح بعضها كالمروي في الوسائل عن طب الائمة مسندا الى حريز قال كنا عند ابي عبد الله فقال له رجل ان اخي منذ ثلاثة ايام في النزع وقد اشتد عليه الامر فادع له فقال اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم امره فقال حولوا فراشه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فانه يخفف عليه ان كان في اجله تاخير وان كانت منيته قد حضرت فانه يسهل عليه بل يقرب منه ما في خبر ذريح قال سمعت ابا عبد الله يقول قال علي بن الحسين ان ابا سعيد الخدري كان من اصحاب رسول الله وكان مستقيما فنزع ثلاثة ايام فغسله اهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه وفي الوسائل ويحتمل نقله الى موضع صلوته وبسط ما كان يصلي عليه تحته ولم اجد له شاهدا غير الاعتبار ثم ان ظاهر هذه الاخبار كون النقل انما هو اذا اتعسر خروج الروح كما هو ظاهر مفهوم خبر عبد الله بن سنان عن الصادق قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه ونحوه مضمر زرارة المتقدم وهو المنقول عن تصريح الشيخ وابني ادريس وحمزة والعلامة والشهيد وغيرهم فاطلاق المصنف هنا وفي النافع كما عن المعتبر والمنتهى استحباب النقل لا يخلو من نظر ولعله لما يفهم من التعليل فيما تقدم من الاخبار سيما ما في خبر حريز السابق المنقول عن طب الائمة الكرام اذ يتما على مثل ذلك في نحو المقام وان قلنا بالتسامح في ادلة السنن لا يخلو من تامل او بعد النهي في بعض المعتبر وعن سرائر الحضر ومعللة ذلك بانه يزداد ضعفه ولانه اضعف ما يكون في هذا الحال الحاح عليه والمفهوم المتقدم مع موافقة المنقول من فتوى الاكثر ومن العجيب ما في الحدائق من نسبة الاطلاق الى الاكثر كالذي في مجمع البرهان من انه لا يبعد استحباب المطلق لما في بعض الروايات مع عدم المنافاة اذ قد عرفت ان قضية المفهوم عدم الاستحباب مع انا لم نعثر على ذلك فيه جيدا او بعض ان يكون عنده مصباح ان مات ليلا على المشهور نقلا وتحصيلا بل في جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما يشهد له التتبع وان كان في عبارتهم نوع اختلاف من حيث تقييد ذلك بالموت ليلا او عدمه كما انه في المقنعة ترك لفظ عنده فقال ان مات ليلا في بيت اسرج في البيت مصباح الى الصباح الا ان الظاهر

استحباب نقله الى مصلاه

لكن الاولى

منه ارادة معنى اتمامها كما انه قد يظهر من عبارة الناس الموت ليلا ارادة الاعم منه ومن ابقائه اليه كما عساه يقتضيه ما في الوسيلة ان كان بالليل كالمحكي عن المبسوط والكافي ان كان
ليلا او الاوضح منه ما عن الفاضل ويسرج عنده في الليل مصباح وكيف كان فالذي يخص ما ابقي المقام خبر سهل عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا لما قبض ابو جعفر
امر ابو عبد الله بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان وهو
مع الضعف حكاية حال لا اختصاص لها بالموت فضلا عن بقاء الميت ليلا ولا بيت الموت بل ولا بالليل ولعله لذا ترك في المعتبر فهي ساقطة لكنه فعل حسن وقد يدفع الاول
بعدم قدح مثله فيما نحن فيه سيما بعد الانجبار بما عرفت كما انه قد يدفع ما بعده بما سمعته الاشتراك في الحكم وبانه ما تضمنه الحديث يندرج فيه المدعى او يقال ان استحباب
ذلك يقتضي استحباب الاسراج عند الميت ولكن لنا الخصوص على الفتوى في هذا الحكم حتى تكون الاولوية معتبرة ولعلنا نقول به وان لم اجد من صرح به الا انه يقبله
بعض العبارات نعم وحده وان الاسراج يظهر منه كونه بالليل كذلك في الجامع التسامح في ادلة السنن وفتوى الاصحاب بذلك كما عرفت وربما يؤيده الاعتبار ويشعر به ترك
ابقاء الميت وحده خوفا من عبث الشيطان واستحباب قراءة القرآن عنده المستلزم غالبا لذلك فمن المعلوم ان المراد بالاسراج الى الصباح كما صرح به جماعة في المعتبر
وهو حسن لا ان علة السراج غايتها الصباح وهو جيد انتهى وكذا يستحب ان يكون عنده من يقرأ القرآن قبل الموت المنزل واستدفاع الكرب العذاب سيما يس والصافات فعن
كشف اللثام انه روي قراءة عند النازع آية الكرسي وآيتان بعدها ثم آية السخرة ان ربكم الله الذي خلق الى آخرها ثم ثلاث آيات من آخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض
الى آخرها ثم يقرأ سورة الاحزاب وعنه صلى الله عليه وآله من قرأ سورة يس وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها اياه وهو
على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء عليهم السلام وعنه ايما مسلم قرأ عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك
يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويشيعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه انتهى وعن سليمان الجعفري رأيت ابا الحسن عليه السلام يقول لابنه قم
يا بني فاقرأ عند رأس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فقرأ فلما بلغ اهم اشد خلقا امن خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل
به الموت نقرأ عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تأمرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته والامر بالاتمام يتضمن القراءة بعد الموت قيل وعن
النبي صلى الله عليه وآله من دخل المقابر فقرأ يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات ولم اقف على دليل خاص لما هو المتعارف في بلادنا الان وغيرها من القراءة على
قبر الميت مدة ثلاثة ايام بلياليها فصاعدا بعد قبره ولعله لما عليه بعض الاخبار من ان الروح تبقى مشرفا على قبره ليلا على انه يحتمل استحباب قراءة القرآن عند القبر ونحوها عند قبور الموتى
وان اطلق جماعة استحباب قراءة مطلق القرآن قبل الموت وبعده الا ان ظاهرهم قبل الدفن لكن لا يبعد الفتوى به مطلقا لما عساه يشعر به ما ورد في يس وانا انزلناه و
نحوهما مع ما يظهر من غير ذلك فتأمل جيدا وان مات غمضت عيناه للاخبار وللصون عن قبح المنظر ودخول الهوام ونفي الخلاف عنه في المنتهى والحق الطبق فوه
كما نص عليه جماعة تحفظا من دخول الهوام وقبح المنظر وشد لحياه حذرا عن الاسترخاء وانفتاح الفم وللاخبار وافتى ابن ادريس كالمصنف هنا والعلامة في التحرير و
الارشاد والقواعد على الاطباق وعن نهاية الاحكام وكره على الشد وسلار وابنا حمزة وسعيد والعلامة في المنتهى جمعوا بينهما مع نفي الخلاف عنه في المنتهى الا انهم جعلوا
هما والشد لكونه المتأخر ولعل مراد الجميع عند التأمل واحد فتأمل ومد يداه الى جنبيه بلا خلاف اجده في استحبابه بل نسبه جماعة الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه
وهو كاف في اثباته مع انه اطوع للغاسل واسهل للدرج فلا يقدح ح في استحبابه بعد ذلك ما في المعتبر من اني لم اعلم في ذلك نقلا عن اهل البيت لعدم انحصار
الدليل في ذلك وكذا يمد ساقاه ان كانا منقبضين وفي الروض نسبه الى الاصحاب كظاهر كشف اللثام ويغطى بثوب لان النبي صلى سجي بحبرة وتغطية الصادق ع اسمعيل ابنه بملحفة
ونفي الخلاف في المنتهى وعنه ستر عن الابصار وصون عن الهوام ونحوها وكذا يستحب ان يعجل تجهيزه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص بل هي ظاهرة في الوجوب الا
انها حملت على الاستحباب لما عرفت من الاجماع مع الطعن في اسانيدها فلا اشكال ح في الاستحباب الا ان يكون حاله مشتبهة في الموت فلا يجب التعجيل قطعا بل يحرم للاصل
المقرر بوجوه والاحتياط في امر النفوس والاجماع والنصوص حتى يستبرئ بعلامات الموت المفيدة له من الريح كما في خبر ابن ابي حمزة قال اصاب الناس بمكة سنة من السنين صواعق كثيرة
مات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابي ابرهيم ع فقال مبتدئا من غير ان اسئله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا لا يدفن الا ان يجيء منه ريح تدل على موته قلت جعلت فداك
كانك تخبرني انه قد دفن ناس كثير احياء فقال نعم يا علي قد دفن ناس كثير احياء ما ماتوا الا في قبورهم ولعله المراد بالتغير الموجود في غيره كقول الصادق ع في الموثق الغريق يحبس حتى
يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق فقال اذا صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن وكقول ابي الحسن ع في الحسن كالصحيح في المصعوق والغريق ينتظر
به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وقول الصادق ع في الصحيح خمس ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن الحديث فذلك مما علق فيه الدفن
على التغير ويحتمل شموله لما ذكره بعض الاصحاب من علامات الموت كاسترخاء رجليه وانفصال كفيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه وزاد آخر وتقلص انثييه الى
فوق مع تدلي الجلدة وعن ابي علي ان علامته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عروق بين الانثيين
او عروق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بطن المنخر ولم نجد شيئا مما ذكره بل ومما ذكره البعض من الاصحاب في شيء من
الاخبار واحتمال شمول لفظ التغير الموجود فيها لجميع ذلك كما ترى سيما بعد ظهوره في ارادة الريح لكن يسهل الخطب ان المدار على العلم الذي يطمئن النفس به بانقلاب
الحال في سائر ذلك فاحتمال اناطة الحكم بهذه العلامات وان لم تفد العلم في غاية الضعف حتى لو سلم شمول لفظ التغير فيها لها لقرينة الشهرة المدعاة لظهور الاخبار المتقدمة
بكون المدار على العلم كما صرح به في الموثق المتقدم وان تعلق الحكم على التغير انما هو لافادته ذلك غالبا فما في الرياض من انه لا يبعد المصير الى تلك الامارات مطلقا للشهرة الا
على الفرد الغير المتبادر ولا يخلو من نظر اذ هو مع مخالفته للاصل بل الاصول وقاعدة الاحتياط في امر النفوس لم نتحقق ما ادعاه من الشهرة بل في المعتبر ويجب التربص مع
الاشتباه حتى تظهر علامات الموت ويحده العلم وهو اجماع انتهى والمحكي عن التذكرة انه لا يجوز التعجيل مع الاشتباه حتى تظهر علامات الموت ويتحقق العلم به اجماعا
انتهى مع انه هو الذي ذكر جملة من العلامات المذكورة ومن ذلك يظهر الحال ايضا في الفرد الثاني من فردي التربص المذكور في المتن بقوله او يصبر عليه ثلثة ايام
كما هو مفاد الاخبار السابقة وغيرها لكن ظاهرها كغيره من الاصحاب من جعل ذلك للتحديد بل كاد يكون صريح بعضهم ان الثلثة اقصى مدة التربص وهو مبني اما على الملازمة بين



منها

مضيها او الموت او انها شهد به شرعي فلا يقدح احتمال الخروج وفي استفادة كل منهما من الاخبار نظر ظاهر لمكان انصرافها الى ما هو الغالب من تحقق الموت
فالاولى حملها على حصول العلم بذلك كما يشعر به اختلافها في تعليق الدفن مما هو على العلم او لحصول الثلثة وثالث على التغير ورابع على اليومين ونحو ذلك ويؤيده
الاجماعات السابقة والاصول السالمة فالاولى جعل المدار على العلم وبه يسقط النزاع ثم ان احوال الكتب في تلك الايام وجمعها بالموافق والمخالف غنام لحبلد حن لعلاه
في نهاية الاحكام انه شاهد واحدا ولسانه قد تغير فسئله عن سببه فقال مرضت مرضا شديدا واشتبه الموت فغسلت ودفنت في ازج ولنا عادة اذا مات شخص فتح عنه
باب الازج بعد ثلثة ايام او ليلتين اما زوجته او امه او اخته او ابنته فتنوح عنده ساعة ثم تطبق عليه هكذا يومين او ثلثة ففتح علي فعطست فجاءت امي باصحابي واخذتني من الازج
وذلك منذ سبع عشرة سنة قلت ومنه يعرف ان الانتظار لا ينبغي ان يخص بالمدة التي تضمنتها الاخبار كما انه لو بعد فلا بد من ذلك ثم انه قد يستثنى من استحباب التعجيل تعطيله
لبعض المصالح الاخروية الراجحة سيما اذا اوصى به في الشروع بمقدمات ذلك لاحتمال دخولها تحت التعجيل اذ هو بالنسبة الى كل شيء بحسبه فلا يتعجل الميت عن المكان
البعيد للمرقد مولانا امير المؤمنين ونحوه من الائمة المعصومين لو تعطيل مثلا لا شيء فيه على اشكال في جميع ذلك سيما في الاخير ونحوه وسيما بعد ظهور تحقق نحو
ما يحصل بها هتك حرمته لعدم اشارة في شيء من النصوص الواردة عن العالمين باحوال ذلك العالم الى شيء من ذلك بل اطلقوا الامر بالتعجيل وحثوا عليه حتى ورد لكراهة
تعجيله وفي خبر جابر عن ابي جعفر قال قال رسول الله يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا
بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله بل في خبره الاخر قلت لابي جعفر اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما ابدأ فقال
عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة وفي خبر السكوني عن الصادق قال قال رسول الله ثلثة ما ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة
بغير رداء والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم الى غير ذلك من الاخبار المفيدة زيادة الحث على التعجيل وكراهة التعطيل ونحو ذلك ولعله لان المصلحة التي في التعجيل لا
تعادلها مصلحة اخروية اقوى في النظر لما اخطأه الميزان الفقهية بالنسبة الى غير ذلك اذ التعارض فيها بعد فرض عدم دخولها تحت مسمى التعجيل تعارض العموم من وجه فتأمل
جيدا ويكره ان يطرح على بطنه حديد على المشهور كما في المختلف والروض بل في الخلاف الاجماع على كراهة وضع الحديد على بطن الميت مثل السيف وفي بيان التسجية لملها
مضافا الى ما في التهذيب انه سمعناه من الشيوخ مذاكرة والى مخالفته المنقول في الخلاف عن الشافعي من الاستحباب بل في المقنعة نسبة طرح الحديد عليه الى العامة فما عساه
يشعر به نسبة المصنف له الى القيل في المعتبر من التوقف فيه بل هو صرح بذلك معللا له بعدم ثبوت نقله عن اهل البيت ليس في محله بعد ما عرفت من الاجماع المعتضد
بالشهرة المحصلة والمنقولة بل لعلها اجماع اذ لم يعرف فيه خلاف سوى ما يحكى عن ابن الجنيد من انه قال يضع على بطنه شيئا يمنع من ربوها وهو مع احتمال خروجه
عما نحن فيه قد عرفت سبقه وتقدمه بل في الخلاف لم اجد على موافق له من اصحابنا وفي جامع المقاصد لاجماع الاصحاب على خلافه ونحوه ما في الروض مصرحا في الاجماع
وكذا ما يحكى عن صاحب الفاخر من انه يجعل الحديد على بطنه ويلحق بالحديد غيره في الكراهة كما صرح به بعض الاصحاب اولا وجهان ينشآن من الاقتصار فيما خالف الاصل
على المتيقن مع عدم بلوغ التسامح في الكراهة عندنا الى الاكتفاء بمثل ذلك من فتوى غيره ونحوهما ومن ظهور المساواة والغاء الخصوصية ثم انه هل تختص الكراهة بما بعد الموت
كما هو المنصرف من الاصل والاختصاص معقد اجماع الخلاف والشهرة في المختلف بل لعله الظاهر من فحاوي كلمات الاصحاب ويؤيده مع ذلك ان الوضع قبل الموت الحرمة لما فيه
من الاذية للميت والاعانة على خروج نفسه اللهم الا ان يراد بكراهة وضع الحديد عليه انما هو من حيث الحديدية والا فلا اشكال في الحرمة فيه حينئذ في غيره مع
الثقل المؤذي المعين على خروج نفسه كما هو واضح ويشعر به ما دل على النهي عن مسه وهو في هذا الحال خوفا من زيادة ضعفه والاعانة عليه فتأمل ويكره ان
يحضره جنب او حائض وان كان احدهما للاخبار المعتضدة بفتوى المشهور معللة ذلك بتأذي الملائكة بحضورهما وهو مع قصور الاخبار عن افادة الحرمة مشعر بالكراهة
كما هو المشهور بين الاصحاب بل لعله لا خلاف فيه لاحتمال ما في الهداية وعن المقنع من التعبير عن ذلك بعدم الجواز اشتداد الكراهة كالمضمر المروي عن الخصال ثم ان ظاهر
الاخبار اختصاص الكراهة بالاصل بوقت الاحتضار ولاح بالموت بل يومي اليه زيادة على ذلك ما في خبر يونس عن الصادق بعد النهي عن حضورهما عند التلقين ولا
بأس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره لكن في خبر الجعفي انه لا يجوز ادخالهما الميت قبره ولم اجد من الحق بهما في الكراهة فضلا عن غيرهما والظاهر عدم الفرق
بين الحائض المنقطع دمها وعدمه قبل الطهارة كما في الكثير من احكام الحائض نعم قد يقال بانتفاء الكراهة فيهما في هذا الحال وللجنب بالتيمم بدل الغسل مع فرض
وجود المسوغ له من العجز عن الماء مثلا ونحوه وربما احتمل العدم لعدم خروجهما عن وصف اسم الحائض والجنب بذلك وهو ضعيف جدا فانه لا يشرع التيمم لكان تصبغ في هذه
الغاية او اغتسلت مثلا لرفع حدثها كان على المصنف ذكر كراهة ابقاء الميت وحده لخبر ابي خديجة عن الصادق ليس من ميت يموت ويترك وحده الا لعب الشيطان في جوفه
كما انه كان عليه ان يزيد في عدد المستحب اعلام اخوانه المؤمنين ليشيعوه لقول الصادق ينبغي لاولياء الميت ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون
عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر وللميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لهم من الاستغفار وهو يعم النداء فما عن الخلاف من انه لا نعرف به نصا بل ليس
في محله الا اذا اراد الخصوصية في الرياض وكالمنقول عن الجعفي من كراهة النعي الا ان يرسل فانه مع عدم الدليل عليه ينافي ما ترتب على الحضور من الثواب الجزيل على
السنن الموظفة في التشييع والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكر لامور الاخرة وتنبيه القلب الغافل وانزجار النفس الامارة وفي الخبر عن رجل يدعى
الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكر الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا فما حكي من نسخة كري من النقل
عن الجعفي انه يكره النعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به وهو غيرهما اورد عليه في الرياض من الضعف فتامل جيدا الثاني في الغسل وهو فرض على ما
في جميع الغسل ليستوفي اجماعا وسنة بل العلم من ضرورة المذهب بل الدين على كل مكلف عالم بالحال متمكن كسائر التكاليف ما لم يعلم قيام غيره به وان كان
لا يصح الا من المؤمن والكافي وغيره بالحق بخبرها كما ستسمع تفصيل ذلك كله لكنه على الكفاية بمعنى سقوطه بقيام البعض والعقاب للجميع مع الاخلال بلا خلاف
بين اهل العلم كما في المنتهى وكذا تكفينه ودفنه والصلوة عليه باجماع العلماء كما في كره وهو مذهب اهل العلم كافة كما في المعتبر بلا خلاف كما في الغنية الى غير
ذلك واما الدفن احكام الميت حكاية الاجماع في كلمات الاصحاب بل لعل الثاني متواتر فيها وهو الحجة مضافا الى الامر بذلك كله في المستفيض من الاخبار

المتواتر من غير تعيين المباشر فالاصل مع العلم بعدم ارادة تكراره من كل مكلف ولا مشاركة الجميع فيه مما يثبت ذلك وينقطع مع ان المستفاد من ملاحظة الاخبار بحيث
يشرف الفقيه على القطع واليقين ان المراد ابراز هذه الامور الى الوجود الخارجي لا من مباشر بعينه ولكن قد يتخيل في بادي النظر ان ذلك كله مناف لما في كلام الاصحاب واخبار
الباب من ذكر الولي كقول المصنف هنا من ان اولى الناس به اي بالغسل اولاهم بميراثه وكذا في الصلوة في الكتاب والنافع واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه بل في القواعد
واللمعة هنا وعن النهاية والمبسوط والمهذب والوسيلة والمعتبر ان اولى الناس بالميت في احكامه كلها اولاهم بميراثه وفي جامع المقاصد ان الظاهر انه اجماعي ولعله كذلك وان
ترك بعضهم في بعض المقامات كالجامع في التلقين الاخير والستر في الغسل كما انه لم يذكر في المقنع والمقنعة على ما قيل الا اولوية الولي في الصلوة وعن المراسم وجمل السيد و
الاصباح منها وفي نزول القبر وجمل الشيخ والنافع والتلخيص والتبصرة فيها وفي التلقين الاخير والامضاء والمصباح ومختصره ونهاية الاحكام في الثلاثة والهداية في الغسل
ونزول القبر والارشاد في الغسل والصلوة والتلقين الاخير لعدم ظهور الخلاف في المتروك على انه يكفي في الاشكال المتقدم ثبوت الولاية ولو في الجملة نعم قد يرتفع ذلك من
اصله على ما حكاه في كشف اللثام عن ظاهر التبيان من انه لا اولوية لكنه لا ريب في شذوذه سيما بعد ملاحظة كلام الاصحاب في صلوة الميت ان الاولى بها هو الاولى بالميراث
بل في الخلاف وعن ظاهر المنتهى الاجماع على ان الاولى الناس بالصلوة على الميت اولاهم به او من قدمه الولي كما عن المعتبر وكره الاجماع على عدم جواز تقدم الجامع لشرائط
التقدم بغير اذن الولي وفي كشف اللثام نسبته الى المشهور والى غير ذلك مما يحصل للفقيه القطع بملاحظتها بالاولوية المتقدمة واما اخبار الباب فمنها
ما في خبر غياث بن ابرهيم الرزامي المروي في التهذيب عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال يغسل الميت اولى الناس به ورواه في الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين ع ايضا لكن بزيادة او من
يامره الولي بذلك ضعفا مما عساه يناقش فيه من حيث السند اذ كان مرسلة في الفقيه ومجهولة السند في التهذيب لانه رواه عن علي بن الحسين عن محمد بن احمد بن علي عن عبد الله بن
الصلت عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابرهيم الرزامي قد يندفع بان المراد بعلي بن الحسين هو ابن بابويه الثقة الجليل كما عن ابي علي في الاستبصار في
باب الرجل يموت وهو جنب لخبر في الشيخ عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن محمد بن احمد بن علي عن عبد الله بن الصلت عن عبد الله بن المغيرة وفي باب انه يموت
في السفر ومثله الا انه عوض ابن المغيرة ابن ابي عمير وكذا غيرهما كما لا يخفى على المتتبع واما محمد بن احمد بن علي فلعل الظاهر ان المراد به هو ابن الصلت فيكون قد روى عن عم ابيه
عبد الله كما قيل تحقق ذلك عن غير واحد من الاعلام بل قيل انه وقع التصريح به في غير موضع بل عن الكافي في مولد علي بن الحسين محمد بن احمد عن عمه عبد الله بن
الصلت وعن اكمال الصدوق ان والده يروي عن محمد بن علي بن الصلت وكان يصف علمه وحلمه وزهده وفضله وعبادته ومن ثم حكي عن المجلسي في رجاله انه هو الواقع
في اسانيد الشيخ بعد علي بن الحسين فما توهمه بعضهم من جهالته فهو ناش من قصور المادة فلم يبق في السند من يتوقف فيه سوى غياث او بقية بوصف الرزامي غير
معلوم الحال بل غير مذكور في كتب الرجال لكنه ضعيف منجبر بعد ما عرفت من الشهرة المتقدمة بل الاجماع ورواية الثقة الجليل ابن المغيرة عنه ولعل المراد به غياث بن ابرهيم الموثق
لانه صاحب الكتاب المذكور في الاخبار والراوي عنه ابن المغيرة كما قيل ووصفه بالرزامي اما سهو من الناسخ او لانه ايضا كان بذلك لم يذكر في الرجال ومنها قول امير المؤمنين ع في
خبر السكوني اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب وقول الصادق ع في مرسل البزنطي وابن ابي عمير يصلي
على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب ونحوه ايضا في خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وخبر ابي بصير سالته عن المرأة تموت من يصلي عليها قال الزوج
الزوج احق من الاب والولد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة لذكر الاولوية والاحقية في التلقين وادخال القبر المنجبرة بما سمعت من الشهرة والاجماع المحكي
وغيرها المعتضد بظاهر قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ويدفعه التنافي بين ذلك وبين ما ذكرناه من الوجوب الكفائي قطعا اذ لا معنى لاناطة الواجب براي بعض
المكلفين والفرض انه مطلق كغيره وهو الذي اشار اليه الشهيد في الروض على ما حكي عنه تبعا للمحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال فيه واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن
الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزأ انتهى وهو وان ذكر ذلك في
خصوص الصلوة لكنه لا يخفى عليك جريانه في غيرها من احكام الميت التي ادعي فيها الوجوب الكفائي من التغسيل ونحوه فقضيته ذلك عدم وجوب اعتبار الاذن في صحة
ما وجب كفاية من احكام الميت لما تقدم من التنافي ومن العجيب بعد ما سمعته منه في الروض قال في المقام لا منافاة بين الاولوية والوجوب على الكفاية وكذا توقف
فعل غير الولي على اذنه لا ينافي اصل الوجوب انتهى ولم يذكر وجه عدم المنافاة ولعله الذي اشار اليه سبطه بعد حكاية كلام جده في الروض فقال انه لا منافاة بين
الوجوب كفائيا وبين اناطته براي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض عن غيره وكذا ان اذن لغيره وقام به وان لم يقم بذلك لغيره والا سقط اعتباره وانعقدت الصلوة
جماعة و فرادى بغير اذنه انتهى وربما ظهر من الرياض متابعته في ذلك تبعا لما عن الذخيرة وناقش فيه بعضهم بان البحث ليس في سقوط الفعل عن الغير اذا قام بالولي او نصب من قام به او
ولا في سقوط الفعل عن الغير اذا قام به الولي او نصب من قام بالولي ولا في سقوط اعتباره اذا امتنع عن الاذن والمباشرة انما البحث في ان مقتضى الوجوب الكفائي تعلق خطاب
بجملة المكلفين على حد واحد وانه متى قام به بعضهم سقط عن الباقي ومقتضى اناطة الامر باختصاصه من قدمه بالولي انه متى قام به بغير اذنه لم يكن مجزيا فالمنافاة بحالها و
كيف يتصور الوجوب المطلق على كل مكلف مع اشتراط صحة الفعل المكلف بما ليس في يده كالاذن من شخص اخر ونحو ذلك نعم هو ... ولعله لذا وشبهه
بالغ المحدث البحراني في حدائقه ونحوه في الحيا في انكار الوجوب الكفائي على سائر المكلفين بل هو يختص بالولي نعم لو امتنع الولي مع عدم التمكن من اجباره او لم يكن ولي انتقل
الحكم الى المسلمين بالادلة العامة ولعله ان ذلك هو الظاهر من الاخبار المتقدمة التي تعرض فيها لذكر الولي مضافا الى ما احتج به زيادة على ذلك ما في رواية جابر عن ابي
جعفر ع يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الليل وما في صحيحة عنه ايضا في المرأة تموت ام الثلث قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها وما في صحيحته
الاخرى عن الصادق ع انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذلك الى الولي ان شاء ادخل وترا وان شاء ادخل شفعا الى غير ذلك مما ظاهره توجيه الخطاب بهذه الاشكال من الواجب و
المستحب الى الولي ثم ان الاول منهما في انكاره ذلك غاية المبالغة حتى قال انه وان اشتهر بينهم الا انه لا نعرف له دليلا يعتمد عليه ولا حديثا يرجع اليه كما ان الثاني تعجب من
الاصحاب كيف جمعوا بين القول بذلك وبين القول بالاولوية المذكورة سيما في الغسل والصلوة مع تدافعهما لكن خبير بذلك انهما في محل من الشذوذ لا
يلتفت اليه بعد ما سمعت من الاجماع محصله ومنقوله على ذلك مضافا الى ما يظهر من ملاحظة الاخبار ان مراد الشارع ابراز ذلك في الوجود الخارجي لا من مباشر بعينه

محمد بن

ابن الشهيد

من اخبار الولاية لتضمنها الا كتفاء بمن امره الولى بذلك المشعر بعدم ارادة معلومه من خصوص الولى و بيديه و ضوح خصوصا حيث يقصد الولى شرط
جواز المباشرة كما لو كان الميت امرأة والولى رجلا لا يباشرها او بالعكس فانه لا يتجه لبسا الا اذنا مختصة على ان المجرح بناء على ذلك سقوط حكم ذلك
مع امتناع الولى او عدم وجوده اذ لا دليل تم على انتقال الحكم الى غيره فيبقى الاصل سالما وكيف كان فلعل هذا التشكيك ملحق بالتشكيك في غير ما كان اولا
بغير بعينه فلا يحتاج الى الاطالة بل لعل التشكيك في وجوب هذه الاولوية اولى كما عساه يظهر من الاردبيلي في المقام حيث انكر الدليل عليها بمنع دلالة الاخبار الا
الا اذن ومن المحكى عن العين في الصلوة على الميت حيث قال والمستحب ان يقوم للصلوة اولى الناس بالميت او من يقدمه مستدلا عليه بالاجماع في كشف
الثاني انه اقوى للاصل وضعف الخبر سندا او دلالة ومنع الاجماع على ازيد من الاولوية التي لا يشعر به ايضا ما سمعته من الخليل المتقدم في جامع المقاصد
والروض وفي المنتهى ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به الى ان قال ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن امير المؤمنين قال يغسل الميت اولى الناس به او من يأمره
على الا ... لكن قال بعد ذلك و روى اسحق بن عمار ... و يغسل الميت اولى الناس به و روى الشيخ عن غياث بن ابراهيم الرزامي عن جعفر عن ابيه عن علي قال يغسل الميت اولى الناس به
وظاهر هذا الوجوب الا انه يحمله على الاستحباب جمعا بين كلا ميه كما انه يحمل كلام الاول على ارادة استحباب تولى حضور الولى التغسيل فلا ينافي الوجوب بل ينفي القطع
بارادته ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلامه فتأمل وكيف كان فقد يؤيد القول بالاستحباب مضافا الى ما عرفت من الاشكال على تقدير الوجوب واجماع الفقيه المتقدم في
الصلوة مع اولويته ما يخرج منها عند التأمل والى الاصل والعمومات والى الاطلاقات بل كاد بعضها يكون كالصريح بعدم اعتبار الاولوية مع عدم ...
دليل يعتمد به على الوجوب لا من الا ولا الروايات لاعتبار اذن الولى في غاية الصعوبة سيما مع التعدد وعدم حضور الجميع او البعض وامكان الانتظار وعدمه فالحاجة
فان لو انتقالها الى الحاكم الشرع والا فعدول المسلمين على خلاف ذلك كله اذ لم ينقل عن الامام المعرض لشيء من ذلك كما انا لم نر احدا توقف في تغسيل ميت او
له على استيذان حاكم الشرع او عدول المسلمين ولا احدا عطل ميتا لانتظار ذلك ولم يغسل او يستاذن منه ولا احدا فسد غسل ميت لذلك فذلك
خلو النصوص عن التعرض لتفصيل شيء من هذه الاحكام وتعرضها مع كثرتها وصعوبة معرفة الحكم فيها اكبر شاهد على عدم الوجوب بل قد يشعر لفظ الاولى فيها بالاستحباب
كثير من كلمات الاصحاب كاشعار لفظ الاولى والاحق في الصلوة ايضا بل ربما اشعار اشارة كما ما ورد في المكتوبة من تقديم الاقرء والافقه والاسن والعدل الى لفظ
الغاصب فيما تقدم من لفظ البطلان او عدم التجويز ونحو ذلك هذا مع ان القول بالوجوب مستلزم لاحكام كثيرة مخالفة للاصل ليس في شيء من الاخبار تعرض لشيء
منها الى غير ذلك من المؤيدات لكثرة فتجد بعد التعقيب من هذا كله ان ارتكاب التشكيك في وجوب الاولوية اهون من ارتكاب التجوز في الاولوية اهون من ارتكاب التجوز
الكفائي وان كان الاقوى خلافه فيهما معا والمتجه القول بالوجوب الكفائي مع وجوب مراعاة الاولوية المذكورة فلا يجوز غسله ولا دفنه ولا تكفينه ولا غير ذلك من سائر
احكامه الواجبة بدون اذنه سيما مع نهي الولى وارادة فعله بنفسه او من اراده لظاهر النصوص والفتاوى والاجماعات التي في بعضها من غير فرق بين الصلوة وغيرها من الغسل
وغيره وان كان ربما يشعر به بعضهم ذكر الولى في الاول مع اطلاقه الوجوب الكفائي بعد وكيف كان فقد يشهد للحكم المذكور مضافا الى ما سمعته ما عساه يظهر للفقيه اذا
اطمع نظره في الكتاب والسنة في احوال السلف والخلف من سائر المسلمين بل غيرهم من المليين في جميع الاعصار والامصار من القطع واليقين بان الانسان كغيره
من افراد الحيوان مما لم يجعل الله على اقربائه الرحم فيه مخلية بل جعل له اولياء من ارحامه اولى به من غيره فيما كان من نحو التسلط عليه هو مقتضى نظام النوع
الانساني والمركوز في طباعهم حتى لو اراد غير الولى فعل شيء من ذلك قهرا على الولى وتصدى اليه اللوم والذم من سائر هذا النوع من غير نكير في غير الكتاب انه لو اراد
الولى فعل ذلك قهرا على غيره لم يكن في نفس احد من هذا النوع عليه شيء من ذلك لا اعتراض ولا انكار بل كان فعله هو المتلقى بالقبول عند ذوي البصائر والعقول
وكان ما ذكرنا من جميع ذلك مركوز في طبيعة النوع الانساني والشرع اقره ما هو عليه مع مواضعة في طلب الاحوال والحكم والمصالح المرتبة لكون الولى ارجح
من غيره لمصالح المولى عليه في دنياه واخرته لما بينهما من المشاركة في الرحم التي جعل الله مثارا لذلك فيطلب له احسن ما يصلح من الغسل والكفن ومكان الدفن و
الصلوة ونحو ذلك كما انه هو اشد الناس توجعا عليه فيما يصيبه من النوائب في الدنيا والاخرة ولان ذلك لقطع للقيل والقال وثارة النزاع عند تزاحم الاراء
والاختيار في هذه الافعال لما يحصل فيها من الاعتساف من الثواب الجزيل او غيره مما يختلف باختلاف المقصد والنيات فقد يكون المتوفى ممن يكثب المولى
لمثل ذلك من افعال البر فيسعى في الاختصاص عليها بشعريته طلب الاختصاص ابلغ المؤمنين بالحول الترك لو الله كما انه قد يكون ممن له عداوة مع من له عمل مباشرة
هذه الافعال منه بحيث يصل الى الحرب بين اولياء الميت بينهم بسبب من التشفي وغيره والحاصل لا يخفى ما في القول بعدم وجوب مراعاة هذه الاولوية في جميع
ذلك من المفاسد لسالم كما انه لا يخفى على ما في المراعاة لها من المصالح التي يكفي في بعضها الالزام على ما هو الموافق الكتاب بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض وقوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون نصيبا مفروضا والنصوص من اهل البيت نعم لما كانت هذه الولاية مما يعتمد على حال المستحق
الرحبة ونحوها وكان ذلك مختلفا باختلاف شدة وضعفا كشف الشارع عن بعضها وجعله اولى من غيره كما سيظهر لك انشاء الله في الصلوة على الميت مفصلا وسيم
ولعلنا اقدمنا سابقا ما عساه ينافي ذلك كالاشكال المتقدم في وجوب هذه الاحكام مع اناطته براي بعض المكلفين مدفوع بانه لا منافاة بين وجوبه
على سائر المكلفين بمعنى حصول المتعلق الجميع مع اذن الولى او امتناعه او فقده وبين اناطته اختصاص خصوص المباشر له بذلك براى الولى وليس هذا الحقيقة
اناطة للوجوب براى البعض عند التأمل حتى يحقق المنافاة كما يتضح ذلك في تكليف السيد لعبده بالجهاد في الخارج وانا بخصوص المتولي منهم له
في بعض الاحوال براى واحد منهم كما يوجد من ذلك الناس في الغزوات والحروب ونحوها وبرشد اليه هنا انا نرى ما من الوجوب على من امره الولى بالفعل كلا
خلفية الوجوب عنه بما في بعض حواشي الارشاد بان الوجوب على غير الولى اشار بما هو مع عدم ظن قيام الولى توجيهه الى الفعل ولا الى القول بان المراد بالنسبة
واما بالنسبة الى الوارث لكان سقوطه بفعل بعضهم واتفاق التسامح في بعض الاوقات فيكون حينئذ كالمنافي كما في كل واجب كفائي ولا الى القول بان المراد بوجوبه
انما هو وجوب مشروط لا مطلق الحكم فانه يرجع الى ما ذكرنا ثم بخمل قوما القول بوجوب مراعاة ذلك الاولوية نعتمد اكثر من غيره ان يكون لها مدخل في صحة

الا انا لكما عرفت اشعرية لفظ العاصب بخبره الا الى المعروف فالاولى بل يمكن حمل بعض كلمات الاصحاب عليه كما انه يحتمل ايضا قصر اعتبار الولي على منعه لا على انه هو
ضعيف كالاجماع المدعى في الغنية بالنسبة للاستحباب في الصلاة فلا يلتفت اليه بعد معلومية انحصار الاجماع المقدم بين المؤيد بما التتبع لكلمات الاصحاب والا
المتقدم وكذا دعوى ضعفها سندا لغير واحد منهم بعد تسليمه للانجبار بذلك كله الدال على انه لا ينبغي الاشكال في ظهورها وحجيتها كالصحيح وكذا دعوى ان لفظ الاولى في
الاحق مشعر بذلك اذ هو في حيز المنع وكان ذلك شيئا مما يأتي بنحو ذلك بالنسبة للافضل لكما اذا قيل مثلا الاحق بالاولى ان تفعل كذا الا في مثل ما نحن فيه اذا اريد الاولى
واذا اشتق سمع ذلك في نظائره وكذا دعوى اشعار لفظ العاصب ايضا من الحيثية بالاستحباب من بعضهم بما اورد على القول به من بطلان القول بانه عند التأمل
اشتراط المساواة منها ما هو مبني على ما لا نقول به كدعوى وجوب الانتظار بالميت مع غيبة الولي والرجوع الى الحاكم الشرعي او عدول المسلمين مع كون الولي طفلا مثلا
او ممتنعا او غائبا غيبة لا يمكن انتظاره او نحو ذلك اذ لا يقال بالمنع من وجوب المراعاة في جميع ذلك سقوط الولاية في كل ما كان من هذا القبيل او رجوعها الى غيره
من الارحام الاقرب فالاقرب كما ستعرف كل ذلك مفصلا ان شاء الله في الصلاة كما انك تعرف كثيرا من مباحث الاولوية هنالك لكن نقول هنا على حسب الاجمال ان المراد بولي
الميت هو اولى الناس بميراثه كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نفى الخلاف عنه بعضهم ونسبه الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعل ذلك يكون كالقرينة على
المراد بالاولى فيما تقدم من النصوص وذلك انه لم يعقل انه المتبادر والمنساق منه ويمكن ان يستأنس له زيادة على ذلك بخبر حفص بن البختري عن الصادق في الرجل يموت وعليه صلاة
او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وموثقة زرارة وغيره قال سمعته يقول ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان
والاقربون قال انما عنى بذلك اولوا الارحام من الوارث ولم يعن اولياء النعمة فاولاهم من الميت اقربهم اليه من الرحم التي تجره اليها وصحيحة هشام بن سالم عن يزيد الكناسي
عن الباقر قال ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك قال واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك واخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك
وابن اخيك من ابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك وابن اخيك من ابيك اولى بك من عمك وعمك اخو ابيك لابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك لابيه وعمك
اخو ابيك لابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه وابن عمك اخي ابيك لابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لابيه وابن عمك اخي ابيك لابيه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك
لامه وهذه الاخبار وان امكن المناقشة فيها بعد صحة الجميع الا انه ما عليه الاصحاب من ترتيب الاولوية هنا على حسب طبقات الارث عدا ما يستثنى وذلك الا
اولى بالقضاء والارث ثانيا باختصاص الاولى دون الاناث والاجمال الثانية واقتضاء الثالثة على بعض الذكور بل فيهما ما لا ينطبق على ما ذكرنا عن الاصحاب الا
في تشريك الاخوين للابوين والاخ للام لانهما الوارثان وتشريك الاخ للاب مع الاخ للام لاشتراكهما في الارث بالنسبة الى غير ذلك لكنه مع انه يمكن دفعها بالخصوص مع ملاحظة
كلام الاصحاب في الصلاة وحصول المناقشة الاولى بمنع ظهور الصحيح في الارث بل هو في غيره او الاعم منه لظهور لا يخلو التأييد والاستيناس بهما من وجه على انه لعدم عامل
لولا ولولاه لامكن القول بان المراد باولى الناس به انما هو اقربهم اليه واشدهم علقة به اذ الولي القريب كما في القاموس ولعله غير خفي على اهل العرف ودعوى استكشاف
ذلك بالارث فالوارث هو الاقرب من غير محل منع اذ لعل حكمة الارث مبنية على شيء اخر كمنع دعوى ان الاكثر نصيبا اولى من الاقل لعدم ثبوت ما يقتضيه بل
الثابت خلافه بالنسبة للاب والجد ونحوهما كما ستعرف فيما يأتي بل قد يظهر من الاصحاب الاجماع على عدم اعتبار ذلك كما ستعرف في الصلاة لكن الانصاف ان الاقربية واشدية
العلقة لا تخلو من اجمال وتشقيق بعض الاحوال عند اهل العرف كما انها غالبا توافق ما عليه الاصحاب من ترتيب ذلك على طبقات الارث فلو فتح معهم هذا البحث لاحتمل
قويا ان المراد بالولي هنا مطلق الارحام والقرابة لا خصوص طبقات الارث لكنا لم نجد احدا صرح به ولعله لما في اخبار الصلاة والغسل ايضا من الحكم باولوية بعض الارحام
على بعض مع امكان تنزيلها على صورة التشاح فاستفقه جيدا هذا وفي ان انه لا يبعد ان يراد بالاولى بالميت هنا اشد الناس به علاقة لانه المتبادر ويتبع عليه بعض
من تأخر عنه وهو الذي اشرنا اليه سابقا فيهما لا يخفى بعده بما سمعت لكنه ذكره في الحدائق بما لا يكاد يظهر لنا استقامته حيث قال ان ذلك فيه مبني على ان المراد بقولهم في
تلك الاخبار اولى الناس به معنى التفضيل فتوهم ان المتبادر من الاولوية على هذا المعنى الاولوية بالقرب وشدة العلاقة وليس كذلك بل المراد بهذا اللفظ انما هو الكناية
عن المالك المتصرف والمتعين بذلك السياق فقد مع في جملة من اخبار العقد بالى انه لعبد الله يظهر ان الاولى في اخبار الميت من اخبار الغسل والصلاة وغيرها انما هو بمعنى
المالك للتصرف وهو بمعنى الولي كما في ولي الطفل وولي البكر انتهى وفيه ما لا يكاد يخفى على من له ادنى مسكة من ان ما تقدم من الاخبار المتعلقة بالمقام صريح في ارادة
التفضيل من الاولى فان كان ذلك هو مبنى صحته ففي كذا الاشكال في استقامته مع ان الاصحاب وان قالوا ان المراد بالاولى بالميراث لم يكونوا ارادة التفضيل
على معنى ان الاحق بالارث مقدم على غيره نعم انما يتجه على ما نحن فيه ما ذكرناه سابقا فتأمل جيدا وقد يظهر من بعض متأخري علماء البحرين هنا ان المراد بالولي المحرم من الوارث لا
مطلقه ومع تعدده فالترجيح لاشدهم علاقة بالميت بكونه هو المرجع له في حياته والمعني بامره وعليه تعتمد فاستحسانه لظهور اخبار الباب في كون الولي من له مباشرة التغسيل فعلا ولو
عند عدم المماثل كقوله يغسله اولى الناس به وفي موثقة الساباطي الصبية يغسلها اولى الناس بها من الرجال وفي الحسن يغسله اولاهم به فلا يترجح ارادة مطلق الوارث
فلا بأس التمسك به ايضا باطلاق الولي على خصوص المحرم في بعض اخبار المرأة من دون وليها كما انه يحتمل ما ذكره من الترجيح المتقدم مع فرض التعدد بما ورد من اخبار تولي الباقر
امر ابنه والصادق امر اسماعيل دون الصادق في الاول ولولا اسماعيل في الثاني مع ان الاب انما المرجع في ذلك ودخول الجميع تحت عباراتهما هنا الا عند خبر مما في
جميع ذلك كما ستعرف البعض عند شرح قولهم فاذا كان الاولياء الى اخره سيما ما ذكره اخيرا من فعل الباقر والصادق مع احتمالهما وجوها متعددة غير ما ذكره فتأمل جيدا
ثم حيث ظهر ان الوجه هو ما ذكره الاصحاب من ترتيب ذلك على طبقات الارث عدا ما استثنى فهل المدار على استئذان جميع اهل الطبقة حتى لو كان المتولي
بعضهم اكتفى باذن احدهم مطلقا او انه ما لم يمنع غيره يجوز لغيرهما الاول ان لم يكن اقواها وان كان يمكن ان يؤيد ما بعده بصدق اسم الولي على كل واحد منهم فيكتفي
باذنه لا اذن الجميع ما الاولى ترجيحها الثالث اي مع عدم منع غيره ولو امتنع الولي او في كرمان في الجواهر نظر انشاء من الشك في الولاية هل هي تأثير لولي الميت ام لا
وجب في قوة العقد الاصل مع ما يستفاد من خارج من الادلة لكنه هل ينتقل الولاية الى غيره من الارحام او الى الحاكم الشرعي ومع عدمه فالمسلمين او الى الولي بحيث انها
تسقط للاصل مع عدم سقوط المستند في نحو لو كان غائبا او طفلا او مجنونا مع احتمال الرجوع الى اوليائهم او الى الحاكم الشرعي اصغر في ذلك الا ان الاقوى الاول الا ان الاولى

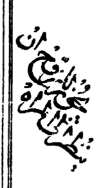
بالذكور



فاصل الآخر ولعله

هنا من قبيل الحقوق انما يتحقق بالخطاب فيه الترتيب المذكور سيما مع عدم اشارة في شيء من الاخبار بل يؤيده السيرة العظيمة في سائر الاعصار من عدم الالتزام في شيء من ذلك ولا سمعنا باعادة غسل يوما من الايام وكيف كان فلعله الاكتفاء ما يعلم بالرضا الفحوى من غير حاجة الى الرضا الفعلي وان كان الظاهر قوله يغسله اولى الناس به او من يامره الولي يقتضي خلافه الا ان المتجه حمله على صورة عدم العلم كان المتجه على الظاهر عدم الحاجة الى الاذن مع فرض انحصار التكليف بمكلف فيه بعينه كما لو كان الميت امراة وليس الا امراة واحدة وكذا الرجل حيث يكون وليه امراة مع احتمال العدم نحو مراعاتها بتبدل اذنه واذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى كما صرح به بعض هنا والخرائج في الصلوة بل عن المنتهى نفي الخلاف عنه فيها وقضيته عدم الفرق بين كون الميت رجلا او امراة بل في الذكرى انه جزم بهذا التعميم المتاخرون وفي الحدائق الاكثر وقيده المحقق الثاني بما اذا لم يكن امراة والا انعكس الحكم ولعله لاقتضاء ظاهر ما دل على جواز اذن الولي له المباشرة لان معنى ولايته الاذن حفظا مضافا الى الظاهر اقتضاء التوكيل في امر ذلك اي صحة وقوع الموكل فيه من الموكل فتامل وربما الصقه تعذر المباشرة لمرض ونحوه وفيه نظر واضح لان المراد جواز المباشرة او الاذن ويشعر به ايضا ما سمعته من الاتفاق على الحكم بعض الاخبار ان الزوج اولى بزوجته مع ان الاولى اجتناب المباشرة منه على ما ياتي فيعلم ان المراد بولايته انما هو الاذن فحسب كما انه قد يمنع اصل الحكم ايضا حيث انا لم نعثر على ما يدل عليه بل قضيته اطلاق الاصحاب ان الاولى به اولاهم بميراثه مع ان الاصل عدمه نعم قد يشهد له الاعتبار لكون الرجال غالبا اعقل واقوى على الامور واصبر لها الا انه لا يصلح لان يكون مستندا شرعيا ويمكن الاحتجاج له بعد امكان دعوى السيرة سيما اذا كان الميت رجلا باصالة عدم ثبوت ولاية المراة مع وجود الرجال سيما مع كون الخطاب ظاهرا المذكور وفيه منع مع انه لا ظهور له في الخطاب الذي هو بلفظ الاولى فيما ادعاه لصدقه على المذكر والمؤنث والا لاشكل ثبوت ولاية المراة حتى مع عدم الرجل في طبقتها من نحو هذه الخطابات هذا مع انه قد يشعر ما حكاه في الذكرى عن المبسوط بما ظننا حيث قال في المبسوط لو تشاح الاولياء في الرجل فعم الاولى بالميراث من الرجال ولو كان الاولى نساء محارم قال وروي جواز ذلك لهن من وراء الثياب الاول احوط انتهى وقد يحمل كلام الاصحاب من تقديم الرجال انما هو عند التشاح فيصلح ح ما ذكر من الوجه الاعتباري مرجحا والزوج اولى بكل احد بزوجته في احكامها كلها بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في كرى بل قد يشعر ما في كره بالاجماع عليه حيث قال عندنا ان الزوج اولى من كل احد في كل الحكم في جميع احكامها من الغسل وغيره سواء كان الغير رجلا او امراة قريبا او بعيدا انتهى كما هو صريح المعتبر حيث حكى الاتفاق عليه مضافا الى موثق اسحق بن عمار المروي في الكافي والتهذيب عن الصادق عليه السلام قال الزوج احق بالمراة حتى يضعها في قبرها ونحوه عن المنتهى كما ان الاولى نسبه الى عمل الاصحاب وهو مع انجباره بنفسه بما اعتضد بما عرفته بخبر ابي بصير عنه عليه السلام قال قلت له المراة يموت من احق الصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها فما وقع لصاحب المدارك من المناقشة في هذا الحكم بضعف السند وبانه معارض بصحيح حفص عن الصادق عليه السلام في المراة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها قال اخوها احق بالصلوة ليس في محله وان امكن في تاييده مع ذلك بخبر عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام ايضا سئلته عن المراة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ الا انه غير صالح مع ذلك للمقاومة لما ذكرنا سيما بعد موافقته للعامة كما حكاه الشيخ فلذلك حملها هو على ذلك وهو جيد مضافا الى ما تقدم من ان اولى الناس بالميت اولاهم بميراثه ولا فرق فيما ذكرنا من الحكم بين الدائم والمنقطع مع تحقق الدخول وعدمه كما هو الظاهر وكذا الرجعية على الظاهر بقاء ولاية على المطلقة رجعية اذا ماتت في العدة لكونها زوجة فيها ثم ان ظاهر عبارة المتن وما شابهها جواز تغسيل الرجل زوجته اختيارا وفاقا في الخلاف والسرائر والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير وكرى واللمعة والبيان وجامع المقاصد والروضة كما عن نهاية الاحكام وغيرهما بل نص على ذلك في الخلاف فانه قال مسئلة يجوز عندنا ان يغسل الرجل زوجته والمراة زوجها ان الافضل المراة زوجها فيه اجماع اذا لم يكن رجال القرابات ولا نساء وقرابات فالاصل لحرمة فيهما في الثاني مع الاخبار مع احتمال الحمل الفعل المذكور على ارادة معقد الاجماع فتم وهو المنقول عن المرتضى وابن الجنيد والجعفي وحكي عن الشيخ في سائر كتبه عدا كتابي الاخبار ونسبه في المختلف وغيره الى اكثر علمائنا وكيف كان فهو المشهور نقلا ان تحصيلا بل فيما حضرني من نسخة المنتهى نسبة الثاني الى العلماء مشعرا به بحكاية الاجماع عليه كما هو صريح الخلاف في الاول مع ظهور او صريح في الاخبار وهو مضاف الى اطلاقات الامر بالتغسيل مما يشعر به ما دل على ان الزوج احق بها الى لحد والى استصحاب جواز النظر واللمس كان زوال المانع من ذلك في الى عصمته بل انه ام ولده تغسله ان ثبت في الى تغسيل امير المؤمنين عليه السلام فاطمة عليها السلام وان اشتمل على التعليل بانها صديقة لا يغسلها الا صديق لعدم الانكار عليه ممن لا يعتقد هذا الحكم فيشعر بمعهودية الحكم في الصدر الاول كما في كرى والى صحيح عبد الله بن سنان المروي على لسان المشايخ الثلثة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امراته حين تموت قال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه والمناقشة فيه بالتقييد في سؤاله بما لا ينافي الاختيار مدفوعة بان العبرة في الجواب كالمناقشة باحتمال ان الاشارة بذلك في الجواب الى النظر او الى خصوص ما سال عنه السائل وهو في حالة الاضطرار لظهور التعليل في نفي ذلك جميعه كما يومي اليه زيادة على ذلك الحسن كالصحيح قال سئلته عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا مع وضوح دلالته على المختار والى موثقة سماعة قال سئلته عن المراة اذا ماتت قال يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها ونحوه غيره والى صحيح محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثياب وصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمراة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت هي فقد انقضت عدتها والى التعليل في صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امراته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة الخ ولا ينافيه خصوص الفرض وستسمع الكلام فيه بل والى خبر منصور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر معه امراته يغسلها قال نعم ونحو هذا يبقى على ضعفه ونحوه الى غير ذلك مما دل على الحكمين خلافا للشيخ في التهذيبين وابن زهرة في الغنية والحلبي في اشارة السبق وربما كان هو الظاهر من ابي وغيرهما بل في كرى ان الذي يظهر من كلام كثير من الاصحاب انهما كالمحارم وهم الذين يحرم التناكح بينهم نسبا او رضاعا او مصاهرة قلت مع انه قد حكي في كاشف اللثام عن ظاهر الاكثر في المحارم الاختصاص بحال الضرورة فهما معا يحصل بهم هذا القول وقد يحتج له بقول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابي حمزة لا يغسل الرجل المراة الا ان لا توجد امراة وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير يغسل الزوج امراته في السفر اذا لم يكن معهم رجل وتعليل تغسيل فاطمة عليها السلام بكونها صديقة لا يغسلها الا صديق بل قد يشعر خبر المفضل ابن عمر به وفيه الحكم في الزمن السابق حيث انه ضاق تغسلها الخبر الامام قبل ذلك فعلم به فرجع ما في نفسه بالتعليل السابق وبان عيسى عليه السلام غسل مريم لذلك كما سمعته سابقا

في غيره بل خبر زرارة في خصوص تغسيل الزوج زوجته ولا يخفى ضعف الجميع عن مقاومة ما ذكرنا سيما بعد الطعن في سند الاولين بل وبعد لانهما وصراحة بعض ما
تقدم في الاخبار نعم لا يبعد القول بالكراهة مع الاختيار لذلك مع ما عن المنتهى من تعليل تغسيل فاطمة بكونها صديقة لا يراها غيرها واما ما في خبر زرارة فهو مع منافاته لما
تقدم اجمع ينبغي القطع بحمله اما على التقية لانه موافق لاشهر مذاهب العامة كما قيل او على شدة الكراهة بالنسبة للمرئية او على ارادة انه لم يغسلها مجردة ولعله اولى من ذلك
بشهادة صحيح الحلبي المتقدم له وربما يشعر به ايضا التعليل في خبره انها ليست مثل الرجل لكونها اسوء منظرا منه كقول الصادق في خبر داود بن سرحان في رجل يموت في السفر او في
الارض ليس معه فيها الا النساء قال يدفن ولا يغسل وقال في المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فان كان معها زوجها فليغسلها من فوق
الدرع ويسكب عليها الماء سكبا ولتغسله امرأته اذا مات والمرأة ليست مثل الرجل المرأة اسوء منظرا حين تموت وقوله في خبر ابي الصباح الكناني في الرجل يموت
في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها
غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرأته اذا مات والمرأة اذا ماتت ليست بمنزلة الرجل المرأة اسوء منظرا اذا ماتت ولعله
لهذه الاخبار وما تقدم سابقا من الامر بالتغسيل من وراء الثياب اوجب الشيخ في الاستبصار ذلك في المرئية دون الرجل وهو لا يخلو من قوة وان كان الاقوى خلافه
فيهما معا وفاقا للشهيد والمعتبر والمحكي عن صريح النهاية وكرة وظاهر الغنية وعلم الهدى وغيرهم واختاره في مجمع البرهان في تمهيد الحدائق والرياض ولعله الظاهر من ادخل
جواز تغسيلهما من غير تقييد خلافا للمنتهى والمختلف والبيان وجامع المقاصد على ما في الروض والروضة فمن وراء الثوب وفي الاخير كما عن الكفاية انه المشهور وفي ظاهر
المختلف نسبته الى اكثر علمائنا ومن العجيب انه في كرة نسبه الى الشهرة رواية وفي الروض انها اقوى ووقوعها مع امكان بعضهم وجود دليل عليه من الاخبار بالنسبة
الى تغسيل الزوجة الزوج بل عن بعضهم انه احتمل انهم اخذوه من صورة العكس قلت قد يشعر به حسن الحلبي عن الصادق حيث سئل عن الرجل يموت وليس عنده من
يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كان له وتصب النساء الماء عليه صبا مع امكان منعه وخبر سماعة سئل ابا عبد الله عن رجل مات وليس عنده الا النساء
قال تغسله ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء صبا ولا تخلع ثوبه وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله
الا النساء قال تغسله امرأته وذو قرابته وذات محرمه وتصب الماء عليه صبا من فوق الثياب لكنهما مع الاغماض عن سندهما وكون الاول في غير الزوجة انه لعله لمكان كون التي تصب الماء
من النساء الاجنبيات ان كان المتولية للتغسيل المحرم كما عساه يشعر به وكذا الخبر السابق مع احتمال الثاني كون الحكم في غير الزوجة نعم قد يستدل له بمضمر الشحام في الصحيح
عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن فيهن امرأته فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان فيهن امرأته فليغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته وهو
محمول لما ذكرناه سابقا ولئن سلم فليحمل على الاستحباب جمعا بينه وبين ما تقدم من الاخبار المصرحة التي هي كالصريح في جواز تغسيلها مجردا المؤيدة بالاصل واطلاق
الامر بالغسل واستصحاب حكم الزوجية فيقوى صورة العكس ومن العجيب تعليله في المنتهى الحكم بعدم نظرها الى شيء من عورته وقد انقطعت العصمة بينهما مع ان محمد بن
مسلم سئل الباقر في الصحيح عن امرأة توفيت ايصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها ورأسها قال نعم وكذا غيره مما تقدم مما يدل على عدم انقطاع العصمة بينهما بل لعله كالصريح
من منعه هنا نعم قد يقال بالكراهة نظر الزوج للزوجة بعد موتها لما عساه يشعر به التعليل السابق بالعكس منه دونه والنهي في خبر الحلبي عن النظر الى شعرها او شيء منها كما
انه يحمل الحرمة في خصوص العورة للنهي عنه فيظهر ان عن ذلك كله ضعف القول بوجوب كونه من وراء الثياب في تغسيل الزوجة الزوج واما العكس فهو وان كان مشهورا في
الاخبار كما عرفت بل ربما يتخيل انها لا تعارض بينها وبين غيرها الا بالاطلاق والتقييد فيحمل مطلقها على مقيدها الا ان الاصل واستصحاب احكام الزوجية واطلاق الامر
بالغسل مع صراحة بعضها في جواز التجريد او كالصريح كقوله يلقي على عورتها خرقة وقوله انما يمنعها اهلها تعصبا وما قيل في جواز النظر الى ما عدا عورتها وقول
الصادق في خبر عبد الله بن سنان اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وان لم تكن امرأته معه غسلته اولاهن به وتلف على يدها خرقة مع اختلاف تلك الاخبار بالنسبة الى كيفية
التغسيل في ادخال اليد تحت القميص او صب الماء من فوق الدرع وورود الثياب واشعار التعليل بكونها اسوء منظرا اذا ماتت بان المانع النظر لا التجريد بنفسه واحتمال كونه
خارجا مخرج الغالب او كونه متولى تغسيلها الصب يجيئنا نوعا القول بالاستحباب ولعله الاقوى وكيف كان فحيث يغسل الرجل او المرأة من فوق القميص ان يسكب الماء عليه فلا اشكال في عدم
سراية النجاسة من الثوب الحاصلة بمباشرة الميت الى الميت لظهور الاخبار في حصول الطهارة للميت باتمام الغسل وادراجه في كفنه من غير حاجة الى شيء آخر لكن هل ذلك لطهارة
الثوب بمجرد الصب من غير حاجة الى العصر كما في كرة والروضة وجامع المقاصد وغيرها لاطلاق الاخبار فيجري مجرى ما لا يمكن عصره ومجرى الخرقة الساترة
للعورة فانها لا تحتاج الى العصر قطعا على ما ستعرف عبارة الروضة او انه للحكم شرعي فلا ينافي احتياج طهارة الثوب الى العصر وعدم تعدي نجاسة الميت او ان ذلك
لعدم نجاسة الثوب اصلا وان قلنا بتعدي نجاسة الميت في غير ذلك وجوه قد عرفت ان اولها ما في الكتب السابقة ولعل ثانيها يرجع اليه ما في الروض حيث قال يطهر
الثوب بصب الماء عليه من غير عصر مقتضى المذهب عدمه ويصرح المحقق في المعتبر في تغسيل الميت في قميصه بما مثاله انتهى قلت ولعله اشار بذلك الى ما في المعتبر
حيث قال في المقام الذي ذكره وان تجرد كان افضل لانه امكن للتطهير ولان الثوب قد ينجس بما يخرج من الميت فلا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل وكانه يريد منه
ان مراده بما يخرج من الميت هو الذي يباشره الميت كالبول والغائط ونحوهما او لا يخرج عما نحن فيه ولعل الاقوى في النظر الاول لكن الاحتياط الثاني كالاول لولا الازم في الغا
لا مكان المناقشة فيه بعدم تشخيص الروايات شيئا من ذلك في الغسل على خرقة الستر لا نقول به لو سلم الحكم في المقيس عليه ولحوط منه الغسل من تحت الثياب من دون نظر
من الغاسل بان يعطي الميت بالثوب يرفعه عنه كان يقبض عليه من جانبيه ونحو ذلك او انه حمله على انه يحمل اخبار الغسل من وراء الثياب على ذلك كما عساه يومي
اليه بعضها اما كنت عدلت عنه الى جهرة وان كان يحمل بعض الاخبار عليه لا يخلو من بعد كقوله فيصب الماء من فوق الدرع مع انه قد يراد به انه يوضع الماء على قميص
الدرع ثم منه الى الميت من غير مباشرة الميت لنفس الدرع فتأمل جيدا ثم ان الظاهر من كثير اخبار المقام ارادة الثياب المعهودة لاشتمال جملة منها على القميص ولحرمة
على الدرع ونحوه على الثياب فلا يجب تغطية الوجه والكفين والقدمين كما في جامع المقاصد من ان الظاهر ارادة ما يشمل جميع البدن من الثياب لا يخلو من تأمل نعم
قد يقال ان تخلو الاخبار عن التعرض للرأس مع حمل الاخبار على ما تقدم يقتضي جواز كونه مكشوفا لكن الظاهر ما لا يحمل الثياب على ما يشمله او ان المراد بها ما فيها كالتي



كانت في حجرها والغالب فيها مستورية الرأس وقد يؤيد ذلك بالنهي عن النظر الى شعرها في ... للبيع ولا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائمة والمنقطع ولا بين المدخول بها وغيرها وكذا الزوج لاطلاق النصوص والفتاوى ولا يقدح فيه سبق بعضها الى الذهن لعدم تحقق الندرة المانعة بمجرد ذلك والمطلقة رجعية كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا سوى ما في المنتهى من انه لو طلق امرأته فان كان رجعيا ففي جواز تغسيل الآخر له نظر ولعل الاحتمال المناقشة فيه بانصرافه الى ما دل على كونها زوجة الى غير ذلك وهو ضعيف كظاهره ان تغسله ان مات قبل خروج العدة اما اذا مات بعدها فهي اجنبية كالمطلقة بائنا وهو واضح فلا فكرة ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض عندنا بعيدا انتهى ونحوه في الروض والروضة وكذا جامع المقاصد ومعروف عندنا في الكتب الثلاثة كونه مجمعا عليه والظاهر ان مرادهم بالعدة عدة الوفاة وبعد الفرض ح لاستبعاد بقاء الميت بغير غسل حتى تنقضي وتزوج كما يشعر بذلك المنقول عن حاشية الروضة لصاحبها حيث قال انه يتحقق هذا الفرض ببقاء الميت بغير غسل ثم تزوجت زوجته بعد مضي عدتها لخروج الميت من قبره لغرض كالشهادة على حقه او لخرجه السيل ولم يتغير فيجوز لها ان تغسله انتهى قلت لعله لا يحتاج الى هذا التكلف في تحقق الفرض وذلك لانه قد يتفق فيه بقاء الميت مدة طويلة جدا بسبب ارادة دفنه في احد المشاهد المشرفة وربما استشكل في الحكم بعض متأخري المتأخرين معللا اذ ذلك بصيرورتها اجنبية والحال هذه وقد يؤيده مع احتمال الشك في شمول الاطلاقات لمثل ذلك من جهة ندرته اذ قد يشعر التعليل المتقدم في صحيحة الحلبي وغيره بكونها في عدة منه انه لا يجوز لها الغسل بعد انقضائها سيما اذا تزوجت وفيه منع صيرورتها اجنبية بل لو ذلك لصدق اسم الزوجة عليها محقق ودعوى الندرة ان اريد بها ندرة الوقوع فهي مسلمة لكنها لا تجدي وان اريد غيرها فممنوعة ولا اشعار في التعليل بذلك كما يشير اليه تعليله في هذا الخبر تغسيل الزوج لها بانه قد انقضت عدته منها والظاهر ان مراده من جهة التحريج للثياب عليه فهي تغسيله المرأة له لا يأتي كذلك كونه من وراء الثياب لانها في عدة منه بخلاف العكس كما اشرنا اليه سابقا هذا وربما فرضت المسألة في صورة اقرب مما ذكرناه وهي فيما اذا كانت حاملا ثم وضعت بعد موته فان عدتها تنقضي بالوضع فقط كما هو مذهب ابن ابي عقيل فاذا نكحت غيره قبل تغسيله لم يمنع ذلك من تغسيلها الا ان ذلك لا يتم بناء على ما هو المعروف من مذهب اصحابنا من ان العدة ابعد الاجلين لكن قد يظهر من المص في المعتبر مشهورية القول بجواز التزويج لها بمجرد الوضع بين اصحابنا لانه قال في الرد على ابي حنيفة حيث منع من تغسيل الزوج زوجته معللا اذ ذلك بانقطاع عصمة النكاح بينهما فيحرم عليه النظر واللمس بل انه يجوز له نكاح اختها والاربع غيرها الى ان قال وما استدل له ابو حنيفة ضعيف لانا لا نسلم ان جواز نكاح الاربع والاخت يستلزم تحريم النظر واللمس فان المرأة الحامل بموت زوجها فتضع ومع الوضع يجوز ان تنكح غيره ولا يمنعها ذلك من نظر الزوج ولا غسله ولا حجة في العدة لانه لو طلقها بائنا ثم مات فهي معتدة ولا يجوز لها انتهى اللهم الا ان يريد به الالزام على ما عندهم لكنه لا يتجه الزامه بذلك لابي حنيفة عند التأمل هذا كله مع فرض كون العدة عدة وفاة اما لو فرض انها عدة ... فقد يجيء فيشكل تصور الحكم المذكور فيه اللهم الا ان يفرض انه مات في آخر العدة ثم خرجت عن العدة قبل ان تغسله فان لها ان تتزوج وتغسله اما الاول فلخروجها من العدة واما الثاني فلانه مات وهي زوجة له ويكون بعد الفرض ح لندرة اتفاقه وفيه ان الحكم في مثل الفرض اعتدادها بعد الوفاة ح فليس لها التزويج كما سيأتي ان شاء الله في محله ثم ان الاقوى الحاق الامة مطلقا ام ولد كانت او لا بالزوجة في جواز التغسيل من كل منهما اذا لم تكن مزوجة او معتدة او مبعضة او مكاتبة فلها تغسيله وله تغسيلها كما في القواعد والبيان ومجمع البرهان بل لعله لا خلاف فيه بالنسبة للثاني كما يستظهر نفيه في مجمع البرهان وفي جامع المقاصد ان تغسيله لها جائز قطعا اذا كان معه ... جائز او نحوه في ... وقد عرفت غير مرة ان ذلك ممن لا يعمل بالظنيات يجري مجرى الاجماع وكيف كان فيرشد الى ما ظننا مضافا الى ذلك والى اصالة جواز النظر واللمس واستصحابهما ان كان ذلك هو المانع من جواز التغسيل على ما عساه يظهر من مستند الخصم والى بقاء علقة الملك من الكفن والمؤنة والاعتداد منه مع ما كان بينهما من الاستمتاع ما بين المتزاوجين والى ان علي بن الحسين عليه السلام اوصى ان تغسله ام ولد له اذا مات على ما في خبر اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن الحسين اوصى ان تغسله ام ولد له اذا مات فغسلته ولعله لا ينافي ما دل على ان المعصوم لا يغسله الا المعصوم لاحتمال ارادته اعانتها للباقر في بعض الغسل وان بعد كما يشعر به مع تأييد الحكم ما عن الفقه الرضوي ويروى ان علي بن الحسين لما مات قال الباقر عليه السلام لقد كنت اكره ان انظر الى عوراتك في حياتك فما انا بالذي انظر اليها بعد موتك فادخل يده وغسل جسده ثم دعا ام ولد له فادخلت يدها فغسلت مراقه وكذلك فعلت انا بابي انتهى مع اطلاق او عموم ما دل على وجوب التغسيل ولو بامر الولي مع عدم الحرج على ان المختار عدم شرطية المماثلة في ما نحن فيه ... صلح على غسلها انه غسل فما في المعتبر من ان الاقرب انها لا تغسل المملوكة غير ام الولد سيدها معللا اذ ذلك بان ملكها انتقل عنه الى الغير فيحرم عليها النظر ومنه توقف في المنتهى كما عن التحرير والنهاية وكره ضعيف كضعف ما في ... من تعميمه ذلك حتى في ام الولد قال وربما فرق بين ام الولد وغيرها لرواية ... زين العابدين وفي الطريق ضعف انتهى لما عرفت من ان انتقالها للغير لا يمنع بقاء الحكم السابق لها من النظر واللمس وغيرهما كما لا يمنعه انعتاق ام الولد وحرية المدبرة نعم اقصاه توقف مباشرتها التغسيل على اذن من انتقلت اليه كما انك عرفت انه في غنية عن النص بما سمعت لكون المنع محتاجا الى الدليل لا العكس ويجوز على المشهور كما حكاه جماعة منهم الشهيدان بل في كره لا اعلم لهذا الحكم مخالفا من الاصحاب سوى المحقق في المعتبر وفي كره نسبه الى علمائنا ان يغسل الكافر المسلم اذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة ذات رحم وكذا تغسل الكافرة المسلمة لو لم تكن مسلمة ولا ذو رحم الا انه في كره جعل نسبته الى علمائنا ذلك مع زيادة حضور الاجانب من المسلمين او المسلمات فيأمرون الكافر بالاغتسال ثم يعلمونه كيفية غسل المسلمين فيغسل كما ان معقد بعض حكاية الشهرة كذلك بخلاف آخر والحاصل انه لا اشكال في تحقق الشهرة هنا في الجملة وان اختلفت بعض عباراتهم بالنسبة الى ما عبرها ذلك ذكر وعدمه والحكم صرح في المقنعة والمبسوط والوسيلة والمنتهى والقواعد والارشاد واللمعة والبيان وروض الجنان والروضة والذخيرة والحدائق وعن المبسوط والنهاية والمراسم والصدوقين وابن الجنيد والشهيدي وابن سعيد هو الاقوى لموثقة عمار المروية في الكافي والتهذيب عن الصادق عليه السلام قال في رجل مسلم يموت في سفر وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينهن وبينه قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها امرأة نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي

قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا
لا قال افلا تيمموها مع التأييد بما عن فقه مولينا الرضا عليه السلام فان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون وان كان الميت امرأة
مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها وما عساه يناقش في ذلك بضعف السند وباستلزام تنجيس الميت لمباشرة الكافر وعدم الغسل
بالماء القليل وبعده بالماء الكثير مع ان الغسل عبادة فلا تصح من الكافر فوجب طرح هذه الاخبار او حملها على التقية من حيث دلالتها على طهارة اهل الذمة في غاية
السقوط اذ هي مع ان الموثق حجة عندنا مجبورة بما عرفت من الشهرة بل ظاهر الاجماع واحتمال المناقشة فيها باختلاف عبارات الاصحاب من حيث التقييد المذكور
ساقط في بعضها وعدمه في اخرى فلا شهرة محققة بها بعد ما قيل انه لم يذكره ابن ابي عقيل ولا الجعفي ولا ابن البراج في كتابيه ولا ابنا زهرة وادريس ولا الشيخ
في الخلاف مدفوع بعد فرض التسليم بتحققها قطعا في صورة التقييد وهو كاف ولا دلالة في عدم الذكر من اولئك على المخالفة بل لعل الشهرة محققة على تقدير
خلافهم ايضا واستلزام تنجيس الميت بالنجاسة العرضية مع احتمال عدم تعدي النجاسة منه الينا هنا وامكان منع استلزامه المباشرة للموثقة لذلك وصب الماء بعد التطهير
منه ثم التغسيل لا يصلح للاعراض عن الدليل المعمول به بين الاصحاب كما ان دعوى انه عبادة فلا تصح من الكافر كذلك ايضا اذ ذلك بعد تسليم ان غسل الميت من العبادات في
انه لا يجزي فيه نية كما اجزأت في العتق ونحوه اجتهاد في مقابلة النص مع انه قال في كشف اللثام يمكن ان يكون ما ذكروه من امر المسلم او المسلمة اشارة الى ان المتولي للنية الكافر
او هي والصب المسلم كما احتمل مثله الشهيد فقال الظاهر ان الامر انما هو لتحصيل هذا الفعل لا انه شرط كما في الرواية منه وللاصل الا ان يقال ذلك الامر يجعل فعل الكافر
صادرا عن المسلم لانه آلة له فيكون المسلم بمثابة الفاعل فيجب النية منه انتهى واولى من ذلك القول بان ذلك ليس من باب التغسيل المعهود المشروط فيه النية بل شيء اوجبه
الشارع في هذا الحال وان طابقه في الصورة كما قد يرشد الى ذلك تصريح بعضهم بانه صوري وانه يجب الغسل مع وجود المسلم على ما ستعرف فلا يكون حينئذ مخالفا الا
لاصالة البراءة ونحوها من الاصول التي تنقطع بادنى دليل فظهر بذلك انه لا وجه للاعراض عن تلك الاخبار كما وقع للمعتبر وبما تبعه بعض من تأخر عنه ومن الغريب
حملها على التقية من بعضهم من حيث دلالتها على طهارة اهل الكتاب مع ان المنقول هنا عن جميع العامة عدا سفيان الثوري عدم جواز التغسيل لعدم صحة العبادة من
الكافر وهو شاهد آخر على موثقها لان الرشد في خلافهم فالاقوى حينئذ ما قلنا الا انه ينبغي الاقتصار على مضمون الاخبار فلا يتعدى الى غير اهل الكتاب وان اطلق
كثير من الاصحاب الكافر لكنهم الا ان يدعى عدم القول بالفصل وعدم تعقل الفرق عند من يقول بنجاسة الكل او يقال بانا نفينا الحكم هنا حيث لا يباشر الكافر الماء واما
النية فالحال في الكل واحد اما باستحالة عدم الاشتراط هنا او بان الكافر من قبيل الآلة ولا ريب في ضعف ذلك كله اذ عدم الوصول الى الفارق ليس وصولا للعدم
فالمتجه التقييد بالذمي بل لا يبعد عدم الحاق المخالف بهم فضلا عن غيره فتأمل كما انه ينبغي التقييد بالاغتسال قبل التغسيل وان اطلق المصنف وغيره وهل يقيد الحكم المذكور
بوجود المسلم او المسلمة معه ام لا احتمالان لا يبعد العدم حملا على صريح الموثق فلو فرض ان الكتابي علم ذلك من المسلمين سابقا ففعل اجتزئ به نعم بناء على ما تقدم من
احتمال ان النية من المسلم اتجه مراعاة ذلك ولحق بامر الكافر بذلك التيمم وفي اعادة الغسل لو وجد المماثل مثلا قبل الدفن وجهان ينشآن من حصول المامور به مع اصالة البراءة ذمته لما
هنا للشك في شمول ما دل على الامر بتغسيل الاموات لمثل ذلك ومن عدم حصول المامور به الحقيقي فيبقى في العهدة مع الشك في شمول ما دل على الاجتزاء بغسل الكافر لمثل
المقام على انه من المعلوم ان الاكتفاء بغسل الكافر انما هو للضرورة كما صرح به في الموثق ولا ريب في ارتفاعها بوجود المسلم بل ينكشف بوجود المماثل عدم الضرورة
واقعا وان الواقع انما كان لتخيل الضرورة وقد عوض في اسم الاضطرار بمجرد مثل ذلك ان تعقبه ما يرفعه في السقوط لتحقق موضوع الامر الثاني محل منع ولعل
الاقوى الثاني وفاقا للتذكرة والذكرى وجامع المقاصد والروض والذخيرة وعن الايضاح والبيان وغيرهما بل لم اجد فيه خلافا بين من تعرض له نعم استشكل فيه في
القواعد كما في التحرير وكأنه لتعارض ما ذكرناه عنده والشك في شمول ادلة وجوب الغسل لما نحن فيه مع الشك في شمول ما دل على الاجتزاء بغسل الكافر لمثل المقام
لكن قد يقال انه لا اشكال عندنا في تكليف الكافر بالفروع ومقتضاه وجوب الغسل الصحيح عليه بان يسلم ويفعل الا ان الشارع كلفه بتكليف آخر على تقدير
عصيانه بالاول ولا ظهور في الادلة ببدليته هذا عنه بحيث يسقط عنه التكليف بالاول ولم يعاقب عليه ولا تنافي بين وجوب هذا الفعل عليه مع عصيانه بترك
الاول وبين بقاء وجوبه عليه وان قيل الثاني عوضه فلا مانع من عدم سقوط الغسل الحقيقي عن سائر المكلفين مع التمكن لان فعله ان لم يسقط التكليف عن نفسه فلا يسقط
عن غيره بالاولى فاذا وجد المماثل وجب عليه لا يقال ان المسلم غير المماثل قبل وجود المماثل كان مأمورا بذلك والامر يقتضي الاجزاء لانا نقول الاجزاء عن تكليف غير المماثل
لا يقتضي الاجزاء عن تكليف غيره مع اختلافهما والا لوجب القول بالاجتزاء بمجرد صدور الامر من المسلم للكافر وان لم يمتثله الكافر لعدم تكليفه بغير ذلك وهو باطل
قطعا نعم يتجه القول بعدم الاعادة لو فرض موضوع ما نحن فيه خارجا عن القواعد ببعض ما اشرنا اليه سابقا من عدم احتياج هذا الغسل للنية مع عدم مباشرة
الكافر للميت ونحو ذلك لكنه بعيد لظهور اخبار الباب وكلمات الاصحاب في ان ذلك من الاغسال الاضطرارية الصورية بحيث يظهر لك مما قلناه وجه وجوب
الاعادة لا ما ذكره بعضهم من انه لو مسه احد وجب عليه الغسل ولو مع عدم مجيء المماثل لما عرفت من عدم حصول الطهارة بهذا الغسل وعدم بدليته عنها بل هو
استثناء من التكليف الحقيقي عند العصيان بالاول ولعله مما ذكرنا يظهر لك الفرق بين خصوص هذا الاضطرار من الغسل وبين غيره فيجب الاعادة مع ارتفاعه قبل
الدفن في الاول دون غيره كما في الذكرى ولعله الاقوى لاقتضاء الامر الاجزاء فتأمل جيدا او يجب ان يغسل الرجل محارمه اي من حرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب
او رضاع او مصاهرة بلا خلاف اجده في الجملة بل هو اجماعي والاخبار مستفيضة ان لم تكن متواترة لكن هل يشترط فيه ان يكون ذلك من وراء الثياب كما هو
ظاهر المشهور واضح به بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عساه يشعر به عبارة كره ايضا والحبل المتين او لا يشترط كما هو صريح بعض
متأخري المتأخرين وظاهر الغنية وعن الكافي والاصباح ولعله الظاهر من كرى ايضا حيث قال ولانها الحرمة ليبيح النظر واللمس في المحارم ولكن يجوز له الثياب محافظة
على العورة انتهى قلت كان الاول للامر في الاخبار الكثيرة التي تقدم بعضها في الزوجة ولا ينافيها اطلاق غيرها لحمله عليها كما هو قاعدة الاطلاق والتقييد
وعلله في المعتبر بان المرأة عورة فيحرم النظر اليها وانما جاز مع الضرورة من وراء الثياب جمعا بين التطهير والستر وهو مبني على حرمة النظر الحرم

الى الجسد بعد ما كما عن العلامة التصريح به في حل المحارب ولا ريب في ضعفه كما يظهر لك في محله انشاء الله فالعمدة في الاستدلال على الاول لكن قد يقال ان الاصل
وان كان يقتضي حمل المطلق على المقيد لا انه يقوى هنا حمله على الاستحباب وفاقا لبعضهم مع اعتضاد المطلقات هنا باطلاق الامر بالغسل وبالاصل وباستصحاب حالة الكشف حال
الحيوة والنظر واللمس مع احتمال الكون الامر بذلك للعارض خارجي كوجود اجنبي او اجنبية كما يشعر به ما تقدم من الروايات مضافا الى ظهور سياق كثير منها باتحاد حكم الزوج
والمحارم في ذلك مع ما عرفت ان الحكم بالاستحباب فيكون ذلك قرينة على حمل الامر به عليه لتضمن الخبر المزبور للمحارم والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انه لا يتجه ما ذكر
من الحمل اي حمل المطلق على المقيد لظهور بعض قول الصادق في صحيح منصور بن حازم المروي في الكتب الثلثة في جواز التجريد بحيث لا يصلح حمله على التقييد قال سألته عن الرجل
يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها ويغسلها وقوله ايضا في خبر زيد الشحام حيث سأله عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم
امرأة غيرها ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها الحديث
وقول امير المؤمنين في خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه في حديث قال اذا مات الرجل الى ان قال واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء ويمسسن
جسده ولا يمسسن فرجه اذ لا قائل بالفصل بين الرجل والنساء من المحارم ومن ذلك كله ظهر لك رجحان القول بالاستحباب لكن لو قيل مع المشهور لحوط ان لم يكن اقوى سيما
مع امكان المناقشة في المعتمد مما تقدم وهو الصحيح بارادة خصوص المرأة من ذلك ولا جابر للغيره من الاخبار كما ان الاولى والاخيرة لا تصلح للمعارضة سندا وايضا فالتجريد
مظنة الوقوع في المحرم كاثارة الشهوة سيما في المحارم التي هي كالاجانب كام الزوجة ونحوها وكيف كان فهل يعتبر تغسيل الرجل محارمه بما اذا لم يكن مسلمة او زوج
بناء على جواز تغسيله للاجنبية او لا كما هو المصرح به في كلام المشهور او صريحه الاول بل قد يظهر من كره والحبل المتين الاجماع عليه لعله الاقوى لقول الباقر في خبر ابي حمزة
لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة وما في سنده من الطعن منجبر بما عرفت ولما يشعر به قول الصادق في الصحيح اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته فان لم تكن امرأته
معه غسلته اولاهن به وتلف على يدها خرقة ولاختصاص الاخبار المجوزة بفقد المماثل بل قد ينساق الى الذهن ان الحكم معروف في الزمن السابق من حيث ان السائل اذا
سئل يعرض عدم النساء ان كان الميت امرأة وعدم الرجال ان كان رجلا ومع ظهور سؤالهم فيما قلنا لم يرد من الامام من الجواب ما يردع ذلك فكانه كالتقرير له على
معتقده خلافا للسرائر والمنتهى وكاشف اللثام وكشف الغطاء والذخيرة وعن التلخيص ولعله الظاهر من النافع كغيره ممن اطلق ذلك فجوزوه مع الاختيار للاصل والاطلاقات
الامر بالتغسيل للاموات واطلاق صحيح منصور المتقدم واشعار الاقتران بالزوجة في كثير من الاخبار بل في جملة منها تغسله امرأته او ذات قرابته كما في اخرى يغسلها زوجها
او ذو رحم لها وقد عرفت عدم الاشتراط بالنسبة اليها الا اقل من الشك في شرطيته وما شك في شرطيته ليس شرطا على المختار سيما في المقام لعدم اجمال الغسل
هنا وهو حسن الا ان الاول اولى لامكان المناقشة في جميع ذلك كما لا يخفى سيما في صحيح منصور الذي هو العمدة في المقام من حيث اشعار قوله في السفر
بعدم وجود المماثل فالانصاف عدم الفرق في ذلك كالرجل في جميع ذلك المرأة بالنسبة الى محارمها فلا حاجة الى الاعادة لعدم القول بالفصل بينهما من احد من الاصحاب
ثم ان الظاهر كما اشترط البعض سقوط عدم وجوب الاعادة لو وجد المماثل قبل الدفن وان قلنا باختصاص الجواز في حال الضرورة لاصالة البراءة واقتضاء الامر الاجزاء
والفرق بينه وبين ما تقدم في الكافر واضح كما ان الظاهر تحقق الاضطرار بامتناع المماثل من المباشرة وعدم التمكن من اجباره قلنا بعدم صحة الفعل مع الجبر لاشتراط القربة
ويحتمل قويا هنا القول بسقوط الغسل من غير المماثل لانحصار التكليف في المماثل مع عدم الدليل على انتقاله الى غيره بمجرد عصيانه فالاصل البراءة ولا يغسل الرجل
من ليست بمحرم اي من لا يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل في كره نسبته الى علمائنا وفي الخلاف الى
الاخبار المروية عنهم والاجماع مع نسبة ما دل على خلاف ذلك من الاخبار الى الشذوذ وفي المعتبر لا يغسل الرجل اجنبية ولا المرأة اجنبيا وهو اجماع اهل العلم انتهى
واختار هنا ابا حمزة وسعيد والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم وهو المحكي عن المقنع والنهاية والمبسوط والاصباح لقول الصادق في صحيح الحلبي
بعد ان سئل عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وقوله ايضا في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سئله عن امرأة
ماتت قال تلف فتدفن ولا تغسل وقوله ايضا في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سئله عن امرأة ماتت قال تلف فتدفن ولا تغسل وقوله ايضا في صحيح الكناني
في المرأة تموت في ارض ليس فيها الا الرجال قال تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها الحديث ونحوها غيرها من الاخبار المعتبرة وكفى بها حجة خلافا للحلبي فيما انفرد
اعتضادها بما سمعت من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا بل لعله محصل لعدم صراحة عبارة المخالف في الاصل الخلاف وبما سمعته ايضا من توجيه سوقه عدم وجدانا
حرمة اللمس والنظر حيث يتوقف الغسل عليهما وهي كما انها صريحة في نفي الغسل بمجرد تحقق الوصية ايضا في تقييد وطلها الثياب ولو مع عدم ما يستلزمه ذلك نعم يفهم من العبرة
عن النظر مع عدم ثبوت الغمض عن نجاستها هنا لو فعلت من وراء الثياب لما يظهر من المقنعة وما حكاه عن ابي الصلاح في الكافي من ايجاب تغسيلها من وراء الثياب مع
اشتراطه في المهذب تغميض العينين مستندا من خبر ابي سعيد عن ابي بصير بمعنى الصادق يقول اذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم محرم يصبون الماء عليها صبا وابن سنان
ايضا قال سمعت ابا عبد الله يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يده خرقة وخبر جابر
عن الباقر في المرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون مع احتمال الاخير للحاذ
لنهي وعدم الجابر لها بل اعراض الاصحاب عنها بل نسبها بعضهم الى الشذوذ مع مقاومتها لما ذكرنا من وجوه عديدة فما يقال من انه لا منافاة بينهما لاطلاق الاول
وتقييد الثانية لا يلتفت اليه سيما مع صراحة بعض اخبار الباب في نفيه نعم قد يقال ان ذلك احوط بشرط تغميض العينين ايضا كما في الغنية على اشكال فيه سيما اذا استلزم تنجيس
الكفن كالاشكال في دعوى استحبابه جمعا بين الاخبار كما في احد احتمالي الاستبصار وذلك للنهي صريحا في بعضها والامر بالدفن كما هي في ثيابها في اخرى مضافا
الى ظهور كثير من كلمات الاصحاب في الحرمة ايضا فلعل الاحوط الترك كما ان الاحوط ايضا ترك التيمم وان دل عليه خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي قال ان رسول الله
نفر فقال ان قريبة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم قالوا صببنا الماء عليها صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال افلا يمموها
الا انه مع ضعفه وعدم العثور على الفتوى به من احد من اصحابنا بل في كره نسبته الى علمائنا كما هو ظاهر الخلاف وغيره ايضا نعم نسب الشهيد الى العلامة ولم نجده فتوى

المنقول عن ابي حنيفة وخلو المعتمد من الاخبار عن ذكره في مقام البيان مستلزم للمس المحرم ايضا فطرحه اولى نعم قد يقال باستحباب غسل مواضع التيمم منها مع عدم المس لما رواه المفضل بن عمر قال قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا تكشف شيء من محاسنها التي امر الله بسترها فقلت كيف يصنع قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وعن المبسوط والنهاية والمهذب جواز العمل به ولعله لا ينافيه ما في خبر داود بن فرقد قال مضى صاحب لنا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها نعم قد ينافيه ما في خبر ابي بصير من الامر فيه بغسل موضع الوضوء منها لكن يمكن حمله على ما عدا الذراعين والقدمين قال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر هذه الاخبار ان الوجه فيها ان نحمل على ضرب من الاستحباب انتهى بل ادعى الاجماع على اشتراط المماثلة في غيرها قلت لعل الاحوط فيهما مع عدم فعل شيء من ذلك بها للامر بالدفن كما هو في الاخبار السابقة لظهور التشبيه فيها بذلك ثم الظاهر من اخبار الباب وجملة من كلمات الاصحاب ان ما ذكرناه من عدم تغسيل الرجل الاجنبية ليس لكونه منهيا عن النظر واللمس فيفسد لذلك كما ذكره بعضهم مؤيدا للحكم بل الظاهر ان المراد شرطية المماثلة او المحرمية او الزوجية تعبدا فلا يصح وان اتفق وقوعه على وجه غير محرم حتى لو قلنا بعدم اشتراط النية في الغسل اذ اقصى ما يخرج به ذلك عن حكم العبادات لا غير فظهر لك من جميع ما ذكرنا انه لا يغسل الرجل الاجنبية نعم استثنى المصنف من ذلك تبعا لغيره بنت الاقل من ثلاث سنين فقال الا من لها دون ثلاث سنين كما عن المبسوط والاصباح ولعل المراد بنت ثلاث سنين فما دون فيرجع البحث الى ما في الوسيلة والسرائر والجامع والنافع والقواعد والارشاد والمنتهى والذكرى والبيان والدروس وغيرها من جواز تغسيل الرجل الاجنبي بنت الثلاث فما دون بل في الذكرى ونهاية الاحكام والروض الاجماع عليه ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب اذ لم اجد فيه خلافا بين الاصحاب المتقدمين والمتأخرين سوى ما يظهر من المصنف في المعتبر حيث قال بعد مناقشته فيما ذكر من المستند لذلك فالاولى المنع والفرق بين الصبي والصبية لان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية والاصل حرمة النظر انتهى وظاهره عدم الفرق في ذلك بين حالتي الاختيار والاضطرار بل ولا بين كونه من وراء الثياب وعدمه وان كان ربما يشعر تعليله بالثاني مع ان الثاني لا انه حيث كان لا دليل عنده على جوازه من وراء الثياب اشكل الحكم به من حيث حصول النجاسة وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ضعفه بعد ما عرفت من الاجماع المنقول المعتضد بالتتبع لكلمات الاصحاب والاصل والاطلاقات وبما في الفقيه قال ذكر شيخنا محمد بن الحسن في جامعه في الجارية تموت مع رجال في السفر قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس غسلت قال وذكر عن الحلبي حديثا في معناه وقد ذكر عن الحلبي حديثا في معناه وفي الذكرى انه اسند الصدوق في كتاب مدينة العلم ما في الجامع الى الحلبي عن الصادق عليه السلام انتهى ولا ينافي الاستدلال به اشتراط الاخير التزويد بالخمس او الست في الاول كما لا ينافيه شموله ايضا للزائدة على الثلاث اذ لا قائل به ولا ما في التهذيب ايضا قال وروى محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولا تغسل مجردة عن ثيابها انتهى قلت وهو اولى بعينه ما حكاه في الذكرى عن ابن طاوس من ان ما في التهذيب من لفظ اقل وهم ومن العجيب انه ظن في المعتبر ان الشيخ استدل بها على المطلوب وقد عرفت انها ظاهرة او صريحة في منافاته كما انه ظن انحصار دليل الحكم فيها ولهذا قال بعد ذكرها والرواية مرسلة ومتنها مضطرب فلا عبرة بها ثم لا نعلم القائل انتهى واعجب من ذلك كله استناده في المنع الى اصالة حرمة النظر مع ان الاصل يقتضي العكس كما هو واضح وكيف مع ان المعلوم من بديهة الدين جواز النظر واللمس للصبية في الجملة بل في الرياض انه يستفاد من النص الصحيح جواز النظر الى حد البلوغ وحكى عليه عدم الخلاف وفي المعتبر جواز تقبيلها الى الست كما في كثير منها او الى الخمس كما في بعضها انتهى نعم قد يستدل له بقول الصادق عليه السلام في الموثق بعد ان سئل عن الصبي تغسله امرأة قال انما تغسل الصبيان النساء وعن الصبية لا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها اولى الناس بها من الرجال وفيه مع عدم صراحته معارض بما تقدم ولاحتمال ارادة الصبية على الحد المذكور واحتمال الدلالة ايضا على المطلوب من جهة انه قد يكون الاولى بها ليس من المحارم فهو كالاخوان المراد الاولى ومن ذلك الولي فتأمل جيدا هذا وفي المنتهى التحديد بجواز تغسيل الرجل للصبية بما اذا كانت اقل من خمس وفي المقنع انها ان كانت اكثر من ثلاث غسلوها في ثيابها ومال اليه بعض متأخري المتأخرين وهو لا يخلو من قوة بناء على جواز النظر واللمس لبنت الاكثر من ثلاث لشمول الاطلاقات وما وقع من بعض متأخري المتأخرين من المناقشة في عموم او اطلاق يشمل ذلك في غير محله كما لا يخفى على من لاحظ اخبار الباب سيما ما دل على وجوب غسل الميت من غير تقييد الواجب عليه بشخص خاص وما دل على الترغيب في غسل الميت كقول الصادق عليه السلام من غسل ميتا وايما مؤمن غسل مؤمنا ونحوها كذا مضافا الى صدق اسم الغسل على ما وقع من مثله ودعوى انه اسم للصحيح واحتمال اشتراط المماثلة يمنع من تحقق الصحة فيها لا يخفى بناؤها على المختار من عدم شرطيتها ما ثبت في شرطيته مع ظهور الغسل من المبينات لا من المجملات واذ قد عرفت ذلك ظهر انه لا مانع من التمسك بالعمومات او الاطلاقات في نحو ذلك ولا ينافيه ما دل على عدم جواز تغسيل الرجل امرأة اجنبية لعدم تناول اللفظ لها نعم ينبغي ان الحكم على جواز النظر واللمس فيجب الامتناع للمنع ولو من وراء الثياب ايضا لعدم ثبوت العفو عن النجاسة الحاصلة من ملاصقة الثياب لاطلاق ما سمعته عن الصادق عليه السلام مضافا الى ظاهر اكثر كلمات الاصحاب بل هي ظاهرة في منع تغسيل الزائدة على الثلاث ان جاز النظر واللمس فتأمل جيدا ويؤيده ما سمعته في صورة العكس من حيث ظهور جريان علي الالف في عدم جواز تغسيل الرجل امرأة اجنبية لعدم تناول اللفظ لها نعم ينبغي الا ان الزائدة على الثلاث مع اعتباره الشهرة بين الاصحاب لا ريب ان ما نحن فيه اولى من ذلك فلعله من هنا كان الاقوى الاقتصار عليها وكيف كان فظاهر المصنف وصريح كظاهر غيره من الاصحاب بل صرح به بعضهم عدم اشتراط ذلك بالاضطرار خلافا للمبسوط والنهاية وكذا السرائر والمنتهى بل لعله من الوسيلة ايضا من اشتراط ذلك بفقد المماثل وهو ضعيف لعدم الدليل عليه واحتمال شمول قوله لا يغسل الرجل امرأة الا ان لا توجد امرأة المشتمل ذلك عنه مما لا يخفى مع الطعن في سنده فالاقوى جوازه اختيارا وكالرجل في جميع ذلك من الاحكام المتقدمة المرأة فلا تغسل الاجنبي منهم على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل في الذكرى نسبته الى العلماء مشعرا بدعوى الاجماع بل صرح به في المعتبر فقال ولا تغسل المرأة اجنبيا وهو اجماع اهل العلم انتهى ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب فلم نجد مخالفا فيه سوى ما ستعرف ويدل عليه ايضا مضافا الى ذلك والى اصالة حرمة النظر واللمس الموقوف عليهما قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي بعد ان سئل عن الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تدفنه ولا يغسل وصحيح ابي الصباح الكناني في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل ونحوهما غيرهما من المعتبرة وفيها الصحيح وغيره وترك التعرض فيها لذكر التيمم مع كونه في مقام البيان كالصريح في نفيه مضافا الى الاصل واستلزامه اللمس



المحرم مع ما عرفت من نسبة القول الى جملة الناس ظاهرا اشكال في نفسه كما انه لا في نفي التغسيل من وراء الثياب لظاهر الاخبار ان لم يمكن حمل بعضها على خلاف المنقول عن ظاهر المقنعة و
موضع من التهذيب والكافي والفقيه من جوازه من وراء الثياب ولعله لقول الباقر عليه السلام في خبر جابر في رجل مات ومعه نسوة ليس معهن رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في
اكفانه من تحت الستر الخبر وهو مع ضعف جابر بل نطق بعض الاخبار به بل لعله كلها على الخلاف قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه فالاولى حمله على التقية او غيرها ما تقدم قال
الجمع بينهما بحمل الاول على التغسيل مجردا والثاني من وراء الثياب كما في غيره مع انها كالتيمم في غير محلها من وراء الثياب كما لا يخفى على من لاحظها مع ان بعضهم من اهل الفتوى
بعضهم لم يعمل بها اصلا وربما كان كالمقنعة والغنية اما الاولى فلعدم تخلل الغسل بل نفى الغسل عن الشاب كما عن نص الفقيه الذي لم يوجد من هذه الصفة الا
الاجانب في قميصه من غير ان يمس ولعل الحكم في المرأة ومن اعضائها اذا لم يوجد للرجل الا الاجانب من النساء وللمرأة الا الاجانب من الرجال في كل واحد منهما
من غير غسل والاول احوط انتهى قيل ويقرب منه ما في الكافي وهي كما ترى لا ظهور فيها في الخلاف فضلا عن الصراحة بخصوص الحكم من موضع من التهذيب كالمنقول
مع انه في موضع اخر منه والاستبصار حكم بالاستحباب بل عن صريح النهاية والمبسوط والخلاف الامر بذلك فظهر انه لا وجه لركون الى الخبر المتقدم والعمل الصريح
عدم الحكم بالاستحباب من جهة ذلك النصوص بعد الامر بالدفن في الاخبار المتقدمة للتمسك بكلام الاصحاب وان الحكم فيهما الى نفي الوجوب والرخصة في الدفن من غير
غسل لكنه بسببه سيما في عبارات الاجماع استلزامه التغسيل الذي ليس المعفو عنه هنا فالمتجه حينئذ ومنه يظهر الحكم بالاحتياط في عبارة الغنية فالطرح
حينئذ اولى من ذلك كالصحيح عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرنه الى الركبتين و
يصببن عليه الماء ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه وخبر ابي بصير في رجل مات مع نسوة ليس فيهن محرم فقال ابو حنيفة يصببن عليه الماء صبا فقال ابو
عبد الله عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن عليه الماء صبا اذ لم اعرف احدا
من الطائفة افتى بمضمونهما اللهم الا ان يرجع الى القول بالتغسيل من وراء الثياب وهو كما ترى ثم انه كما استثنى في الرجل تغسيل الصبية على حسب ما تقدم كذلك
يستثنى من حكم المرأة تغسيل الصبي ولو اجنبيا بلا خلاف اجده فيه هنا في الجملة بل الاجماع عليه محصلا فضلا عن المنقول في التذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام وغيرها نعم
اختلفوا في حد الجواز فظاهر المصنف كما في المبسوط والاصباح والمصرح به في المعتبر ثلاث سنين فما دون وفي المقنعة عن المراسم يجوز تغسيل النساء الصبي وان كان
ابن خمس سنين وان كان ابن اكثر غسلنه من فوق الثياب فيتم ابن حمزة الصبي ان كان ابن ثلاث او ابن اكثر او مراهقا فالاول تغسله النساء مجردا ومن ثيابه والثاني تغسله من
فوق ثيابه والثالث يدفن من غير غسل ونحوه ابن سعيد في الجامع الا انه لم يذكر المراهق وكان منشأ القولين الاولين خبر ابي النمير مولى الحارث بن المغيرة قال سئل الصادق عليه السلام
عن الصبي الى كم تغسله النساء قال الى ثلاث سنين من حيث تناول الغاية دخولا وخروجا وظني ان القول الاول راجع الى الثاني بارادة الثلاث فما دون كما يرشد اليه ما في النهاية
من الاتفاق على تغسيل ابن ثلاث سنين وكذا المنتهى والتذكرة فلا اشكال حينئذ في ذلك من هذه الجهة نعم قد يشكل حصر الحكم عليها وعدم جواز تغسيل من زاد عليها بسماع
الخلاف هو القصد والرواية في خبر عمار بعد ان سئل عن الصبي تغسله امرأة قال انما يغسل الصبيان النساء جوازا لهن والنظر اليه واحتمالها فشمولها اطلاق الامر بالتغسيل
مضافا الى عدم شمول ما دل على عدم تغسيل الرجل الا الرجال والمرأة الا المرأة لما نحن فيه لخروج الطفل عن مفهومي الاسمين اللهم الا ان يقال ان الخبر الذي نعتمد
النجبار بالشهرة بين الاصحاب يمنع ذلك كله ولا ينافيه جواز اللمس والنظر لعله ذلك من الشرائط الغير المقتضية فلعل الاقوى الاقتصار عليها وان كان القول بعدم الحكم
مدار جواز النظر واللمس كما مال اليه بعض متأخري المتأخرين لا يخلو من قوة ثم ان المشهور وصرح بجوازه لذلك الخبر وابلغ في الذكرى والنهاية الاجماع عليه كما
هو قضية اطلاق معقد اجماع المنتهى والخبر السالفين فلا عبرة بصريح النافع وظاهر السرائر والوسيلة من عدمها من القصر على الضرورة ضعيف جدا مع انه في المعتبر
قال قولنا في الاصل مع العذر لم نرد به الاولى لا التحريم ولعل في السرائر ايضا والامر سهل ثم اعلم انه حيث ظهر لك جواز تغسيل كل من المرأة الرجل الصبي والصبية
ولو كانا اجنبيين فالمراد تغسيلها مجردة من ثيابها كما ان المرأة تغسل الصبي مجردا من ثيابه بلا خلاف اجده في الثاني بل عليه الاجماع في الذكرى والنهاية وهو الحجة
مع انه قضية ما ذكرنا من الادلة سابقا ولعل ما سمعته سابقا من المقنعة وعن المراسم من تغسيل ابن الزائد على الخمس من فوق ثيابه ليس خلافا فيما نحن فيه بعد ما عرفت من الخنا
في اصل الجواز والا فالتجريد فيه جواز مجردا اذ لا دليل على اشتراطه كما انه لا دليل عليها بالنسبة للاولى اي تغسيل الرجل الصبية فما في الوسيلة والجامع وعن
المراسم من التغسيل على اشتراطه كما انه لا دليل عليها بالنسبة للاولى اي تغسيل الرجل الصبية فما في الوسيلة والجامع وعن المراسم من التغسيل من وراء الثياب ضعيف
بل في ظاهر الذكرى وصريح النهاية والروضة الاجماع عليه فالاقوى حينئذ الجواز مع التجريد كما صرح به جماعة ويقتضيه اطلاق الخبرين بل لعل قضية الاطلاق ولو كان احد
وجوب ستر العورة فضلا عن غيرها كما صرح به في جامع المقاصد والروض بالنسبة الى الاول الى اطلاق النص والاصحاب ثم لا يخفى ان المراد بما تقدم من التحديد
بثلاث سنين انما هو لنهاية الجواز اذا وقع الموت عندها فما دون فلا يقدح تأخر التغسيل بعد فرض حصول الموت لذلك فما في جامع المقاصد من ان الثلاث
سنين هي نهاية الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها لا يخفى ما فيه من نظر وتأمل ولا فرق في جميع ما ذكرنا في الصبي والصبية بين معلوم الذكورية والانوثية و
مجهولهما فالخنثى المشكل الذي لا يمكن رفع اشكاله بناء على عدم اعتبار القرعة عند الاشتباه في نحو ذلك او مطلقا اذا كان لثلاث فما دون بناء على انها نهاية الجواز وكذا الو
كان لاكثر مع وجود امة له بناء على ما تقدم سابقا ومع عدمها ففي الذكرى والمنتهى والقواعد والارشاد والذكرى وجامع المقاصد والروض انه يغسله محارمه من الرجال
والنساء وعلل بان ذلك بالضرورة لعدم المماثل وعن ابي علي انه تغسله امته وعن ابن البراج انه يتيمم ولا يغسل وفي النظر في الجميع مجال اما الاول فلعدم ما
دل على الضرورة المسوغة لغير المماثل لمثل ذلك لظهورها في معلوم الرجولية والانوثية ودعوى ان المخالفة مانع لا ان المماثلة شرط في غاية الوهن
لصريح كلام الخصم ومنه يظهر فساد المستند بعموم المحارم لكونها اخص منه عند الخصم بما دل على اشتراط المماثلة الا مع التعذر في خصوص المحارم كالعمومات باستحباب
جواز النظر واللمس اذ لم يحصل اليقين لاثبات العبادة التوقيفية واما الثاني فمع ابتنائه على ما تقدم سابقا غير مطرد اذ قد لا يكون عنده امة واحتمال التكليف بشراء امة
له من تركته فان لم يكن فمن بيت المال كما انه احد وجهي الشافعية مما لا ينبغي ان يصغى اليه بعد عدم فرض صحة الدليل عليه واما الثالث فلا دليل على

وجوب التيمم مع لزوم المحذور فيهما ابتداء فلعل الاحوط تكرير الغسل مرتين من كل من الرجال والنساء وان كان لا يلزمون بذلك لاصالة البراءة ذمة كل منهما والمعتقد
انهما غير معقولة فيهما اكو لبس احد الثوب المشترك لا يقال انه كيف يصح نية التقرب من كل منهما الا انا نقول انه كسائر انواع الاحتياط يكفي فيه احتمال التكليف هذا كله مع
وجود المحارم واما مع العدم ففي كره ان الوجه دفنه من غير غسل وفي المنتهى ان الاقرب جواز نصب الماء عليه الرجل والمرأة من فوق الثياب بحيث لا يباشر احدهما ان يغسل المجرد
لجواز ان يكون ضيلا ان كان الغاسل امرأة وامرأة ان كان الغاسل رجلا انتهى قلت ولا يخفى عليك انه بناء على جواز تغسيل الاجانب عند الفقد وفلا اشكال
في الجواز هنا ان قلنا بشموله لمثل ما نحن فيه من الفقد واما بناء على العدم فلعل ما ذكرنا من الاحتياط السابق جار هنا ولا يتعين الوجوب على احدهما كما هو الظاهر النهي
فلا يناقض فيه بعدم دليل عليه اللهم الا ان يستند في ذلك الى عموم ما دل على وجوب غسل كل ميت مع تنزيل اشتراط المماثلة على معلوم المماثل المبتلى لكن فيه
ذلك على عدم الالتزام بتغسيله من ولد الثياب بالاصل المسوغ للنظر واللمس من كل من الرجال والنساء كما ان ضبته فالمعدم الالتزام بفقد المحارم مع وجودهم
لعل ذلك اولى واقرب بالاحتياط وقد يستدل عليه كما من بعض من الاصحاب فان بعد ذلك جدا في كلام بعضهم وهو الذي يقوي في نفسي والمحكي عن احد
وجوه الشافعية الا انهم استندوا له باستصحاب حال الصغر ولا ريب في ضعفه لكن لاختلاف الموضوع والاولى الاستناد الى ما ذكرنا من العمومات وعلى
ظهور الكلام فيما لو وجد ميت او بعضه مما يجب تغسيله واشتبه ذكوريته وانوثيته لظهور كونهما من واد واحد فتامل وكل مظهر للشهادتين ولم يعلم منه ما ينافي
هما او احدهما وان لم يكن معتقدا للحق الذي لا يخرج عن حكم الاسلام في الدنيا كالامامة ونحوها يجوز تغسيله اي يجب عدا الخوارج والمعروف منهم
من خرج على امير المؤمنين لتحكيم الحكمين والغلاة جمع غال وهو من اعتقد الهية احد من الرؤساء الناس كما في الروض والمعروف من ذلك من اعتقد الهية
علي ع وكذا كل من ارتكب ما يحكم بسببه بالكفر من قول او فعل او غيرهما كالنواصب والمجسمة ومنكر والمسئلة من ضرورة الدين ونحوهم لا يجوز تغسيلهم لحكم
بكفرهم ولا يغسل الكافر اجماعا محصلا ومنقولا على لسان مثل الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم وللاصل مع ظهور الادلة في غيره ولقول الصادق ع في
خبر عمار النصراني يموت مع المسلمين لا تغسله ولا كرامة ولا تدفنه ولا تقم على قبره وان كان اباك فاما فلا اشكال ح في ذلك كما انه لا اشكال في وجوب غسل
المؤمن اي الامامي المعتقد لامامة الائمة الاثني عشر مما لم يحصل معه سببا للكفر بل هو اجماعي ان لم يكن ضروريا واما من لم يكن كذلك كالعامة وفرق المخالفين
بهم فرق الامامية المبطلة كالواقفية والفطحية والناووسية فالمشهور تحصيلا ونقلا في كره والروض والحدائق والرياض التغسيل بل عن كره ونهاية
الاحكام الاجماع على وجوب تغسيل الميت المسلم بقول وهو الظاهر من المنتهى حيث حمل قول المفيد بعدم الجواز على من عدا بعضهم في مجمع البرهان واما وجوب
غسل كل مسلم فلعل دليله الاجماع الى ان قال الظاهر انه لا نزاع فيه لاحد من المسلمين كما في المنتهى قال بعض ولعل عباراتها لا اصحاب مثل الشيخ المفيد في
عدم غسل المخالف مبني على انه ليس بمسلم عنده كما يدل عليه دليله في يب ولكنه بعيد انتهى قلت فلا يستدل عليه مضافا الى ما ذكرنا والى استصحاب حال
حكم المسلم عليه الى ما يظهر من المشهور في باب الصلوة على الميت من الصلوة عليه وان دعي عليه فيها حتى قال في المنتهى ويجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين
بلا خلاف الى ان استدل عليه ايضا بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تعالى ثم قال المسلم هنا
كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة من الدين انتهى اذ لا قائل بالفرق سيما مع اشتراط الصلوة بالغسل بل لعل الصلوة اولى بالمنع فتدبر بصحيح
الاستدلال بكل ما يصلح لذلك من العمومات وغيرها والى ما يشعر به فحوى اخبار الباب وكلام الاصحاب من ايجاب تغسيل الميت في بلاد الاسلام بل القاء
وان لم يعرف مذهبه والاصل الحجة بالامامي باطلاق الادلة وعمومها كقوله ع غسل الميت واجب في مضمر ابي خالد غسل كل الموتى الغريق واكيل السبع
كل شيء الا ما قتل بين الصفين ونحو ذلك من الاطلاقات في الزوج والزوجة والمحارم ونحو قوله يغسله الولي او من يأمره لك وغيرها مع انجبار ما في بعضها
من الضعف في السند او الدلالة بما تقدم كما انه لا ينافيه لخو قوله ايما مؤمن غسل مؤمنا اذا قصاه بعد اعتبار المفهوم وكون لفظ المؤمن لا يشمل المخالف
عدم حصول ذلك الموظف من الثواب على تغسيل غير المؤمن وهو مسلم للنبل سيعرض انه مكروه وعلى ما ذكره جماعة من الاصحاب الاصل في الخلاف في المقام
المفيد في المقنعة حيث قال ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية انتهى
وربما يظهر من الشيخ في يب موافقته عليه استدل له عليه بانه كافر ولا يجوز تغسيل الكافر باجماع الامة كالمحكي عن المراسم والمهذب من ان المخالف لا يغسل ولعله الظاهر
من السرائر ايضا واختاره جماعة من متاخري المتاخرين وجعل في الحدائق منشأ القولين هو الحكم باسلامه وكفره فلا اشكال في وجوب الغسل بناء على الاول
وان لم يدل دليل عليه بالخصوص تمسكا بالعمومات كما انه لا اشكال في عدمه بناء على الثاني ومن هنا انكر على الاخيرة وانه حيث ظهر منهما التوقف في الوجوب بل حكما بعدمه
مع البناء على الاول حتى قال انه احداث قول ثالث ولا وجه له قلت ولعل وجهه هو الحاق احكامه بعد الموت باحكامه في الاخرة او لا اشكال في كونه كافرا
بالنسبة اليها وان حكم باسلامه ولجرى عليه جميع احكام الاسلام من الطهارة واحترام ماله ونفسه وغيرهما في الدنيا ولا تلازم بينهما او ان وجهه الشك في عمومها
لتشمل كل مسلم فالاصل البراءة بل قد يظهر من ملاحظة جملة منها الواردة في المؤمن لا اقل من عدم انصرافها الاطلاق اليه سيما بعد ما ظهر من بعض الاخبار ان الغسل احترام
للميت وتكرمة له ولا يصلح له الا المؤمن ومن ذلك كله ظهر لك ما يمكن الاستدلال به للثاني ولا ريب في ضعفه في جنب ما تقدم اذ هو اما البناء على كفر المخالف وهو
معلوم الفساد للاخبار المعتبرة المتجبرة بعمل الاصحاب وبالسيرة القاطعة الدالة على تحقق الاسلام بالشهادتين ولذا الذي عليه جماعة الناس وبه تحقن الدماء
ونكح النساء وتحل المواريث وغير ذلك واما دعوى الحاقه بالكافر في هذا الحال وان كان مسلما قبله وهو اضعف من سابقه لخلوه عن الدليل واما انكار دليل
يدل على وجوب تغسيل كل مسلم وقد عرفت وجوده من العمومات وغيرها واما ما عساه يظهر من بعض الاخبار ان ذلك كرامة له واحترام ولا احترام للمخالف ففيه مع ان
ان الموجود في كثير من الاخبار المعتبرة تعليله بخروج النطفة التي خلق منها منه عند الموت ولا جل ذلك كان كغسل الجنابة وفي اخر تعليله بملاقاة اهل الاخرة
من الملائكة وغيرها فينبغي ان يكون طاهرا الا انه لا مانع من حرمته ايضا بالنسبة للمخالف باعتبار اظهاره الشهادتين لا كرامة في الحقيقة لما كانهما من اجلهما ووجبا لعلو كلمة



هذا وقد وقع في كشف اللثام تفصيل لا نعرف له موافقاً عليه بل لا وجه له معتبراً يركن اليه فحكم بحرمة تغسيل المخالف مع قصد الاكرام لمخالفته او لا سلامه
حمل كلام من صرح بالحرمة من الاصحاب عليه على ذلك لا وجه لاستثناء التقية او حرمها ومن التقية هنا حضور احد من اهل نحلته لئلا يشيع عندهم انا لا نغسل موتاهم فيدعوا
ذلك الى تعسر تغسيل موتانا او تعذره ويمكن تنزيل الوجوب الذي قال به المصنف على ذلك وحكم بالجواز مع ارادة تغسيله كتغسيل الجمادات لا بقصد الاكرام والحرمة
قال وعسى ان يكون ذلك مكروهاً للتشبيه بالمؤمن وكذا ان اريد اكرامه لصداقة الرحم او صداقة او محبة وان اريد اكرامه لاقراره بالشهادتين احتمل الجواز له اذا اريد
اكرامه لكونه اهلاً له لخصوص نحلته او لانها لا تخرجه عن الاسلام والناجين حقيقة فهو حرام وقال بعد ان حكى عن الشرائع الجواز وعن المبسوط والنهاية و
الجامع الكراهة لا خلاف بين القول بالجواز والحرمة اذا نزلت الحرمة على ما ذكرناه ولا ينافيه استثناء التقية لجواز ان يكون للدلالة على المراد انتهى وفي كلا(مه)
مواضع للنظر لا يخفى وكأن الذي دعاه الى ذلك تعبير بعض الاصحاب كالمصنف بالجواز وآخر بالكراهة وثالث بالحرمة ورابع بالوجوب فاراد الجمع بين الجميع او بعد
ثبت عنده ان منع تغسيل المخالف انما هو من جهة عدم استحقاقه للاكرام والاحترام والغرض انحصار غسل الميت لذلك ولعله يرتكب مثل هذا التفصيل
التكليف في الكافر ايضاً ويحتمل انه يفرق بينهما ومن المعلوم ان من عبر بالجواز كالمصنف لم يرد ذلك بل الظاهر ارادة اثبات اصل الجواز في مقابلة القول بالمنع والا فالجواز
وحده لعدم معقولية غيره ويشعر بذلك تعبير بعض بالمؤمن والمسلم حيث لكل مظهر للشهادتين بجواز تغسيله ومن المعلوم صحة بالنسبة للاول فلا ينبغي الاشكال
في ذلك عن هذه الجهة على ما وقع من بعض متأخري المتأخرين حتى بالغ في الانكار كما انه لا ينبغي الاشكال فيه من جهة التعبير بالكراهة ايضاً على ما ستعرف نعم لم نعلم انه ما يريد
بالجواز في الصورة التي جوزها فيه هل هو بمعنى الاباحة الخاصة او المستحب في مقابلة الحرمة كالكراهة التي ذكرها بمعنى اولوية الترك او المصطلحة وكيف كان فلا
ينبغي الاشكال في خروج ما ذكره من الحان الباب كلام الاصحاب ولعل بعد التأمل يرجع الى انكار التغسيل وان الذي ذكروه ليس من التغسيل المعروف الذي
هو عبادة نعم يجيء شيء منه هو انه قد صرح جماعة من الاصحاب منهم المصنف فيما يأتي بعد القول بالوجوب بان ذلك مكروه فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف وصرح به بعضهم
بانه لم يعرفه غسله كغسل اهل الحق وقد يشكل ذلك بالتنافي بين الكراهة والوجوب اولاً وبعدم الاجتزاء بغسل اهل الخلاف بعد ان قام الدليل على وجوب
الغسل المنصرف الى الغسل الحقيقي ثانياً بعد الدليل على الانتقال الى غسل اهل الحق بعد فرض وجوب الاول وعند تعذره بل قضيته السقوط ثالثاً
وقد يدفع الاول بما تكرر منا غير مرة من بيان المكروه في العبادة وخصوصاً في المقام لظهور كون المراد كراهة تولي مباشرة المخالف مع وجود غيره نظير ما قلنا
في استحباب مباشرة الولي بخصوص الميت اذ لا فرق بين الكراهة وبين المستحب في منافاة الواجب والثاني بما دل من الامر بالزامهم بما الزموا به انفسهم والثالث
بوجوب اصل التغسيل لكن قد يناقش في الثاني بعدم شمول ما دل على ذلك لمثل المقام لكون التغسيل خطاباً للمغسل لا الميت فالمتجه بعد القول بوجوبه تغسيل اهل الحق
مع عدم التقية والا فيها بغسل اهل الحق كتغسيلهم فضلاً عن الامر بالتقية لا دليل الالزام ويؤيد ذلك انه لا يعقل الامر بالعبادة الفاسدة لغير التقية بل فيها
الى التصحيح ما ذكرناه من الادلة لتساويهما لا اهل الحق في ذلك فما يحتمل قولهم فان اضطر غسله كغسل اهل الخلاف على ارادة التقية اذ هي اغلب افراد الاضطرار ثم انه لا اشكال
في تبعية ولد المسلم للمسلم كما انه لا اشكال فيه بالنسبة للكافر نعم قد يشكل في ولد الزنا من كل منهما ولا يبعد عدم جريان حكم الاسلام عليهما وان قلنا بطهارتهما لكن قد يقال
بوجوب تغسيلهما لا للحكم باسلامهما بل لعدم الحكم بكفرهما فتشملهما ح العمومات الدالة على تغسيل كل ميت بها مع عدم ما دل على ان كل مولود يولد على الفطرة وفي
الحدائق الاجماع على ان ولد الزنا يغسل ويصلى عليه واحتمال التفصيل بين ولد الزنا من المسلم وبينه من الكافر فيلحق الاول بابيه لغة دون الثاني ضعيف بل لعل العكس
اولى منه لنفي ولد الزنا من المسلم شرعاً وعدم ثبوت النسب في حق الكفار والمجنون البالغ من الكفار والمسلمين بعد وصف الاسلام والكفر ملحق بهما على الظاهر وكذا لو بلغا
مجنونين على اشكال لثبوت التبعية في حق الطفل دون غيره فقد يقال ح بعدم الحكم عليهما بشيء منهما فيجري عليهما ما تقدم من وجوب التغسيل الا انك قد عرفت التبعية
الى ولد الكافر والمسبي يتبع السابي فيحكم باسلامه لكن قد استشكل فيه بعضهم من عدم قيام دليل التبعية في غير الطهارة وبأي تحقق القول في لقيط دار الاسلام
بل وجدوا الكفر مع امكان التولد من مسلم وان حكم فيه بعضهم هنا بجريان حكم الاسلام عليهما لكنه لا يخلو من نظر بالنسبة الى الحكم الذي ينبغي تحقيقه في المقام هو ما اشرنا
اليه سابقاً من ان المدار في وجوب التغسيل على الاسلام وما في حكمه او على عدم ثبوت الكفر ولعل الاقوى الثاني قضاء للعمومات وان ظهر من كلام الاصحاب الاول فتأمل
والشهيد المراد به هنا هو الذي قتل بين يدي الامام كما في المقنعة والقواعد والتحرير وعن المراسم او نائبه كما في الوسيلة والسرائر والجامع والمنتهى وعن المبسوط والنهاية ولعل
الثاني مراد الاولين ولذا قال في مجمع البرهان المشهور ان المراد بالشهيد هنا من قتل في المعركة بين يدي النبي او الامام او النائب الخاص وغيره وانه مذهب الاكثر بل في الذخيرة
ان الاصحاب اشترطوا قتله بين يدي النبي او الامام والحق به الخاص كان الظاهر ارادة الجميع الامام ما يعم النبي او جهاد بحق ولو بين يديهما كما لو دهم المسلمين من يخاف منه على بيضة الاسلام
كما في الغنية او صريحها وكذا الاشارة والسبق وصريح المعتبر والذكرى والدروس وعن البيان والحدائق وظاهر الروضة والروض وعن ظاهر المختلف ومحتمل كرة ونهاية الاحكام بل
في ظ الاول او صريحه الاجماع عليه ولعله الاقوى لحسن كالصحيح عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه
المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه ونحوه في ذلك خبره الآخر قال سألت ابا عبد الله ع
عن الذي يقتل في سبيل الله أيغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه الا ان يكون به رمق الى آخره ومضمر ابي خالد اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل
شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا ولا ينافي ذلك تعليق الحكم على الشهيد في غيرها من الاخبار بدعوى لغلبة الامام او نائبه في زمنها لا اقل من الشك
سيما بعد الاعتضاد بفتوى من عرفت من الاصحاب فيرجع الى عموم ما دل على غسل كل ميت كما مع امكان دعوى انصراف تلك الاخبار الى المقتول بين يدي الامام او نائبه
لغلبة ذلك فيه شرعاً وغيره ولعل الخصم انما ينازع في الحكم مع تسليم دخوله في الشهيد حقيقة شاهداً للغة الا عليه كما هو ظاهر عبارة المصنف بمعنى كون الوصف مما صالح
يكون مما علق عليه الحكم على الشهيد شاهداً للعرف الا عليه ومن هنا قد استدل في كرى بعموم لفظ الشهيد على ما في كشف اللثام من انه يمنع منع قال في القاموس الشهيد
القتيل في سبيل الله تع لان ملائكة الرحمن تشهده او لان الله تعالى وملائكته شهود له بالجنة او لانه ممن يستشهد به يوم القيامة على الامم الخالية او لسقوطه على الشهادة اي الارض

او لانه حي عند ربه حاضر او لانه يشهد ملكوت الله وملكه اشهر في العرف بل النظر الشهيد الحي كانه ناول قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا
كان اوّل لهم الخصوصية لو السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الى يوم القيمة وقال ابو بكر سموا شهداء لان الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة وقال غيره سموا شهداء لانهم
ممن يستشهد به يوم القيمة مع النبي على الامم الخالية انتهى هذا مع انه لا ريب في ثبوت الاستعمال في الشهيد بالمعنى المعهود بالاصل فيه هنا الحقيقة بل هكذا الوضع
الشامل له والمقبول بين يدي الامام اذ هو خير من المجاز وبويد ذلك اية الصدق العرفي حقيقة وهو كاشف عن غيره حتى لو كان المعنى شرعيا من غير فرق بين الحق
بوضعه له شرعا او العرف المتشرعي ضابط المراد الشرعي مجازا كان او حقيقة فتجيد ثم قد يستشعر قوله في مضمر ابي خالد الا ما قتل بين الصفين باعتبار الشكر
في جريان خصوص هذا الحكم على الشهيد فلا يشمل من قتل من المسلمين بعض ذلك كالقول الى مع عدم عسكر المسلمين اتفاقا وان كان هنا من صوتهم او نحو ذلك الا
ان غيره من الاخبار انما اشتملت من علم الكفر بالقتل في سبيل الله شاملة له ولعله الاقوى لاطلاق جميع الاصحاب بالنسبة الى ذلك فيحكم تنزيل قوله ما بين الصفين على
ما لا ينافيه وان كان هو اخص منه فيشترط مضافا الى ما ذكرنا من معنى الشهيد ان يكون قد مات في المعركة كما صرح به جماعة من الاصحاب بل نسبه غير واحد الى علم
مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في مجمع البرهان كانه دليله الاجماع وفي ذكرى الشهيد اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن ذهب اليه علمائنا اجمع ونحوه في المعتبر والمنتهى
والخلاف بل صرح في الاخير بانه اذا خرج من المعركة ثم مات بعد ساعة او ساعتين قبل تقضي الحرب يحكم بحكم الشهيد واستحسنه في المنتهى ومقتضى هذا الاطلاق
عدم الفرق في ذلك بين ان يدركه المسلمون وبه رمق الحيوة او لا ويويده بعد ما عرفت من اطلاق معقد الاجماع واطلاق الشهيد والقتل في سبيل الله وما قتل
بين الصفين واصالة البرائة ونحوها مضافا الى غلبة عدم الموت باول الجراحة بل غالبا يبقى انا ما معها على انه لو اعتبر في ذلك لوجب تغسيل جميع الموتى من ارباب القتل
اذ لا ظهور يستند اليه في ذلك مع ما في ذلك من العسر والحرج سيما اذا ادرك وحيوته غير مستقرة مع عدم انقضاء الحرب والخبر المروي عن النبي انه قال يوم احد من ينظر
الي ما فعل سعد ابن الربيع فقال الرجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا وبه رمق فقال له ان رسول الله امرني ان انظر في الاحيا انت ام في الاموات فقال
انا في الاموات فابلغ رسول الله عني السلام قال ثم لم ابرح الى ان مات ولم يامر النبي بتغسيل احد منهم وكذا خبر عمرو بن خالد عن زيد عن ابيه عن ابائه عن علي قال
قال رسول الله اذا مات الشهيد من يومه او من الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل بعد تنزيله على ارادة البقاء في المعركة لكنه بعد ذلك
غير منجبر فلعل الاولى حمله على التقية كما عن الشيخ وغيره سيما بعد ضعف سنده ومخالفته في ذلك بعضهم كالمفيد في ظاهر المقنعة والشهيد في الذكرى والروض
وحكى عن مهذب ابن البراج وتبعه جماعة من متاخري المتاخرين فاكتفوا في وجوب التغسيل بمجرد ادراكه حيا لما تقدم من خبر ابان بن تغلب ومضمر ابي خالد وخبر
مرسل عن الصادق الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلي عليه وان لم يكن به رمق كفن في اثوابه ولعل الاقوى في النظر الاول لما عرفت مع تنزيل
ما في هذه الاخبار على ارادة الادراك بعد انقضاء الحرب اذ هو المتعارف في تفقد القتلى لا يقال ان ذلك يقتضي شمول الاطلاق الاول اذ يصدق عليه
انه مات في المعركة لانا نقول قد صرح به جماعة انه يخرج بتقييد الاصحاب الموت فيها ما اذا نقل عنها وبه رمق او انقضى الحرب وبه رمق والا فهو كان كذلك وجب
تغسيله بشهادة عدم صدق القتل بين الصفين مع الاول والثاني مع ما في الخلاف من اجماع الفرقة على انه اذا مات بعد تقضي الحرب يجب غسله حتى لو كان غير مستقر
الحيوة كما يشعر به ايضا ما في الاخبار السابقة من الاكتفاء برمق الحيوة لكنه لا يخلو من تامل وكيف كان فالشهيد بعد وجود ما عرفت فيه لا يغسل ولا يكفن
ويصلى عليه اجماعا في الجميع محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالاخبار نعم يعتبر في الثاني عدم تجريده من الثياب اما الوجوب فالظاهر وجوب تكفينه كما صرح
به جماعة من الاصحاب ويدل عليه ما في خبر ابان بن تغلب ان رسول الله كفن حمزة وحنطه لانه كان قد جرد وكما يشعر به ايضا ما في غيره من الامر بدفن الشهيد بثيابه
ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من حكم الشهيد بين الحر والعبد ولا بين المقتول بحديد او غيره ولا بين المقتول بسلاحه وغيره ولا بين المقتول خطا او عمدا بلا
خلاف يعرف لاطلاق الادلة او عمومها بل وكذا لو داسته خيول المسلمين او وقع من فرسه في نهر او بئر بسبب جهاد الكفار لصدق كونه قتيلا في سبيل الله وغيره بل
صرح جماعة من الاصحاب بعدم الفرق بين البالغ وغيره وبين الرجل والمرأة بل قد يظهر من كاشف اللثام في اخر الباب دعوى الاجماع على ذلك بالنسبة الى الصبي
والمجنون للاطلاق والصدق ولما روي انه كان في شهداء بدر وأحد حارثة بن النعمان وعمرو بن ابي وقاص اخو سعد وهما صغيران ولم يامر النبي بتغسيل احد منهم
وما روي ايضا من استشهاد الرضيع ولد الحسين ع في وقعة كربلاء ولم ينقل عن احد تغسيله ومع ذلك كله فالنظر في كل من لم يكن مخاطبا بالجهاد مجال الشك في تناول
الادلة اللهم الا ان يكون المسلمون مخاطبين بمحاربة العدو لطفالهم ونسائهم ومجانينهم كما اذا هجم الكافرون فصدق القتل في سبيل الله ونحوه ولا دلالة في خبر طلحة
بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي بن الحسين ع قال سئل النبي عن امرأة اسرها العدو فاصابوها حتى ماتت اهي بمنزلة الشهيد قال نعم الا ان تكون اعانت على نفسها الظهور ان
المراد بمنزلته في الثواب ونحوه لا في هذا الحكم ونحوها غيرها من المقتولين ظلما والمدافعين عن انفسهم او ما لهم او عرضهم والميتين بالبطن او الطاعون او النفساء
ممن اطلق عليهم الشهادة فانه يجب تغسيلهم اجماعا على ما نقله غير واحد من الاصحاب ولعموما ما دل على وجوب تغسيل الميت مع ظهور ادلة الشهيد في غير هؤلاء ولا فرق ايضا على المشهور
فيما ذكرنا من الشهيد بين كونه جنبا وغيره للاطلاق المتقدم خلافا للمنقول عن ابن الجنيد والمرتضى فوجبا غسله وهو ضعيف كمستندهما مما روي عن النبي انه قال لما
قتل حنظلة ما شأن حنظلة فاني رأيت الملائكة تغسله فقالوا انه جامع فسمع الهيعة فخرج الى القتال الحديث من انه غسل واجب لغير الموت فلا يسقط بالموت اذ في الاول انه لا دلالة فيه ان لم
يكن دالا على العكس لانه لو وجب لم يسقط عنا بفعل الملائكة مع عدم الدلالة في فعلهم على الوجوب علينا وفي الثاني بعد تسليم ان غسل الجنابة مما يجب لنفسه لكنه من
التكاليف التي تسقط بالموت عن المكلف بها ولا تنتقل الى غيره على ان الكلام في غسل الميت ايضا فهو لاحتمالها في مقابلة النص كما انه لا فرق ايضا في الشهيد بين قتل المشركين
وقتيل اهل البغي ونسبه في الذكرى والمنتهى الى فتوى علمائنا ويدل عليه مضافا الى ذلك والى تناول اخبار الشهيد له خصوص خبر عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا لم يغسل
عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة وهو المرقال ودفنهما في ثيابهما ولا ينافي ذلك ما في ذيله من عدم الصلوة عليهما لوجوب حمله على التقية لمخالفته على التقية كما
عن الشيخ وانه وهم من الراوي ثم انه لا اشكال عند الاصحاب على الظاهر في اجراء احكام الشهيد على كل من وجد اثر القتل من المسلمين امام لم يوجد فيه ذلك عن الشيخ

ولا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه ويدفن بثيابه

وتبعه الفاضلان انه كذلك حملا له على القتل بما ظهر اثره وعن ابن الجنيد عدمه ولعله لاصالة وجوب تغسيل الاموات مع الشك في تحقق
الشرط هنا وهو لا يخ من قوة نعم وكذا يسقط وجوب تغسيل من وجب عليه القتل قودا او حدا بعد موته كما في القواعد والجامع والارشاد من غير فرق بين
كون الحد رجما او غيره كما صرح به في كرى وجامع المقاصد والروض وغيرها بل في الروض نسبته الى الاصحاب كالحدائق الى ظاهرهم وكالمحكي من عبارة مجمع البرهان حيث قال
بعد ذكر عبارة الارشاد وكان دليله الاجماع وقد عرفت انها مطلقة لكن مع ذلك كله لا يخ من تامل بل منع فما في صريح المنتهى وكاشف اللثام والحدائق وعن نهاية
الاحكام وظاهر غيرهم من قصره على المقتول قودا وخصوص المرجوم من انواع الحد محتجا في ضعيف بمخالفته للاصل على محل النص الذي هو مستند الحكم وتعليل الاول في كرى
بالمشاركة بالسبب مما لا يحصل له محصل يعتمد عليه على ان هيهنا من حرمة القياس على كل حال والعمدة من وجب عليه ذلك بالاغتسال قبل قتله ثم لا يغسل بعد ذلك والاصل
في هذا الحكم ما رواه الكليني بسند ضعيف فيه العرزمي بن عمرو بن كرد عن ابي عبد الله قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى
عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه ورواه الصدوق مرسلا عن امير المؤمنين والشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب
وباسناده فكان فيه ارسال وغيره لكن في التهذيب يغتسلان من الافتعال بخلاف ما في الكافي فانه فيه يغسل بالتشديد مع البناء للمجهول وكان فلا اشكال فيما تضمنه
من الحكم بالغسل قبل الموت اذ ضعف السند لانجباره بفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف كما اعترف به في المعتبر حيث قال ان الخمسة واتباعهم افتوا بذلك ولم
نعرف للاصحاب فيه خلافا ولا طعنا بالارسال مع العمل ونحوه ما في كرى والحدائق وفي مجمع البرهان كان دليله الاجماع وقال في الخلاف المرجوم والمرجومة يؤمران
بالاغتسال ثم يقام عليهما الحد ثم لا يغسلان بعد ذلك بل يصلى عليهما الامام وغيره وكذلك حكم المقتول قودا ثم نقل في المرجوم عن مذهب الشافعي من تغسيلهما بعد
الموت والزهري من عدم الصلوة على المرجوم ومالك لا يصلي عليهما الامام ويصلي غيره وقال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه انتهى واستغنى في قضاء
الفقيه كما عن سلار على المقتول قودا بالخلاف في المرجوم ولئن سلم فهو محجوج بما تقدم ثم ان ظ النص او صريحه كالفتوى بل صرح به جماعة ان هذا الغسل انما هو غسل
ميت قدم فيعتبر فيه ح ما يعتبر فيه من الاغسال الثلثة مع مزج الخليطين في الاثنين منها ونحو ذلك من غير خلاف اجده فيه سوى العلامة في القواعد وبعض من تاخر
عنه حيث استشكل في وجوب الثلثة وعلله بعضهم باصالة البرائة وبان المعهود الوحدة في غسل الاحياء وباطلاق الامر بالاغتسال في النص والفتوى فيتحقق مع الوحدة
وضعف الجميع واضح وكذا لا اشكال في الاجتزاء به عن الغسل بعد الموت وانه به يرتفع النجاسة الحاصلة بسبب الموت في غيره وكذا سائر ما يترتب على غسل الميت من
عدم وجوب الاغتسال بالمس ونحوه ولا وجه لاستبعاد ذلك من حيث تقدم الغسل على سبب النجاسة بعد فرض ثبوت ذلك من النص والفتوى اذ الاحكام الشرعية موكولة
الى مصالحها وربما ايده بعضهم بما عن قرب الاسناد عن خبر محمد بن قيس الثقة عن ابي جعفر ان رجلا اتى امير المؤمنين فقال اني زنيت فطهرني الى ان ذكر انه رجمه
فلما مات اخرجه فصلى عليه فقالوا يا امير المؤمنين لم لا تغسله فقال قد اغتسل بما هو منه طاهر الى يوم القيمة فالحاجة للتأسي به بعد تطهيره فيما نحن فيه من نقد
الغسل مع امكان تكلفه ضعيف ثم الظ انه لا يقدح الحدث الاصغر بعده للاشتمال بل ولا في اثنائه كما صرح به بعضهم وان احتمل في كرى مساواته لغسل
الجنابة لما دل على تشبيهه به وانه بمنزلته في بعضها وتعليل اصل غسل الميت بخروج النطفة منه لكنه ضعيف لعدم تناول ذلك كله لمثله بل وكذا الاجتزاء به عن الوضوء مع نقد
الحدث الاصغر عليه على اشكال فيه وكذا لا يقدح الحدث الاكبر بعده وفي اثنائه ولو كان جنابة وان وجب الاغتسال له اذا تحقق وجوب غايته او مط بناء على
القسيمة الغيرية ولا يدخل فيه شيء من الاغسال مع تقدم اسبابها على ما عليه كما في جامع المقاصد والروض لكن في كرى فيه نظر من فحوى الاخبار السابقة كما في خبر زرارة
عن الباقر في الميت جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي الجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعا في حرمة واحدة انتهى وربما يؤيده من غيره من الاخبار الدالة على الاكتفاء
بغسل واحد للحائض والنفساء اذا ماتت فكذا ما كان بمنزلته وقد يقال ان الجنابة والحيض والنفاس ونحوها لا توجب غسلا بعد الموت حتى تدخل في غسل الميت
حتى لو قلنا بوجوبها النفسي لسقوط التكاليف بالموت ولا بد من صرف ما ينافي ذلك من الاخبار السابقة عن ظاهره فلا يصح الاستدلال بها على المطلوب وقد يدفع
بان سقوط التكليف بالغسل لمكان الموت لا ينافي بقاء اثر حدث الجنابة مثلا ووصفه بحيث لا يرتفع الا بالغسل كما هو ظاهر الصحيح المتقدم المشتمل على التعليل بانهما
قد اجتمعا في حرمة واحدة ومثله في ذلك الحسن كالصحيح عن الباقر وقد يشعر به تغسيل الملائكة حنظلة لما كان جنبا كما انه يقتضيه جميع ما دل على
تحقق وصف الجنابة او الحيض ونحوهما بمجرد حصول اسبابها نعم لا دليل على وجوب الغسل على الغير لرفعها ان لم تدخل تحت غسل الميت مع امكان التامل فيه ايضا من
حيث ما ورد من تعليل غسل الميت بانه لاجل ان يلقى ربه وهو طاهر ونحو ذلك مما ظاهره اذا كان الامر كما ذكرنا من ان غسل الميت يرفع اثار تلك الاحداث صح ان يقال ذلك ايضا
في المقام لانه بمنزلته بل هو اولى منه مع امكان تأييده في خصوص ما نحن فيه من المرجوم والمرجومة بشمول ما دل على التداخل هنا لمن عليه اذا كان عليه لله
حقوق يجزي عنها غسل واحد لمثله وما يقال من ان التداخل لا يتصور في المقام من حيث اختلاف كيفية غسل الميت مع غسل الجنابة قد يدفع بانه لا مانع من ان يكون
تمام رافع الجنابة مثلا في بعض غسل الميت لو سلمنا ان غسل الميت مركب من الاغسال الثلثة بحيث يكون كل واحد جزءا وكذا ما يقال ان غسل الميت ليس من الاغسال
الرافعة للحدث وصحة الصلوة فلا يتصور دخول ما كان كذلك فيه لانا نقول لا دليل على اشتراط التداخل بذلك بل قد يظهر من خلافه نعم قد يستشكل في شمول خبر الحقوق
لمثل هذا الفرد سيما مع عدم عموم اللغوي فيها كما انه قد يستشكل في صحته لو قدم على غسل الميت من حيث جنسية الميت ويستشكل ايضا في كون هذا التداخل
بالنسبة الى غسل الميت قهريا او لا يتبع نية المكلف كما هو المختار فيما تقدم من تداخل الاغسال من ظ الاخبار ومن اصالة عدم التداخل فيقتصر على المتيقن وقد يؤيد
الثاني انه وجه الجمع بين ما دل من الاخبار على الاجتزاء بغسل واحد للجنب والحائض ونحوهما وبين ما دل على التعدد كخبر العيص قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت
وهو جنب قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت ونحوه في الدلالة على ذلك خبران اخران وقال الشيخ بعد ذكره هذه الاخبار هذه الروايات الثلثة لا تنافي
ما قدمناه من الاخبار لان اول ما فيها ان الاصل فيها واحد وهو عيص بن القاسم ولا يجوز ان يعارض بواحد جماعة كثيرة ولو صح لاحتمل ان يكون محمولا على
ضرب من الاستحباب دون الفرض والايجاب ثم ذكر غيره ذلك انتهى لكن مع ذلك كله فالاحوط في خصوص المقام تعدد الاغسال للجنابة او الحيض او نحوهما قبل ان يغسل

وان كان في ثبوت مثل ذلك بالنسبة الى الميت نظر بل منع حتى ان المصنف في المعتبر نفى البعد عن عدم وجوبه واستحبابا في الجنب والحائض اذا ماتا مدعيا انه مذهب اهل العلم قد يحرر المسئلة محتاجة الى اطناب تام لا يسعه المقام لكن يجئ شئ منه هو انه بناء على الحكم من عدم وجوب رفع الاحداث لنفسهما ولما لم تكن غاية تجب لها فهل يجب على المكلف رفع الجنابة بناء على عدم التداخل اولا لعل الثاني اقوى للاصل مع عدم وضوح دليل معتبر على وجوب الطهارة من ذلك بالنسبة للموت فتجديد اثم ان ظاهر النص والفتوى الاجتزاء بهذا الغسل عنه بعد الموت اذا قتل بذلك اما اذا مات حتف انفه وجب تغسيله قطعا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وكذا اذا قتل بغير السبب الذي اغتسل لان يقتل به نعم قد يستشكل في وجوب التجديد لو عدل عن قتله بذلك السبب الى آخر سيما فيما لو كان مواتيا له اولى كما لو كان القصاص مثلا عليه بسبب قتل شخصين فاراد ولي احدهما القصاص منه فاغتسل لذلك ثم انه عفى عنه مثلا فاراد الاخر والاستظهر جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني بل لعله الاقوى عدمه وان كان الاحوط الاول سيما مع اختلاف السبب كالقود والرجم فتم وكذا ما يظهر من فتاوى اكثر الاصحاب بل عن بعض سلار وابن ادريس التصريح به وجوب الامر بالغسل قبل القتل ودعا ما ظهر من بعض المتأخرين من خلافه فخير بينه وبين الغسل بعده لكونه قائما مقامه فهو اولى بالاجتزاء به وفيه ان ظ النص والفتوى بل معقد الاجماع انه انما ان تقدم هذا الغسل عزيمة لا رخصة نعم قد يستشكل في اصل وجوب الامر للاصل مع عدم انهاض الدليل وهو غير وجوب الغسل لكن قد يدفع ذلك بعد ظهور الاتفاق عبارات الاصحاب عليه بل هو معقد اجماع الخلاف بانه هو الذي يتصور بدلية عن غسل الميت المخاطب به غير الميت فيكون الامر من المكلف قائما مقام تغسيله له بعد موته ويؤيده ايضا ما سمعته من رواية الكافي يغسل بالبناء للمجهول بعد القطع بعدم ارادة مباشرة الغير تغسيله فيحمل على اقرب المجازات اليه ولا ينافيها قوله يغتسل في غيرها بل قد يدعى بناء على ما ذكرنا اشتراط صحة هذا الغسل بتحقق الامر فلو اغتسل من دون امر به لم يكن مجزيا فليس الامر هنا للتعليم حتى يختص بصورة الجاهل كما ظن لكن هل يعتبر في الامر ان يكون الامام او نائبه كما عساه يظهر من المحقق الثاني وتبعه في الروض او لا يعتبر كما لعله الاقوى للاصل من غير معارض نعم قد يقال باعتبار الامر ممن يجوز له التغسيل بعد الموت فلا يجزي امر الاجنبي كما لعكس لما عرفت من بدليته عن الغسل فيعتبر فيه ذلك ممن هو مخاطب لكن الاقوى عدمه تبعا لاطلاق الاصحاب فتم ولو ترك الامر لغفلة او غيرها احتمل وجوب التغسيل بعد ذلك للعموم وعدمه لظهور الادلة في اختصاص مشروعية غسل مثل ذلك قبل القتل كما عساه صريح السرائر ولعل الاقوى الاول سيما اذا ترك الغسل مع الامر ونحوه في ذلك ما لو امر فلم يمتثل النسيان او غيره لظهور ان القائم مقام الغسل انما هو الامر مع وقوع الغسل لا احدهما والله اعلم



ولعل ان المص وان اقتصر على ذكر الغسل كما لشيخ في الخلاف كما عن المبسوط في ترك التكفين وعن الجامع ترك التحنيط لكن الظ منهم ارادة الاختصار لما عرفت من اشتمال الرواية التي هي مستند المقام على الثلثة وكذا اكثر من عبارات الاصحاب نعم لا اشكال عند الاصحاب على الظاهر في تأخر الصلوة عليه بعد الموت كما هو نص الخبر السابق بالنسبة للمرجوم والمرجومة لكنه لا صراحة فيه في المقتص منه بل قد يشعر بخلافه الا انه يجب تنزيله على الاول بقرينة قوله فيه والمقتص منه بمنزلة ذلك الى المرجوم والمرجومة ولم اجد احدا من الاصحاب تعرض لغسل ما يخرج منه من الدم على الكفن ولا الكيفية تكفينه اذا اريد القصاص منه ولعله يترك موضع القصاص ظاهرا او لا سهل واذا وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او الصدر وحده غسل وكفن وصلي عليه ودفن بلا خلاف محقق اجده في شئ من ذلك بين المتقدمين والمتأخرين وان ترك ذكر الدفن في المبسوط والنهاية والمراسم على ما حكي اذ لعله لوضوحه كما هو الظ وكذا ترك ما عدا الصلوة في جملة من الكتب لظهور اولوية وجوب ما عداها وكذا ما في السرائر والنافع من الاقتصار على ما فيه الصدر والوسيلة والغنية وعن المبسوط والنهاية من التعبير بموضع الصدر وعن الخلاف اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله وان كان صدره وما فيه القلب وجب الصلوة عليه وفي الجامع ان قطع نصفين فعل بما فيه القلب كذلك يعني الغسل والكفن والصلوة ولم يذكر غيره للامكان اتحاد الجميع عند التأمل كما هو في اضح نعم قد يظهر من المعتبر حيث اقتصر في الصلوة على ما فيه القلب او الصدر واليدان او عظام الميت جميعها الخلاف في ذلك بالنسبة الصلوة على الصدر وحده لكنه ضعيف وكيف كان فيدل على تلك الاحكام بعد الاستصحاب في وجه لعدم العلم باشتراط اجتماع الجملة في شئ من ذلك فقد علم الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وفحوى ما سمعته من الادلة على وجوب الغسل للقطعة ذات العظم من الاجماع وغيره والاجماع على الحكم الاول هنا في الغنية كفي الخلاف المستفاد من ظاهر المنتهى هنا بالنسبة اليه وفي مجمع البرهان العلم لعل الحكم بمساواة صدر الميت للميت من النصف الذي فيه القلب كما وقع في الاخبار او من الاجماع او خبر لم نعرفه انتهى والجامع كرم ونهما الاحكام على الثالث المستلزم غيره او يتمم بعدم القول بالفصل حيث قال في الاول ويصلي على البعض الذي فيه الصدر والقلب او الصدر نفسه عند علمائنا وفي الثاني يصلي على الصدر والقلب او الصدر وحده عند جميع علمائنا انتهى وعما في الخلاف اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله وان كان صدره وما فيه قلبه وجب الصلوة عليه الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وامكان تعليله مع ذلك باشتماله على القلب الذي هو رئيس الاعضاء ومحل الاعتقادات التي بها امتاز الانسان فكانه الانسان حقيقة الى غير ذلك مع ما دل صريحا على دفن اجزاء الميت ولو يسيرة ونحو خبر الفضل بن عثمان الاعور المروي في التهذيب عن الصادق عن ابيه عليهما السلام في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة قال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه وكالمناقشة في سنده كالمناقشة في متنه بعدم استلزام الصلوة غيرها من الاحكام وانضمام اليدين الى الصدر مدفوعة بالانجبار بما عرفت مع ان طريق الصدوق الى الفضيل بن عثمان صحيح في بعض الكتب الرجالية المعتمدة وبثبوت التلازم المذكور سيما في المقام وتقدم ما سمعته من الاجماع على وجوب الغسل في القطعة ذات العظم وبما يشعر به ظهورا تاما من فهم فقهائنا من اشتراط تقدم الغسل على الصلوة في غير الشهيد كما انه يومي اليه استقراء حكم الميت فلم نجد من يجب الصلوة عليه لم يجب تغسيله مع توقف طهارته عليه وا التمكن منه كل ذا مع امكان التتميم بعدم القول بالفصل كما انه يمكن دفع الثانية بالاجماع منقولا ومحصلا على الظاهر على عدم اشتراط شئ من هذه الاحكام بوجود اليدين مع الصدر وكما ستذكره في الجواب المطابق مع السؤال فما عساه يظهر من المعتبر من اشتراط الصلوة على الصدر بوجود اليدين في غير محله مرفوعة البزنطي المروية في المعتبر المقبول اذا قطع بعض ميتا يصلى على العضو الذي فيه القلب ونحوه المرسل الاخر عن الصادق ويقربهما ما فيهما من تعلق الامر بالصلوة على النصف الذي فيه القلب فيها القبيح وغيره ويقرب ان الصدر محل المشتمل على القلب بما نجده الانجبار بما عرفت بما يدفع ما عساه يلوح منهما من اشتراط الطلب باشتماله عليه فصلا عن انه لولم يكن فيه لم يصل عليه مع امكان انكار الاشتغال بارادته محل القلب فان لم يكن معه لكن الانصاف ان الاستدلال بهما على ذلك بحث



بقية تمام المطلوب لا يخلو من إشكال نعم يمكن القول بمضمونها فيصلي على ما فيه القلب منه أو الصدر كان أو غيره أو بعض الصدر بل قد تشعر بأن القلب منه وإن يصلى عليه كما
هو ما يظهر من بعض العبارات لكن ستعرف ما فيه مما سمعته منهم من عدم الصلاة على اللحم مجردا وكذا العظم غير الصدر وخبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله قال لا يصلى على عضو
رجل من رجل أو يد أو رأس فإذا كان البدن فصل عليه وإن كان ناقصا من الرأس واليد والرجل يعني حتى على تمام الصلاة لكنه كما ترى وصحيح محمد بن خالد عن ذكره عن أبي
عبد الله قال إذا وجد الرجل قتيلا فإن وجد له عضو من أعضائه تام صلي على ذلك العضو ودفن وإن لم يوجد له عضو لم يصل عليه ودفن بدعوى صدق العضو التام
على الصدر واشتماله على ما لا نقول به لا يخرجه عن الاستدلال به للمطلوب كالذي في صحيح علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن قال سألته عن الرجل يأكله السبع أو الطير
فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وعموم ظهوره في إرادة مجموع العظام فلا يصدق على الصدر وحده من حيث إفادة إضافة
الجمع العموم فاندفع بعدم صراحته في ذلك سيما بعد غلبة عدم بقاء تمام العظام من أكل السبع والطير فيصدق على عظام الصدر والعمدة في الاستدلال على المطلوب ما
عرفته أولا واعلم ثم إنه قد يظهر من جماعة من الأصحاب ممن أطلق مساواة الصدر وما فيه الصدر للميت وجوب الحنوط كما عن صريح الشيخ وسلار وفي القواعد فيه إشكال
كما في النهاية وكره وفي الأخير فيشكل من اختصاصه بالمساجد ومن الحكم بالمساواة انتهى قلت قد يناقش فيه بعدم ثبوت هذه المساواة في شيء من النصوص حتى يتمسك بإطلاقها
كيف مع اختصاص الحنوط بالمساجد بل قد يشعر الاقتصار على الغسل والتكفين والدفن والصلاة فيما سمعت من النصوص بعدم وجوب الحنوط هنا اللهم إلا
ونحوه جماعة ممن تأخر عنه من أنه لا إشكال في الوجوب مع وجود المحل كما لا إشكال في عدمه مع عدمه ولعله يحمل على الأول ما عن الشيخ وسلار كما استظهره بعضهم منهما
نعم لا يشترط اجتماع جميعها فيوضع الحنوط على الموجود منها بل في جامع المقاصد أنه لو وجد عضو من المساجد كاليد حنطت وهل يعتبر التكفين في القطع الثلاث كما هو
المنساق من إطلاق التكفين في النص والفتوى أو ما عدا المئزر باعتبار أنه محله الصدر فيما بعد وصوله البطن ظاهر الأصحاب الأول وهو لا يخلو من تأمل بالنسبة إلى المئزر
إن لم يثبت إجماع عليه وذلك لعدم وضوح دليل على تشبيهها بالميت بحيث يشمل ذلك سيما أن المئزر يوضع منه على هيئة الميت بل لعله مقطوع بعدمه عند التأمل
والانتقال إلى إرادة القطع الثلاث وإن لم يكن بتلك الكيفية لا دليل عليه إلا الاستصحاب وقاعدة الميسور لا يصلحان لإثبات ذلك عند التأمل ومن هنا استشكل في
الروض في وجوب المئزر لعدم وصوله إلى الصدر في السابق وهل يلحق بالصدر بعضه كما هو قضية بعض الأدلة السابقة من الاستصحاب وقاعدة سقوط الميسور
بالمعسور وكونه من جملة كل وبه صرح بعضهم أو لا كما يشعر به تعليق الحكم في العبارة ونحوها من عبارات الأصحاب على الصدر الذي لا يصدق على البعض ولعله الأقوى
إذا لم يكن البعض المشتمل على القلب وإلا كان الأولى إلحاقه بالأول للإطلاق المتقدم ثم هذا كله إذا كان بعض الميت صدره أو فيه الصدر وأما إذا لم يكن كذلك كان فيه عظم
غسل بغير خلاف فيه بين علمائنا كما في المنتهى وإجماعا كما في الخلاف والغنية وذكره الأصحاب كما في جامع المقاصد بل لم أعثر فيه على مخالف من الأصحاب أيضا
يشعر به وجوده من نسبته إلى الشهرة في كلام جماعة في غير محله نعم ربما وقع فيه تردد من بعض متأخري المتأخرين من حيث إن ما ادعي في الإجماع المنقول مع المناقشة
فيه ولا ريب في ضعفه عندنا مع إمكان تأييده انتهى بعد قاعدة الميسور والاستصحاب في وجه إذ هو كما يجب تغسيله متصلا فكذا منفصلا بما في الخلاف والمنتهى
وغيرهما من أنه روي أن طائرا ألقى يدا بمكة في وقعة الجمل فعرفت بالخاتم وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد فغسلها أهل مكة وبما في كشف اللثام من انطباق ما ذكره
الشيخان من صحيح علي بن جعفر المتقدم في المسألة السابقة لصدق العظام على التامة والناقصة سيما بعد غلبة التفريق والانفصال فيها في مثل أكل السبع ونحوه لكن لا يخفى ما
في أن العمدة في الاستدلال الأول لإمكان المناقشة في ذلك بعدم ثبوت الرواية الأولى من طرقنا مع عدم الحجية في فعل أهل مكة وبظهور الصحيح في وجود تمام
العظام أو أكثرها فتأمل نعم قد يرشد إليه خصوص ما ورد في القطعة المبانة من الرجل كصحيح أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن الصادق قال إذا قطع من الرجل قطعة
فهي ميتة فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه بتقريب اقتضاء الحكم بالميتة جريان أحكامها عليها ولا بأس بذكر وجوب الغسل
بالمس إن لم نؤكده فتأمل ومنه يستفاد إلحاق القطعة المبانة من الحي كما في الخلاف الإجماع على وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء كانت من حي أو ميت ونظمه والمسالك
بين الحكمين كما اعترف به في كشف اللثام بل نسبه في الحدائق إلى ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب فما عن صريح السرائر والمنتهى والذكرى والروض وغيرها بل في الحدائق أنه
ظاهر الأكثر وفي آخر أنه أشهر القولين بل قد يقتضي السند في عبارة المنتهى أنه لا خلاف فيه بين علمائنا فالحظ وتأمل كما أنه قد يقتضي ظاهر المحكي من نقض الغنية بالإجماع
عليه حيث أطلق فيه حكم الأبعاض وخلافه لصريح المعتبر والروض ومجمع البرهان والمدارك والرياض وظاهر المدارك هنا من وجوب تغسيلها للأصل وكونها من جملة لا تغسل وقد
يمنع التعليل بأن الجملة لم تحصل فيها الموت بخلاف القطعة كما أنه يمكن تأييد الأول بأنه لو لم يجب تغسيل من قطع حيا إذا وجدت قطعة متفرقة لأن كل قطعة لا يتعلق بها الوجوب
وبإمكان استفادته من فحوى أخبار المقام أيضا حيث لم يراع فيها احتمال انقطاع الأعضاء منه وهو حي في أكل السبع والطير وغيره ولا ريب أنه أحوط إن لم يكن
أظهر وحيث ظهر لك وجوب تغسيل البعض ذي العظم من الميت فكذا يجب أن يلف في خرقة ويدفن بل لا خلاف أجده في الثاني بل والأول وإن اختلفت عبارات الأصحاب في
التعبير عنه باللف في خرقة كما هنا وفي التحرير وعن كره ونهاية الإحكام وبالتكفين كما في المقنعة والسرائر والجامع والنافع والإرشاد وعن المبسوط والمنتهى والنهاية
والتلخيص وكما يحتمل إرجاع الأول إلى الثاني بإرادة اللف من التكفين يحتمل إرجاع الثاني إلى الأول بل لعله الظاهر وإن قيل الأظهر التفصيل بأنه إن كان مما يتناوله
الثلاث حال الاتصال وجبت وإن لم يكن بتلك الخصوصيات لا فائدة في الأولى سيما وربما يرشد إليه إطلاق الجماعة التكفين لقاعدة الميسور والاستصحاب وفيه
أنهما لا يقتضيان وجوب القطع الثلاث بعد القطع بانتفاء الخصوصية السابقة إذ الانتقال من المئزر والقميص إلى قطعتين وإن يكونا كذلك محتاج إلى دليل غيرهما والعدم
شمول ذلك لتعذر الميسور من المكلف به وتغير الموضوع فتأمل جيدا ويظهر مما سبق البحث في الحنوط أيضا فيجب مع وجود شيء من محاله وإلا فلا ولعله على هذا يترك
ما عن الشيخين وسلار من إطلاق الحنوط كما أومأ إليه ما عن كره حيث قال بعد نقل ذلك وهو حسن إن كان أحد المساجد موجودا وإلا فلا ثم إن الظاهر إلحاق العظم المجرد
بذات العظم في جميع ما تقدم كما هو ظاهر بعض عبارات الأصحاب بل عن صريح ابن الجنيد وغيره وقد يحمل عليه عبارات الأصحاب في القطعة ذات العظم كما أشار بشرح
المقام بعد ذكر اللحم بلا عظم وإن قد يقال بشمول ما ذكر من القطعة ذات العظم لما إذا كانت مستصحبة العظم ولو كان مجردا ومن هنا لم نجد من أوجب تغسيل القطعة ذات العظم

صرح بعدم الوجوب فيه وكأن ما نقله بعض المتأخرين من القواعد او ادعى انكر وجوب الغسل للقطعة ذات العظم نعم قال في كشف اللثام ان فيه وجهين ينشأان من الدوران
وقول الكاظم (ع) لاخيه في الصحيح في الرجل ياكله السبع او الطير فيبقى عظامه بغير لحم قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وقول الباقر (ع) في خبر القلانسي في من ياكله السبع
او الطير فيبقى عظامه بغير لحم قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وان لم يبق منه الا جميع العظام فان كل عظم منها بعض من جملة تغسل ولا فرق بين الاتصال والانفصال الا استصحابا
مع ان الظاهر تفرقها وهو خبر القلانسي ومن ضعف الدوران وعدم تنجس العظم بالموت الا نجاسته عرضية بمجاورة اللحم ونحوه واحتمال الغسل في الخبرين التخفيف من الغسل النجاسة
العرضية انتهى ولا يخفى عليك ضعف منشأ الوجه الثاني سيما ما في اخره من احتمال التخفيف في الغسل كانه قد يدعى الاجماع على وجوب تغسيل الميت مع بقائه تماما
عظاما من غير لحم كما اشعر به ما ذكره في ذلك من ان الغسل للميت انما هو اذا كان مع اللحم في غير محله بل قضيته انه لا يجب الغسل للعظم المكشوف من الميت فيخص ح
بغيره من السن والجلد او اللحم وهو كما ترى وربما يرشد الى ما قلنا زيادة على ما سمعت الحسن كالصحيح قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا
لحم فصل عليه بعد حمله كما هو الظاهر منه الى ارادة وجدانه تاما او بقرينة عظما بلا لحم لاستلزام الصلاة الغسل كما ذكرنا سابقا وانه قد ظهر لك من ذلك كله وجوب
التغسيل مع بقائه عظاما تاما انما التجه الاستدلال على وجوب ذلك في بعض العظام بالاستصحاب وقاعدة الميسور ونحو ذلك فتأمل جيدا لكن ينبغي ان يستثني من ذلك السن
والظفر ونحوهما للسيرة القاطعة على عدم وجوب شيء من ذلك فيهما بل ولو قطع منهما شيء من الحي للسيرة والظهور قولهم قطعة ذات عظم في غيره ذلك فتأمل بقي شيء وهو ان الظاهر من
الاصحاب هنا عدم اعتبار تحقق كون القطع من رجل او امرأة لتغسيل الرجل ولا امرأة له لو ارادت ذلك الا انثى وهو مبني على ما تقدم من الترتيب بعضهم وصنيع
نحو من اشتراط المماثل واصالة البراءة من حرمة اللمس والنظر لا تحقق في ذلك نعم ينبغي ذلك بناء على ما اشرنا اليه سابقا من ان اعتبار المماثلة انما هو بعد تحقق حال الميت فتأمل جيدا
كما ان الظاهر عدم وجوب مراعاة الترتيب بالنسبة الى الجانبين مع تفرق الاعضاء فيجزي تغسيل اليد اليسرى مثلا قبل اليمنى مع احتماله بعضه بوجوب مراعاة ذلك مع الاشتباه
فلا يجب تكرير غسل اليد تحصيلا لذلك مع احتماله ايضا والظاهر وجوب مراعاة الترتيب فيما امكن جمع اعضائه المفرقة كما يشير اليه قول الصادق (ع) في خبر العلا بن سيابة
بعد ان سئل عن القتيل في معصية الله انه لا يغسل قلت فان كان الراس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسل فقال يغسل الراس اذا غسل اليدين والسفلة بدئ بالراس ثم
بالجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبة ويضم اليه الراس ويجعل في الكفن وكذلك اذا صرت الى القبر تناولته مع الجسد وادخلته اللحد ووجهته للقبلة ثم ان الظاهر المصرح به
كما هو صريح جماعة عدم وجوب الصلاة على القطعة ذات العظم وان كان عضوا تاما كالرجل والراس ونحوهما بل قد يظهر من الخلاف ان لم يكن صريحه الاجماع
عليه كجامع المقاصد والروض وغيرهما بل لعله محصل لتعليق وجوب الصلاة في كلامهم على الصدر او ما فيه القلب خلافا للمنقول عن ابن الجنيد حيث قال ولا يصلى
على عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا ولم يفصل في ذلك بين الصدر وغيره كالمنقول عن علي بن بابويه حيث قال فان كان
الميت اكيل السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها الا انه يحتمل ان يكون مراده تمام عظامه او اكثرها فيخرج عن محل البحث فكيف
كان فهو محجوج بما ذهب اليه الاصحاب بعد الاجماع مستفيضا في قاعدة الميسور وكونه من جملة كالمرسل عن الصادق (ع) قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو تام صلى
عليه ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن وبما عن الكليني انه قال وروي انه يصلى على الراس اذا افرد عن الجسد وبما عن ابن المغيرة انه قال بلغني عن ابي جعفر (ع)
انه يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الراس جزءا فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه كما انه قد يؤيد بما ذهب اليه ابن بابويه بعد الاستصحاب والقاعدة
ايضا بصحيح ... عن الصادق (ع) عن ابيه ان عليا (ع) وجد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت لكن لا يخفى عليك ضعف جميع ذلك في مقابلة ما تقدم
اذ هي مع معارضتها لما هو مجمع عليه بين الاصحاب او كالمجمع عليه من اختصاص الصلاة بالصدر او ما فيه القلب والاخبار الظاهرة في اختصاصها ايضا بالذي فيه القلب
وخصوص خبر طلحة بن زيد عن الصادق (ع) لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل والمرسل انه
ان لم يوجد من الميت الا الراس لم يصل عليه غير جامعة لشرائط الحجية لانها بين ما هو محتاج الى الجابر وهو مفقود بل الموهن من اعراض الاصحاب موجود وبين ما هو صحيح
لكنه قاصر الدلالة كالصحيح الاخير اذ هو حكاية حال لا عموم فيه ولا اطلاق بحرج ونحوه الحسن كالصحيح المتقدم عن الباقر (ع) اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا
عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم فصل عليه لظهور ارادة وجدان القتيل كذلك سواء تمامه او اكثره وبذلك كله نعرف انقطاع الاستصحاب والقاعدة المتقدمة
لكن الاحتياط لا يترك بل عن بعض الاصحاب حمل اخبار ابن الجنيد على الاستحباب ولعل الاولى حملها على التقية كما قيل فتأمل جيدا وكذا السقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا



يغسل ويلف في خرقة ويدفن ولا يصلى عليه اما الاول فلم اجد فيه خلافا بين الاصحاب بل في الخلاف الاجماع عليه وفي المعتبر نسبته الى علمائنا وفي المنتهى نسبته الى اكثر
اهل العلم وفي الذكرى وجامع المقاصد والروض الى الاصحاب وفي كشف اللثام لا نعرف فيه خلافا الا من العامة وهو الحجة عليه مضافا الى ذلك خبر زرارة عن ابي عبد الله (ع)
قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ونحوه مرفوعة احمد بن محمد ولا يقدح في ذلك ما في سندهما من الطعن بعد الانجبار بما عرفت واسنده في المعتبر وغيره الى موثقة
سماعة عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب عليه اذا استوى واشكل في ذلك بان الحكم قد علق فيها
على الاستواء الى الاربعة الاشهر الا ان التلازم وهو مشكل وتبعه في الذخيرة وقال يدفع ذلك مع خلو رواية الكليني عن هذا القيد واحتمال الحمل على ارادة القيد في
الرواية التي قيد به ظاهرا او عادة لما في السؤال وتصريح الفقه الرضوي على ما نقل عنه كالفقيه بان حد تمام الولد اربعة اشهر بما في الحدائق من دلالة الاخبار على ذلك
منها الموثق عن الحسن بن الجهم قال سمعت ابا الحسن الرضا (ع) يقول قال ابو جعفر (ع) ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين
يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يا رب ما تخلق ذكرا او انثى فيؤمران الحديث ومنها خبر محمد بن اسماعيل او غيره قال قلت لابي جعفر (ع) جعلت فداك
ندعو للحبلى ان يجعل الله ما في بطنها ذكرا سويا فقال تدعو ما بينه وبين اربعة اشهر فانه اربعين ليلة نطفة واربعين ليلة علقة واربعين ليلة مضغة فذلك تمام اربعة
اشهر ثم يبعث ملكين خلاقين الحديث ونحو ذلك صحيح زرارة ثم قال فهذه الاخبار كما ترى صريحة في انه بتمام الاربعة تتم خلقته انتهى وتبعه على ذلك في الرياض
قلت قد يناقش فيه بانه لا دلالة في استبداد الملكين على التمامية سيما بعد ما يظهر من خبر زرارة عن الصادق (ع) قال اذا سقط لستة اشهر فهو تام وذلك ان الحسين

على تمّ وله ثم هو ابن ستة اشهر وقد يبلّغ موضوع الحكم عند المتقدم فانه قال بعد ان ذكر ان السقط اذا تمّ له اربعة اشهر غسل وقال اذا تمّ له ستة اشهر فهو تامّ فهي كالكبير حكم

دون ان وجوب الغسل على التمام فلعل الاقوى ح القول بوجوب الغسل اذا بلغ الاربعة سواء قلنا بلزوم التمامية اولا تمسكا بما عرفت من ادلة الاجماع والاخبار بل

يظهر من المنتهى عدم التلازم بينهما كما ان الاقوى في التابعة وان لم نقل بحلول الحيوة فيه اذا بلغ هذه المدة وان اشعر بذلك تعليل كاشف اللثام وجوب الغسل

الى الاربعة بحلول الحيوة كالذكرى بل فيهما ان في الخلاف لعله المعتبر الحيوة في وجوب الغسل والظاهر ان الاربعة مظنتها ويلوح ذلك من خبر محمد بن مسلم عن الباقر الى ان

قال وروى عن النبي اذا بلغ اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وفي خبر الديلمي عن الصادق اشارة اليه انتهى قلت قد بينا في ذلك كله ما خبر حسن بن الشيباني عن الصادق اذا

مضت الخمسة اشهر فقد صارت فيه الحيوة فالصحيح ما ذكرنا استنادا الى الاطلاق السابق مع ان عبارة ما عند نامر الخلاف ليست بصريحة فيما نقل عنه بل ولا ظاهر

عند التامل والتدبر فيها وفيما ذكره بعدها الظهور ارادة ذلك في مقابلة العامة من حيث وجوب الصلوة فلاحظ وتامل واما الثاني فظاهر المصنف كالتحرير ههنا التكفين

للتعبير باللفافة على ارادة التشبيه في العبارة السابقة لا ما الصلوة وان نقل عن بعض في ذلك لكنه بعيد جدا سيما مع ملاحظة ما بعده وعدم استثناء الصلوة

كيف كان فالاقوى وجوب التكفين المعهود كما هو المنساق من التعبير في الموثق السابق وفي المقنعة والجامع والمنهج والارشاد وعن المبسوط والنهاية والمراسم والتلخيص

ومفتاح الكرامة ونهاية الاحكام بل يمكن ارجاع ما في العبارة والتحرير اليه ويؤيده مضافا الى ذلك ما عن الفقه الرضوي ايضا وامكان اندراجه حينئذ على الكفن بسبب

القول بحلول الحيوة فيه ولعله لذلك الرضوي صرح بعضهم بوجوب الضبط كما هو ظاهر الخبر وهو الحوط ان لم يكن اقوى واما الثالث فلا خلاف فيه ولا اشكال فيه

كالرابع بل حكي عليه الاجماع في الخلاف والمعتبر لكنه لعله كذلك وقد يشعر به ايضا ترك التعرض لها في الموثقة السابقة فان لم يكن لما في البعض الآتي من عدم الصلوة

من المستعظم بل كان لكانا مجردا فلا يجب له اجماعا كما في الغنية والحدائق وكذا في الخلاف بل في الثاني عليه فضلا عن نفي التكفين المعهود والصلوة وهو الحجة مضافا

الى ما دل من المعتبرة على عدم الصلوة عليه الى ما تقدم من فحوى عدم وجوبها على ذي العظم وبه ينقطع ما مر سابقا من اقتضاء قاعدة الميسور والاستصحاب

وكونه من جملة كل في وجوب الغسل والتكفين بل والصلوة لو سلم صحتها ثم وبما قيل بوجوب اللف في خرقة كما في النافع والقواعد وهو خيرة المصنف في الكتاب حيث

قال اقتصر على لفه في خرقة ودفنه وحكاه في المعتبر عن المراسم ولم يثبت قد يؤيده ما سمعت من القاعدة السابقة لعله معارضة الاجماع لها هنا او لقصاصة

وجوب التكفين بالقطع الثلثة ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة الواحدة فيقتصر في تخصيصها بها على ثم ان لا ريب في كونه الحوط وان كان في تعيينه

نظر كما لا يخفى ولذا اختار في المعتبر عدم الوجوب وتبعه جماعة من تاخر عنه للاصل وكذا السقط اذا لم تحله الروح بان يكون لدون اربعة اشهر لا يغسل ولا يكفن

لا يصلى عليه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في المعتبر لو كان السقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكر ذلك في

النهاية والمبسوط والمقنعة وهو مذهب العلماء الا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه ولان المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود انتهى ونحوه المحكي من جماعة كما لو

كان السقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه يلف في خرقة ويدفن وهو مذهب العلماء كافة انتهى ويؤيده مضافا الى ذلك حكاية الاصل والى

اجماع الخلاف والغنية على عدم وجوب الغسل ايضا والى مفهوم الاخبار السابقة كما في مكاتبة محمد بن الفضيل يسأل ابا جعفر عن السقط كيف يصنع به فكتب السقط

يدفن بدمه في موضعه ولا خفاء في دلالته بعد تقييده بما دون الاربعة اشهر والاخبار السابقة نعم لا تعرض فيه للف في خرقة بل هو مشعر بعدمه ومن هنا قال

في الرياض تبعا للمدارك والذخيرة وان مستند اللف غير واضح بل في الرضوي المتقدم وعن الانتصار على الدفن بدمه ولذا خلا عنه كلام الشيخ في بعض كتبه لكنه منقول

عن المفيد وسلار والقاضي والكيدري وهو الحوط انتهى قلت لعله لم يلتفت الى معقد الاجماعين السابقين وفي المحكي عن مجمع البرهان نفي الخلاف عنه على الظاهر وفي الروض

بعد نسبته الى المتاخرين انه يظهر من العلامة الاجماع عليه فالقول به لا يخ من قوة كوجوب الدفن فيه وسابقه وان لم يتضح لنا دليل عليهما بالنسبة الى الاول لكنه

قد يشعر به ما في بعض المعتبرة من الامر بوضع شعر الميت وما سقط منه في كفنه مع عدم ظهور الاشكال فيه من احد من الاصحاب اذ قد ظهر لك حكم السقط ما ان لك

حكم ابعاضه ايضا بادنى تامل واذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافر يؤمر بتغسيله ولا محرم من النساء دفن بغير غسل ولا تيمم ولا تقربه الكافرة ولا المسلمة الاجنبية وكذا الكر

وروي انهم يغسلون وجهها ويديها كما قدمنا الكلام في ذلك مفصلا والحمد لله كما هو اهله ويجب ازالة النجاسة العارضية عن بدنه اولا مثل الفرج كما في القواعد

المعتبر والمنتهى بل في الاخير نفي الخلاف فيه كالذكرى ونهاية الاحكام من الاجماع على وجوب البدأة بازالة النجاسة عن بدنه وفي لك ان هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب وفي مجمع

البرهان والذخيرة من ان الظاهر انه لا خلاف فيه بل وعن المفاتيح الاجماع عليه مضافا الى ذلك الى ما تقدم سابقا في غسل الجنابة بضميمة ما دل على المساواة

بينهما والى توقف البراءة اليقينية عليه بناء على اعتبار مثل ذلك في مثله وما في خبر الفضل بن عبد الملك عن الصادق قال سألته عن الميت فقال اقعده واغمز

بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله الحديث ومعوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل راسه الحديث

وما في خبر يونس من الامر بغسل الفرج ونقيته مقدما على الغسل وما في خبر الكاهلي عليه ايضا من الامر بذلك لكن بماء السدر وما في المستفيضة في باب الجنابة من الامر

بغسل الفرج مقدما في غسلها بضميمة ما دل على المساواة بل في بعضها انه هو ولقول الصادق في خبر العلا بن سيابة بعد ان سئل عن رجل قتل فقطع راسه في

معصية الله اذا قتل في معصية الله يغسل اولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا ومع ذلك كله فقد طالب بعضهم ايضا بالدليل على وجوب ازالة النجاسة عن الميت في البدأة اولى

وتصون ماء الغسل من النجاسة لكن قد يناقش في الاول بعد تسليمه انه لا يقتضي الا عدم من وجوب التقديم على الغسل وفي الثاني بمنع ذلك بعد وبان النجاسة لازمة

للماء لا تنفك عنه بسبب مباشرة البدن الميت ثم لو لم نقل بنجاسة بدن الميت كما عن بعضهم اتجه خلافه ان يكون حينئذ كالجنب لكن يبقى فيه اشكال العكرمة في باب الجنابة

فلاحظ وتامل وقد يدفع ما اورد على الثاني بانه يقال لا تلازم بين العفو عن خصوص نجاسة الميت وبين النجاسة العارضية بل قد يقال ان لكان العفو عنه في

الاولى دون الثانية فلا يتوجه النظر في اصل اعتبار عدم نجاسة الماء بعد بعضه على بدن الميت لو بالنجاسة العارضية اذ الثابت من الاجماع انما هو اعتبار

طهارة الماء قبل الشروع لا بعده كما انه قد يتوجه انه لا يتصور تطهير بدن الميت عن النجاسة قبل الغسل لكان نجاسته ولا يصح لرفع نجاسته حال الثبوت اي حين

هذا ما استظهر في كشف اللثام ان مراد الفاضلين وكل من ذكر تعاقبهم الازالة العين لئلا يمتزج بماء الغسل وان لم يحصل التطهير وقد يدفع ذلك كله بثبوت الاجماع على
اعتبار طهارة الماء من النجاسة العارضة ولو بعد الشروع بل لا يكفي بالغسلة الواحدة فيهما لاصالة عدم التداخل وبانه لا مانع من ثبوت الطهارة من نجاسة خاصة
مع ثبوت النجاسة الاخرى واذ هما من الاحكام الشرعية التعبدية التي ليس للعقل فيها مدخلية نعم قد يجري نحو ذلك في مورد النوقيف من الشارع فلا ينبغي الاشكال فيه بعد ثبوته من
الشارع ولا اشكال في الثبوت في الجملة اي عند ارادة غسل كل جزء اما وجوب التقديم على اصل الغسل فلا يخلو من نظر وتامل وان كان لا يخلو من قوة تمسكا بما سمعت من الاجماع
المعتضد بنفي الخلاف وغيره وبما عرفت من الاخبار السابقة وان كان في استفادته من بعضها نظر سيما ما اشتمل منها على غسل الفرج لظهور كون المراد منه استحباب ذلك
في الغسل لا لنجاسة كما يومي اليه الامر بمثل ذلك ايضا عند الغسل بماء الكافور وبماء القراح ايضا فلعله مع الاجماعات السابقة مع امكان المناقشة فيها ايضا بخلو كثير من عبارات
الاصحاب عن التعرض لذلك الا قضية تشبيهه بغسل الجنابة عدمه الا ان يشترط بعضه ايضا او انه يراد من التشبيه الكيفية السابقة نص المهذب ليس لا تقديم ازالة النجاسة
من غير نص على الوجوب ولا في الوسيلة الا وجوب النجسة من غير نص على القبلية كما عن الكافي ليس لا تقديمها من غير نص على الوجوب ولا في النافع الا وجوب الازالة من غير نص
على التقديم ولا في المقنعة والسرائر الا اشارة وعن النهاية والمبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم الا تقديم تنجيه او غسل فرجه بالسدر والاشنان او احدهما
مع ظهور عدم ارادتهم ما نحن فيه بل هو مستحب التنجية كما نص عليه بعضهم ولا في الغنية الا وجوب غسل فرجه ويديه مع النجاسة والاجماع عليه ولكن الاحتياط لا
يترك سيما في المقام بل جعل بعضهم مثل ذلك الحكم في المقام لوجوب مراعاته في كل ما اشتغلت به الذمة يقينا مع عدم ثبوت خصوص المزيل شرعا وفيه انه مبني على اصل الانتفاء
بما فيما شك في شرطيته وفيما نحن فيه من غسل الاموات التي كثرت الاخبار ببيانه وقد تقدم في غسل الجنابة ما له نفع تام في المقام فلاحظ وتامل ثم يغسل بماء السدر
على كيفية غسل الجنابة فيبدأ برأسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر مع نية التقرب لا شتراطها في غسل الميت على الاقوى وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل نسبه في جامع المقاصد
الى الظاهر المذهب واخرى الى المتاخرين والمص في المنتهى والمعتبر وحكي عن الشيخ في الخلاف الاجماع عليه لكن لم نتحققه اذ الموجود فيما حضرني من نسخته مسئلة
غسل الميت يحتاج الى النية ثم نقل عن الشافعي واصحابه قولين ثانيهما عدم الاحتياج الى ان قال دليلنا طريقة الامامية لانه لا خلاف في انه اذا نوى الغسل يجزي ودون
ما اذا لم ينو انتهى وهو كما ترى وكيف كان فنحن في غنية عنه لاصالة العبادة في كل ما امر به لقوله تعالى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ مع توقف صدق
الامتثال عليها ولعموم ما دل على اعتبارها في كل عمل وانه لا عمل بدونها بدعوى ارادة التقرب من النية فيها مع انه لم يقل هنا احد باشتراط القصد فقط بحيث لا
يمكن بحكم صحة فعل الساهي ونحوه دون التقرب اذ الناس بين قائل بانه عبادة فيجري عليه حكمها وبين قائل بكونه كازالة النجاسة فيجري عليه حكمها ايضا هذا كله
مضافا الى الاحتياط في وجه والى ما وقع في المستفيضة من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة بل في بعضها التعليل بخروج النطفة منه عند الموت او لانه نجس نشبهه بازالة
النجاسة به بل مراعاة الترتيب يومي الى كون هذا الغسل عبادة وانه ليس كازالة النجاسة فتخالف المنقول عن المرتضى في المسائل الناصريات واختاره في موضع من المنتهى
ودعامة ما قال به بعض متاخري المتاخرين للاصل ومنع كونه عبادة لا تصح الا مع النية لاحتمال كونه ازالة نجاسة واطلاق الادلة من دون ذكر النية في شيء منها واصالة
عدم التخصيص والتقييد ولا يخفى عليك ضعف الجميع بعد ما عرفت سيما الاخير وذلك لما عرفت من ان اكثر العبادات قد خلت خصوص اخبارها عن التعرض
للنية وما ذاك الا للاعتماد على ذلك الاخبار وعلى ظهور الامر في ذلك منه يظهر ان انه لا وجه للتردد في ذلك كما وقع في المعتبر وعن كرة ونهاية الاحكام والكلام
في وجوب التعرض للوجه كالكلام في غيره من الواجبات وقد عرفت في باب الوضوء ان الاقوى عدمه نعم لعل الامر هنا اتفاقي بالنسبة الى عدم وجوب نية الرفع والاستباحة
لانتفاع الاولى بظهور ارادة الحكم في ذلك الثانية بانها امور واجبة مترتبة والبحث في ذلك في شيء تم جيدا ثم ان الظاهر الاجتزاء بنية واحدة للاغسال الثلثة وفاقا
لصريح جماعة وظاهر اخرين وخلافا لصريح الروض والروضة والرياض فاوجبوا تعددها للاغسال الثلثة وكانه لعموم ما دل على انه لا عمل الا بنية ونحوه فالاغسال
ح يتعدد ايجابها لكل عمل بل ما شك في كونه عملا واحدا او اعمالا متعددة بل لولا الاجماع على عدم وجوب تجديدها في اجزاء العمل الواحد لكان المتجه فيه ايضا
فكيف مع ظهور الاعمال المتعددة المستقلة في المقام كما يومي اليه تشبيه كل واحد منها بغسل الجنابة في النص والفتوى وما سيأتي من عدم سقوط بعضها بفقد
الاخر ومع ذلك فهو الموافق للاحتياط لكن قد يدفع ذلك كله بظهور الادلة في كونه عملا واحدا من حيث اطلاق اسم غسل الميت عليه واشعار كثير من الاخبار
به كالمشتملة على بيان كيفيته بعد السؤال عن غسل الميت ونحوها المشتملة على تعدد الاغسال وعدم ترتب الاثار الا عليه جميعه كقوله في المستفيض بعد ان سئل عن
اولاد الميت اغتسلت غسلا واحدا يجزي عن الجنابة والموت اغنى المعلول ارادة غسل الميت عبر عنه بالوحدة ومن هنا قال في الخلاف فيما يأتي عندنا ان غسل الميت
غسل واحد وان اشتمل على ثلثة اغسال انتهى فلعل الاقوى ح ما ذكرناه ومن العجيب ما في جامع المقاصد من التخيير بين النية الواحدة والثلث عملا بالامرين من التوزيع
التعدد والاتحاد وفيه منع واضح بل هو كالمتدافع عند التامل مع تصريحه هنا بعدم جواز تجديد النية في اجزاء العمل الواحد كما هو الاقوى ايضا اذ ليس تجديدها ارادة
التقرب بالجزء لنفسه لا من حيث الجزئية نعم لا يضر نية القربة للاجزاء من حيث الجزئية او مع عدم قصد شيء من ذلك مع عدم تعرضه كان الاحتياط تجديد النية من
دون تعرض للجزئية وعدمها فتدبر جيدا كما انك تعرف ايضا منافاة ما ذكر من جواز توزيع العمل على المكلفين في اجزاء الغسلة الواحدة وان اوجبنا تجديد النية على كل
منهم لكنها من حيث الجزئية او من دون تعرض ثم من المعلوم ان النية انما تعتبر من الغاسل حقيقة سواء كان متحدا او متعددا لكونه الفاعل للتغسيل المامور به فلا
عبرة بنية غيره فما في كرى من الاجتزاء بنية القلب لكون الصب كالالة ح ضعيف اذ لو صح اعتبار النية منه وان لم يصدق عليه اسم الغاسل حقيقة وكذا ان ادعي انه الغاسل
للمتهو ان الغسل انما هو اجراء الماء ولا مدخلية للقلب فيه نعم لو فرض امكان تعدد الغاسل بحيث يصدق على كل واحد منهم انه غاسل حقيقة لم يبعد الاجتزاء
بنية احدهم ولا يقدح ح كون احدهم ليس من ذوي النيات المعتبرة كالمجنون وان قدح ذلك فيما لو اشترك الغسل بحيث يستند الى المجموع لا الى كل واحد
ولو تعدد الغاسلون في فعل غسلة واحدة كما لو غسل كل واحد جزءا او في الغسلات المتعددة كما لو غسله شخص بالسدر والاخر بالكافور اعتبرت النية من كل منهما لكن من
حيث الجزئية او مع عدم التعرض على حسب ما تقدم ولا يجوز الاكتفاء بنية الاول لامتناع الابتداء فعل كل مكلف على نية مكلف اخر واحتمال الاشكال في اصل

لعدم القصد والنية الى ان يتم ذلك التغسيل في غسل الميت ينبغي ان ينوي الرفع كاحتمال القول باعتبار التكفين في الصلوة ينبغي ان ينوي الاستباحة ايضا

وان غسل الميت مثل غسل الجنب



هذا الحكم بتمام اجزاء الغسل الواحد من حيث ظهور الادلة في اعطاء الباء شرائط لا صحة الاشتراط في العمل الواحد بتمام الغسل المرتّب من اول الامر مضافا الى الاولى الظاهر وهو الفرق اذ لا يرد غسل باقي الميت من سائر المكلفين من غير اشتراط الترتيب على وجه منافيا ذلك الى من الاتحاد المفهوم من الاخبار لا ظهور فيه بكونه شرطا بل هو من قبيل تعدد الخطابات كما هو واضح ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي ان يترك ونعلم انه قد عرفت في الابواب المتقدمة ما ينفع تمام المقام ثم ان ما ذكره المصنف هنا مع ما بعده من وجوب ثلثة اغسال اما الواجب فيه خلاف بين الاصحاب عدا سلار كما اعترف بجماعة منهم المصنف في المعتبر بل في الخلاف والغنية الاجماع على خلافه حيث قال في الاول يغسل الميت ثلاث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء جلال الكافور والثالثة بماء القراح وبه قال الشافعي وقال ابو اسحق الاولى بعد بها والاخيران سنة وقال باقي اصحابنا الاخيرة هي المعتد بها لانها بالماء القراح والاولى والثانية بالماء المضاف فلا يعتد بها وقال ابو حنيفة بماء الكافور لا القراح دليلنا اجماع الفرقة انتهى وهو صريح او كالصريح فيما نحن فيه فما في كشف اللثام من انه ليس فيه الا التثليث من غير تصريح بالوجوب كما ترى وقال في الثاني و يجب بعد ذلك ان يغسل على هيئة غسل الجنابة ثلث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء جلال الكافور والثالثة بماء القراح ولا يجوز ان يقتصر على اقل منها الى ان قال ثم قال دليلنا بطنه مسحا رفيقا في الغسلتين الاوليين بدليل الاجماع الشامل انتهى واحتمال رجوعه الى الاخيرة خاصة بعيد مع ذلك حتى في خبرته عنهما بالمعرفة الشامل على الامر بذلك المؤيد بما في الوسائل انه روى العلامة في الخلاف عن ابن عقيل انه قال تواترت الاخبار عنهم ان عليا غسل رسول الله ثلاث غسلات في قميصه واستمرار العمل عليه ولا شيء من السنن كأنه الاحتياط الواجب المراعاة هنا في صحيح ضعف دليل الخصم اذ ليس هو الا الاصل وهو مع تسليم جريانه هنا مقطوع بما عرفت والتشبيه بغسل الجنابة حتى انه في بعضها التعليل بخروج النطفة وهو منصرف الى ارادة الكيفية على انه لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا وما في جملة من الاخبار من الامر بغسل واحد لمن مات جنبا وهو محمول كما هو الظاهر منه على ارادة عدم تعدد الغسل للجنابة والموت بل يغسل غسل الميت فقط وهو غسل واحد وان كان مشتملا على اغسال متعددة اذ كل واحد منها كالعضو من الغسل على ما اختاره سابقا ولذا قال في الخلاف بعد ذكره ذلك مستند سلار وليس بدال على صورة النزاع لان غسل الميت عندنا واحد الا انه يشتمل على ثلثة اغسال انتهى فلا ينبغي الاشكال ح في ضعف ما ذهب اليه سلار كضعف ما ذهب اليه ابن حمزة وتبعه على ما يظهر لي من عبارتهما من استحباب الخليطين حيث قال الاول وما يتعلق به الغسل فاربعة اضرب واجب ومندوب ومحظور ومكروه فالواجب ستة اشياء الى ان قال وتغسيله ثلث مرات على ترتيب غسل الجنابة وهيئته ثم قال والمندوب سبعة وعشرون شيئا الى ان قال وغسله اولا بماء السدر وثانيا بماء جلال الكافور وثالثا بالماء القراح انتهى واصرح منه عبارة الثاني حيث قال بعد ذكره ما ذكره الاول من الامور الاربعة الواجب والمندوب والمكروه والمحظور وان من الواجب غسله ثلثة على صفة غسل الجنابة الى ان قال والمستحب اغساله قليل سدر الى الماء الاول ونصف مثقال من كافور الى الثاني انتهى ومن هنا حكي عنهما كاشف اللثام ما ذكرناه لكن في المختلف حكى انه يلوح من ابن حمزة الخلاف في الترتيب هو عجيب وان كان ما نقله لا نما المذكرناه الا ان الظاهر كونها موجبين للخليطين لكنهما لم يوجبا الترتيب هو عجيب مما سمعته من عبارتيهما وكيف كان فلا ريب ان الاقوى وجوب الخليطين والترتيب بل لا خلاف في الثاني عدا ما سمعته من المحكي عن ابن حمزة وقد عرفت ما فيه ويدل عليهما مضافا الى الاجماعين السابقين المعتضدين بالتتبع لكلمات الاصحاب والاحتياط في وجه التأسي والاخبار المعتبرة المستفيضة الصريحة فيهما معا منها صحيح ابن مسكان عن الصادق قال سألته عن غسل الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء القراح الحديث ومنها الحسن كالصحيح عنه قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص او غيره ثم تبدأ بكفيه ورأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن الى ان قال فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوط ثم اغسله بماء بحت مرة اخرى حتى اذا فرغت من الثلث الحديث ومنها ما عن الخصال بسند الصحيح عن خبر معاوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلاثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات سدر وصحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح انه قال يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل يده ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وخبر ابي الفضل بن عبد الملك عن الصادق قال سألته عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه ثم يغسل تبدأ بميامنه وتغسله بالماء والحرض ثم بماء وكافور ثم تغسله بماء القراح واجعله في اكفانه في غير محله اذ لا بد من طرحها او حملها على ما ينافي ما ذكرنا بعدم ارادة الغسل بماء القراح في الاولى الغسل المطلوب بل المراد غسله من رغوة السدر ونحوها وامكان تنزيل الثاني على الحنوط اذ هو محل الابتناء في الحمل عليه كالثاني اذ هو مع اشتماله على غرائب كما اعترف به بعضهم محتمل لارادة السدر مع الحرض لكان غيره من الاخبار او يحمل ذلك لقصورها عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه مرجحة كالاستدلال ايضا بالاصل والتشبيه بغسل الجنابة فلا اشكال ح في ضعف القول بعدم الترتيب ووجوب الخليطين وكذا ما عساه يظهر من المنقول عن الشيخ في المبسوط والنهاية من عدم ايجاب السدر لما عدا الرأس من البدن حيث لم يصرح بالغسل بالسدر في الغسل الاول بل في غسل الرأس لظهور الادلة بل صريحها في خلافه كما عرفت ومن العجب ما عن كرة ونهاية الاحكام من انه لو اخل بالترتيب بتقديم الكافور او القراح ففي الاجزاء وعدمه وجهان ضعيف جدا من حصول الانقاء ومن مخالفة الامر اذ ذلك لا يجامع شرطية الترتيب لاحتمال القول بوجوبه تعبدا لا شرطا ضعيف جدا مخالف لظاهر الادلة او صريحها المنجبر الوجه الثاني من غير فرق بين العمد وعدمه واقل ما يلقى في الماء من السدر ما يقع عليه الاسم اي اسم السدر كما هو ظاهر العبارة واظهر منها بل كادت تكون صريحة عبارة القواعد حيث قال ويطرح فيه من السدر ما يقع عليه اسمه كالمحكي عن المبسوط والنهاية والاقتصاد والمنتهى ونهاية الاحكام من الخبر شيء من السدر وكذا السرائر وفي الجامع قليل سدر بل في المدارك انه المشهور قلت و لعله التحقيق اسم السدر الملقى بالغسل به في الاخبار اذ لا مقدر له وما في صحيح ابن يقطين ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وقيل مقداره سبع ورقات لم نعرف قائله ولا من نسب اليه ذلك نعم قد صرح به في خبر معاوية بن عمار المتقدم سابقا مع انه طرح ذلك في الماء القراح كخبر عبد الله بن عبيد قال سألت ابا عبد الله عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح وهما بعد الغض عن السند

والاخبار ره

وخروج ظاهرهما عما نحن فيه مع اشتمال الاول على غرايب مخالفتهما باطلاقهما وغيرهما من الروايات ومعقد الاجماعات لابد من تنزيلهما على عدم ارادة الخصوصية لا فتاء الاصحاب ظاهرا على عدم الالتزام بمقداره خاص لذلك نعم وقع في المقنعة الامر باخذ رطل من السدر المسحوق وفي المهذب رطل ونصف ولا ريب في ضعفهما ان ارادا الوجوب مع انه لا ظهور في عبارتيهما به كيف كان ولم نعثر على ما يقتضي اشتراطا فضلا عن وجوبه بل ظاهر الادلة خلافه كالنهاية البشرى وغيرها خلافه مما تقدم من ظاهر العبارة وغيرها من الاجتزاء بمسمى السدر وان قل جدا بعد ذلك لاشتمالها على الغسل بماء السدر وبماء وسدر ولا ريب في عدم صدق الاولين بذلك كالثالث بل هو اولى بالحمل على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة واحتمال كون الباء فيه للاستعانة مع استلزامه المنافاة لا يقتضي الاجتزاء بمسمى السدر لعدم تحقق الاستعانة بمثله وكذا الثالث لعدم صدق القول الغسل به بطريق مما فمن هنا كان الاولى اناطة الحكم بصدق ماء السدر ونحوه كما صرح بذلك في الخلاف والغنية بل قد عرفت فيما تقدم من جامعها انه معقد الاجماع والجمل والعقود والمعتبر والناهج والارشاد وعن المصباح ومختصره والفقيه والهداية والمقنع والوسيلة والاصباح والكافي والبصرة ولعله الظاهر من التحرير حيث قال واقل ما يلقى في الماء من السدر ما يقع عليه الاسم ويحتمل تنزيل عبارة المصنف عليه وهو الذي صرح به جماعة من متاخري المتاخرين وهو الاقوى لما عرفت مع تاييده بالاصل في وجه وعدم معارض سوى التقييد المتقدم وهو مع انه في غاية الاجمال كما لا يخفى على من لاحظه لا يابى التنزيل على الحنا وقد اذ هو من باب المطلق الواجب حمله على المقيد هذا لكن صرح جماعة منهم الحلي تحالا شارة والعلامة في القواعد والشهيد الثاني في روضته وغيرهم بل قيل الظاهر انه المشهور بانه متى خرج عن الاطلاق بسبب المزج والخلط لم يجز للشك في الامتثال مع عدم صلاحية المضاف للطهورية ولقوله عليه السلام يغسل الميت بماء وسدر ومع الخروج لم يصدق ذلك وللتشبيه بغسل الجنابة وفيه مع ذلك كله ما لا يخفى من النظر فيه مجال ومنه كان الظاهر من الشهيد في الذكرى التوقف في الحكم كما في تعدم الدليل على هذا الاشتراط بل لعل ظاهر الادلة خلافه كالامر بالغسل بماء السدر اذ هو وان لم يرد منه خصوص المضاف فلا اشكال في شموله ودعوى ارادة خصوص ما لم يخرج عن الاطلاق منه لا شاهد لها ولو سلم تناول ماء السدر حقيقة لمثله وكذا الكلام فيما اشتمل منها على الغسل بالسدر اذ بعد عدم ارادة الحقيقة فاقرب المجازات اليه ما ذكر ولا ينافي ذلك ما اشتمل منها على الامر بغسله بماء وسدر اذ لا اشعار فيه باشتراط بقاء المائية على الاطلاق فضلا عن الظهور لوضوح صدق ذلك على الخارج عن الاطلاق وان كان في صدقه على وجه الحقيقة منع لعدم تحقق المائية لكن لا باس بارادته منه بقرينة الاخبار السابقة وجعله قرينة على حملها عليه ليس باولى من العكس بل لعله اولى لكثرتها واعتضادها بظاهر عبارات من عرفت من الاصحاب واحتمال ارادتهم غير الخارج عن الاطلاق خاصة لا شاهد له ولذا لم نعثر على من صرح بارادة ذلك ممن عرفت تقدم في الكتب السابقة نعم قد وقع ذلك من متاخري المتاخرين لكن لما كان من المقطوع به عدم ارادة الالتزام بخصوص الخارج عن الاطلاق من النص والفتوى وجب حمل ماء السدر فيهما على ما يشملهما بل قد يقال بقائه على حقيقته لثبوته بغيره بالاجماع ونحوه فلا يخرج هذا ان لم نقل بصدق ماء السدر على الخارج وغيره حقيقة ومنه يندفع جواب الخبر عما دل على الامر بغسله بماء وسدر بان يقال ان المصرح التخيير بين ذلك بين ماء السدر اذ هو من قبيل الامر بمتباينين مع اتحاد المكلف به ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان المراد تناول ماء وسدر وان لم يشترط ذلك لتحسين التغسيل ومما يرشد الى ما ذكرنا ايضا ما في الذكرى بعد ان حكى عن العلامة اشتراط الماء والكافور عن الاطلاق قال المفيد قدر السدر برطل وابن البراج برطل ونصف واتفق الاصحاب على ترغيبه وهما يوهمان الاضافة ويكون المطهر هو القراح والغرض بالاولين التنظيف وحفظ البدن عن الهوام بالكافور لان رائحته تطردها انتهى ومنه ينقدح الاستدلال بالمرسل الدال على غسل راسه بالرغوة حيث قال فيه واعمد الى السدر فصيره في طشت وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الآخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلث مرات وادلك بدنه دلكا رفيقا وكذا ظهره الحديث اذ الغسل الواجب للراس في الرغوة كما يشعر به الاقتصار على غسل الجانبين خاصة بعد ذلك وان قال من نصف راسه ولا ريب في خروجها من الاطلاق وظن في الرياض ان الاستدلال به انما هو بالغسل بما بقي من الماء بعد الارغاء فاجاب عنه بعدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة خصوصا مع صبه في الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر وليس فيه مع ذلك الامر بماء الغسل بالرغوة بل صرح بغسله بما بقي منها مع الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل بها الراس خاصة وفي الخبر اشعار بذلك بل لا دلالة الا ما ذكرناه لا ما ذكره انتهى وهو كما ترى لا يخفى عليك ما فيه بعد تسليم غسل الراس بالرغوة التي هي خارجة عن الاطلاق اذ يتضمنه عدم القول بالفصل تمام المطلوب نعم لو انكر ارادة الغسل الواجب للراس بذلك لا يتجه ما ذكره لكنه مع انه خلاف ما تسلمه قد صرح عند ذكر المستحبات اغسل الراس بالرغوة مقدما على الغسل بانه لا دلالة في المرسل كغيره من الاخبار عليه بل هو ظاهر في انه اول الغسل ومع ذلك كله فقد يناقش فيما ذكره ايضا بغلبة خروج ما تحت الرغوة عن الاطلاق وعدم استلزام رده الى الاجانة التي فيها الماء صيرورته مطلقا لاحتمال قلة الماء كيف كان فقد يظهر لك من ذلك كله قوة القول بالاجتزاء به وان خرج عن الاطلاق كما اختاره بعض متاخري المتاخرين كما انه يظهر لك الجواب عما ذكر مستندا للاول عن الشك في الامتثال على انه قد يرجع الى اعتبار مثل ذلك في المقام وقد يمنع الشك بعد ملاحظة ما ذكرنا وكذا الثاني بما سمعته من الذكرى من الطهارة بماء القراح خاصة ويمنع توقف الطهورية في المقام على الاطلاق بعد ظهور الادلة فيه وكذا الثالث لما عرفته مفصلا ومثله الرابع لانصراف التشبيه الى ارادة الكيفية كما هو الظاهر منه الا انه مع ذلك كله فالاحوط الاول ان لم يكن اولى واقوى بناء على تنزيل كلمات الاصحاب واخبار الباب على عدم وجوب الخارج عن الاطلاق وان كان لا بد من صدق ماء السدر عليه ولعله لا ينافي ما عند التامل فتامل جيدا ثم ان الظاهر اعتبار كون السدر مما يصح مزجه مع الماء ولذا قال في جامع المقاصد ويعتبر كونه مطحونا لان المراد به التنظيف ولا يتحقق بدون طحنه نعم لو مرس الورق الاخضر بالماء حتى استهلكت اجزاؤه كفى ذلك انتهى وهو جيد واذا فرغ من ماء السدر غسله بعده بماء الكافور على الصفة السابقة وفيه جميع ما مر في ماء السدر من اعتبار اسم الكافور واسم المائية والبقاء على الاطلاق والترتيب وغير ذلك لكن قدره المفيد وابن سعيد كما عن سلار الكافور بنصف مثقال الا انه لم يعلم منه ارادة الوجوب كيف وابن سعيد لا يوجب الخليط على ما عرفت كما عن سلار انه يجب الا غسل واحد بالقراح وفي خبر يونس عن الصادق عليه السلام نصف حبة وفي خبر عمار موثق بل في حكمه انه امير المؤمنين عليه السلام غسل رسول الله صلى الله عليه وآله بالسدر ثم بثلثة مثاقيل من الكافور وفي

في تغسيل الميت بماء الكافور

خبر يونس فيه تمة والقول فيه حاتت كافور الا انها لا تصريح في شيء منها بالوجوب فالاقوى اعتبار الصدق المتقدم في السدر وقضية اطلاق الاخبار وكثير من الفتاوى سيما المتاخرين بل معقد الاجماعات السابقة الاكتفاء بمسمى الكافور من غير فرق بين جلاله وغيره لكنه يظهر من بعض قدماء الاصحاب وجوب كونه من الاول بل ربما حكي عن اكثر القدماء والمراد به كما قيل الخام الذي لم يطبخ وارسل عن ابي علي ولد الشيخ ان الكافور صمغ يقع من شجر وكلما كان جلالا او هو الجاري من قطعه لا حاجة له الى النار ويقال له الخام وما يقع من صغاره في التراب فيوخذ فيطرح في قدر ويغلى فذلك لا يجزي عن الحي والميت قيل ولعل منشاء ذلك ما يقال ان مطبوخه يطبخ بلبن الخنزير ليشتد بياضه او الطبخ ويحصل العلم العادي بالنجاسة من حيث ان الطابخ من الكفار بل لكن تمام الاخبار المطبوخ بعدم عدم حصول اليقين بالنجاسة والاصل الطهارة ولذا ما فصل المتاخرون نعم قد يقال باستحباب الخام للخروج عن شبهة الخلاف وعن شبهة النجاسة واذا فرغ من تغسيله بماء الكافور غسله بماء القراح للخبر اجماعا محصلا ومنقولا وسنة مستفيضة او متواترة والمراد بالقراح الماء الذي لا يخالطه ثفل من سويق وغيره والخالص كالقريح على ما في القاموس وعن الصحاح انه الذي لا يشوبه شيء وربما ظن من ذلك انه لا يجزي التغسيل بماء السيل ونحوه مما مازجه شيء من الطين ونحوه وان كان بحيث لا ينافي اطلاقه المائية وعلل الظاهر من التسمية مثل القراح الخالص من اضافة شيء اليه كما كري القراح الخالص البحت اللهم الا ان يريد بمجرد تفسير اللفظ لا اعتبار ذلك فيه وكيف كان فلا ريب في ضعفه اذ مع منافاته لتعليق الحكم على الماء في بعض الاخبار وغلبة عدم خلو الماء من ذلك سيما الفرات في بعض الاخبار ومعلومية [illegible] مطهرية مثل هذا الماء من الاحداث والنجاسات مع بعد احتمال الشرطية في خصوص المقام تعبدا او لاختصاصه بجملة من الاحكام كلية لا دليل عليه سوى وقوع هذا القيد في الاخبار المعتبرة من الاخبار ومعقد الاجماع وفيه ان مقابلته بماء السدر والكافور مشعر بارادة كونه ليس بماء سدر وكافور بل هو المنساق للفهم منها فمن هنا لم يصح تحكيمها على ما دل على الاجتزاء بمطلق الماء نعم لا اشكال في ظهورها بما ذكرنا فلا يجزي بالغسل بالثالثة بماء السدر عليه وان لم يخرج عن الاطلاقية مما في الروضة من ان المراد بالماء القراح الماء الخالص من الخليط بمعنى كونه غير معتبر فيه لا ان سلبه عنه معتبر وانما المعتبر كونه ماء مطلقا ليس في محله بل هو عجيب مخالف لظاهر الادلة او صريحها نعم قد يقع الاشكال في اعتبار خلوه من الخليط اذا وان لم يصدق معه ماء السدر او الكافور كما عساه يشعر به العدول عن الاطلاق والماء المطلق المنصوص الى قيد البحت او القراح في الفتاوى واكثر الاخبار والامر في خبر يونس بغسل الانية قبل صب القراح فيها مضافا الى وجوب الاحتياط في وجهه ان المعتبر عدم صدق ماء السدر فلا يقدح الخليط مع عدم تحقق صدق ذلك كما هو قضية الاصل بناء على الاقوى من جريانه في مثله واطلاق الماء في خبر سليمان بن خالد الامر بطرح سبع ورقات سدر في الخبرين المتقدمين ونظهر الماء للاحداث او الاخباث ولعل الاول هو الاقوى في غيرها بما في الخلوص عرفا كما لو كان قليل البحث او لعله منه ما طرح فيه بعض الورقات ونحو ما يرى من غير مزج فيحمل عليه الخبران المتقدمان مع ما عرفته سابقا منهما ويسقط الاستدلال بهما للثاني كالاصل والاطلاق لوجوب الخروج عنهما بالمقيد ودعوى انصرافه الى ارادة عدم صدق اسمي ماء السدر والكافور وتقييد ممنوع لا شاهد عليه كحمل الامر في مرسل يونس بغسل الانية على الاستحباب بعد واشتماله على ذكر كثير من المستحبات ولا استبعاد في اشتراط ذلك بالنسبة الى غسل الاموات كما اعتبر فيه جزء من ماء السدر ونحوه ومنه يظهر الجواب عن الاخير فانه ينبغي القطع بما ذكرناه بناء على عدم الاجتزاء بالغسلتين الاوليين بمسمى السدر ونحوه ومنه يظهر الجواب عن الاجتزاء الكافور لظهور الادلة في تضاد ما يجزي به في الغسلة الثالثة سابقتيها او بحيث لا يجتمعان في فرد واحد فلو لم يقدح الخليط في ذلك لجاز اجتماعها في مثل الماء الممزوج معه مسمى السدر والكافور وفيه ما فيه ثم انه يجب ان يكون كيفية الغسل كما يغسل من الجنابة فيبدء بالراس ثم الجانب الايمن ثم الايسر كالغسل بالماءين السابقين من غير خلاف اجده في شيء من ذلك بل عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والمعتبر والذكرى وغيرها وفي الذكرى نسبته الى علمائنا كما انه في الاوليين والثالث ان كل موجب للترتيب في غسل الجنابة موجب له في غسل الاموات ويدل عليه مضافا الى ذلك الى الامر به في النصوص المستفيضة وبها يحكم على غيرها من المطلقات ولا ينافيه اشتمالها على كثير من المستحبات بما بعد اقتضائه لما عرفت كما انه لا ينافيه الامر في مرسل يونس وغيره بافاضة الماء على الجانب الايمن من القرن الى القدم وكذا الايسر بعد غسل الراس وان نقل عن الصدوق والشيخ في الفقيه والمبسوط ونحوهما ذلك الا انه مع عدم منافاته الترتيب اذ هو امر آخر ضعيف حيث لا معارضة بما هو اقوى منه نعم قد يحكم بالاستحباب من جهة ذلك الاخبار المستفيضة المشبهة له بغسل الجنابة بل في بعضها التعليل بانه جنب بخروج النطفة منه عند الموت ومنه انقدح لجماعة من المتاخرين منهم العلامة في القواعد والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والفاضل المعاصر في الرياض سقوط الترتيب عند تغسيله ارتماسا كالجنب وهو لا يخلو من نظر للاصل والتاسي والاحتياط وظاهر الفتاوى ومعقد الاجماعات والاخبار المفصلة الكيفية واحتمال التشبيه لغسل الجنابة في الترتيب بل لظهوره سيما بعد معروفية الترتيب في غسل الجنابة في تلك الازمان ولعله لذا استشكل فيه في الذكرى بل في كشف اللثام الاقوى العدم وهو الاظهر لكن ينبغي ان يعلم انه بناء على الاجتزاء عن الترتيب في كل غسلة لا في نفس الاغسال فيجب الارتماس بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالقراح ويعتبر كثرة الماء المرتمس فيه لنفس القليل بالملاقاة وخروج الوارد منه لا يستلزم العكس وقد يقال بعدم اشتراط ذلك في الاوليين بناء على عدم اشتراط الاطلاق فيهما كما انه لا ينبغي ان يعلم ايضا وان قلنا ان الاظهر عدم الاجتزاء بالارتماس لكن المراد عدم الاجتزاء به عن الترتيب وتماسا فيجوز غسل الراس ارتماسا وكذا الجانب الايمن وكذا الايسر وهل يجب في وضوء الميت تردد من قول الصادق في خبر عبد الله بن عبيد بعد ان سئل عن غسل الميت تطرح خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء الصلوة الحديث وقوله ايضا في خبر حريز الميت يبدء بفرجه ثم يوضا وضوء الصلوة الحديث وقوله ايضا في المرسل عن ابي خيثمة ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي قال لي اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع قل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدء فتغسل يديه ثم توضئه وضوء الصلوة ثم تاخذ ماء وسدرا الحديث وعموم قوله في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة ومن الاصل السالم عن معارضة الاحتياط هنا [illegible] وارادة القائل الوجوب الشرعي لا الشرطي على نفيه فقد عرفت ان الاقوى التمسك به سيما فيما اشك في شرطيته وصلوا اكثر الاخبار المعتبرة عنه مع انها في مقام البيان ولم تخل عن جملة من المستحبات فضلا عن الواجبات في التشبيه بغسل الجنابة في المستفيضة وترك الرضا جواب ابن يقطين في الصحيح حيث سئل عن غسل الميت فيه وضوء الصلوة ام لا فقال يبدء بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل

بنفي المراد الاجزاء

وفي كشف اللثام والسياج خشبة تجعل بين الهند والسايجة الخشبة المربعة منها انتهى ويجب وضعه مستقبل القبلة على هيئة المحتضر فيستقبل بباطن قدميه ووجهه القبلة بلا خلاف اجده بين اصحابنا في الكيفية نعم هو واقع بالنسبة للاستحباب والوجوب فالاول خيرة المصنف في كتبه والعلامة في القواعد والارشاد والمختلف والشهيدين في البيان والروض والشيخ في الخلاف والجمل والعقود وابن زهرة في الغنية وابن سعيد في الجامع وهو المحكي عن مصريات السيد والوسيلة والاصباح وفي الكشف نسبته الى الاكثر والثاني المبسوط او صريحه كالمنتهى وصريح المحقق الثاني واختاره بعض متاخري المتأخرين والاقوى الاول للاصل واطلاق اكثر الادلة وصحيح ابن يقطين سألت ابا الحسن الرضا عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه الى القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره المعتضد بالشهرة بين الاصحاب واستبعاد خفاء مثله بل في الغنية بعد ان نص على الاستحباب فالتحقيق كل ذلك بدليل الاجماع وربما يظهر ذلك من الخلاف ايضا في وجه بل في آخر بعد نسبته ذلك الى الشيخ واكثر الاصحاب حكي عن المعتبر دعوى اتفاق اهل العلم عليه فظهر لكن الموجود فيه وسنن الغسل يشتمل على مسائل الاولى ان يوضع الميت على مرتفع موجها الى القبلة الى ان قال واما الاستقبال في التغسيل فهو اتفاق اهل العلم لكن عندنا يستقبل بباطن قدميه ليكون وجهه الى القبلة ويدل عليه من طريق اهل البيت روايات انتهى وهو محتمل لارادة الاتفاق على الاستقبال من دون تعرض للاستحباب ولعل يوجه الى ما ذكرنا بقاء من استحباب الاستقبال فتكون اللام للعهد اولى فتأمل وكيف كان فلا يصلح المناقشة في الصحيح بعد ذلك بالتخيير وبعد امكان فيه لعدم صحة ما ابيح قطعا مع امكان اندفاعها او لا يظهر المراد منه عرفا وبدلالة انها على التخيير ايضا مع تيسر الحالتين كدلالة انها على عدم صحة نقلها عن ذلك المكان اذا تعسر توجيه وجهه الى القبلة كل ذا مع عدم قوة ما يصلح لافادة الوجوب حتى يكب لمثل ذلك اذ ليس هو الا الامر بوضعه مستقبل القبلة عند ارادة تغسيله في مرسل يونس وخبر الكاهلي وهما مع الضعف في السند واشتمالهما على المندوب بل نظر او يقطع بارادته منه هنا بعد ما سمعت خصوصا مع اشتمالهما على كثير من المستحبات فكأنهما مساقة لبيان ما هو الرجحان والحسن بن ابراهيم قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذا اذا اغسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة وهو مع تسليم ظهوره لا يقاوم ما عرفت فتأمل جيدا وكذا يستحب ان يغسل تحت الظلال قاله الاصحاب كما في جامع المقاصد سقفا كان او غيره للصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا بأس وان ستر فهو احب الي وخبر طلحة بن زيد عن الصادق ان اباه كان يستحب ان يجعل بين الميت وبين السماء سترا يعني اذا غسل وهما يفيدان استحباب مطلق الستر لكن قال في المعتبر ويستحب ان يغسل تحت سقف الى ان قال بعد ذكره الرواية الثانية ان طلحة بن زيد بتري لكنها معتبرة برواية علي بن جعفر واتفاق الاصحاب انتهى وفي كره ويستحب ان يكون تحت السماء فانه عليه‌السلام انتهى ولعلهما يريدان ما في نحو الثاني بقرينة ما سمعته من جامع المقاصد وظهور قوله في كره ولا يكون في تفسير المراد بالاول والا لافاد كراهة ذلك مع ظهور الصحيح في عدمه كما عرفت والامر سهل وكذا يستحب ان يجعل ماء الغسل حفيرة ويختص به اجماعا كما في الغنية والحسن الساء وكذا اذا اغسل ويكره ارساله في الكنيف المعد لقضاء الحاجة في كره اجمعا على كراهة ارسال الماء في الكنيف دون البالوعة انتهى ولكاتبة الصفار في الصحيح بالمهملة هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع وهو مع اعتضاده بالاجماع السابق كاف في اثبات ذلك مع الاصل في نفي الحرمة فما عن الفقيه كالروض لا يجوز ذلك مراد به ما ذكرنا والا كان كما ترى ولا بأس بالبالوعة وان اشتمل على نجاسة لاطلاق الصحيح المعتضد وما سمعته من كره بل وان تمكن من الحفيرة لاطلاقهما ايضا فما عن جماعة من اشتراط ذلك بتعذرها لا يخ من نظر ويستحب ان يفتق قميصه ان افتقر اليه في نزعه من تحته باذن الوارث البالغ الرشيد فلو تعذر لصغر ونحوه لم يجز كما نص عليه في جامع المقاصد وغيره ولعله لضعف ما دل عليه عن مقاومة ما دل على النهي عن التصرف في مال الغير بغير اذنه وان كان الحكم مستحبا لكن قد يتأمل فيه لاطلاق خبر عبد الله بن سنان ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجليه مع الجنازة باطلاق عبارات الاصحاب ولعله الاقوى سيما مع ملاحظة غالب احوال الناس من استنكار طلب الاذن وعدم تيسره غالبا فلعل الاقوى ح القول به مطلقا سيما مع عدم تحقق النهي عنه واذا فتق قميصه نزع من تحته لما سمعته من الخبر المنجبر بفتوى كثير من الاصحاب بل في جامع المقاصد انه لا كلام بين الاصحاب في استحباب نزع القميص من تحت الميت انتهى ويؤيده مع ذلك انه احرى لسلامته الاعالي من تلطخ النجاسة التي هي مظنة وقوعها من المريض اما البحث في انه هل المستحب تغسيله عريانا مستور العورة كما هو صريح المعتبر وغيره بل في الخلاف وعن غيره انه المشهور ولعله لانه امكن في التطهير من التغسيل بالقميص ولان الحي يغتسل مجردا فالميت اولى وفي المعتبر وكره تعليله بان الثوب ينجس بذلك ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل انتهى او المستحب تغسيله في قميصه كما هو المحكي عن ابن ابي عقيل والمنسوب الى ظاهر الصدوق واختاره بعض متأخري المتأخرين لما في صحيح ابن مسكان عن الصادق ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته وصحيح ابن يقطين ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه والمروي من تغسيل امير المؤمنين النبي في قميصه بل عن ابن ابي عقيل دعوى تواتر الاخبار في ذلك وانه مخير بين الامرين كما هو ظاهر المحقق الثاني او صريحه كالخلاف جمعا بين هذه الاخبار وبين ما دل عليه عريانا مستور العورة خاصة كمرسل يونس عنهم فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى ركبتيه وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة والحسن كالصحيح عن الصادق قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص او غيره ثم تبدأ الى اخره وفي الخلاف يستحب ان يغسل الميت عريانا مستور العورة اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه وابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الفرقة وعملهم انه مخير بين الامرين انتهى والظاهر ان مراده بالامرين التغسيل بالقميص عريانا مستور العورة لا ما ذكرنا اولا من الستر بالقميص او الخرقة اللهم الا ان يراد بالتغسيل في القميص ذلك فمنه ينقدح ح امكان تنزيل الاخبار السابقة الآمرة بالغسل في القميص على ارادة ذلك فلا ينافي استحباب النزع الذي حكيت عليه الشهرة لكنه بعيد كاحتمال حملها على ارادة الجواز فلا تنافي ايضا سيما في بعضها بحو قوله ولا يغسل الا في قميص وغيره ولعل الاقوى التخيير ومن جميع ما ذكرنا يستفاد ما يظهر عن ابن حمزة من ايجاب تغسيله مجردا لعرفت ما عرفت من الاجماع والاخبار وكذا ما عساه يظهر من التعليل السابق في المعتبر وكره من نجاسة الثوب بذلك وعدم طهارته بالصب فينجس الميت والغاسل الظهور الاخبار في الامر به وهو اما لعدم احتياج طهارته هنا الى العصر او عدم نقض الميت به وان اوجبنا العصر بالنسبة الى طهارته نفسه بعد ذلك الساعة فيها فتأمل جيدا وكذا يستحب ان تستر عورته حيث لا يوجد ما يقتضي الوجوب كما لو كان المغسل اعمى او واثقا من نفسه بعدم النظر او كان المغسل بالغ من يجوز النظر الى عورته كما لو كان طفلا او زوجا او نحوهما والا فلا اشكال في وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم فظهر منه ما في قوله هنا فيه ثبوت الاستحباب في بعض



ما تقدم ان لم يكن الجميع والوجوه الاعتبارية لا تصلح مدركا للاحكام الشرعية والامر في الاخبار بستر العورة ظاهر في الوجوب فهو محمول على غيرها ثم قد يقال ان وجوب
الستر انما هو على المنظور والا فالناظر انما يحرم عليه النظر وبعد فرض سقوط الاول هنا بالموت يبقى الثاني وهو لا يستلزم وجوب الستر لعدم التوقف عليه
فيتجه خصوص الستر حينئذ اسقطها او حذرا من الغفلة ونحوها وح فلا ينبغي ان يخص الحكم بما ذكر بل هو مطلق فتدبر جيدا وكذا يستحب تليين اصابعه برفق فان تعسرت تركها
وهو مذهب اهل البيت كما في المعتبر وكفى به حجة لمثله وكيف مع ما في الخلاف من اجماع الفرقة وعملهم على استحباب تليين اصابع الميت وفي خبر الكاهلي ثم تلين مفاصله
فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه الى اخره وعن الفقه الرضوي ثم تلين اصابعه مفاصله ما قدرت بالرفق وان كان يصعب عليك فدعها مع اعتضاد ذلك كله بالشهرة
المحكية في الخلاف لعلها محصلة فما عن ابن ابي عقيل انه لا يغمز له مفصلا لا يعبأ به وان تواتر الاخبار عنهم بذلك مع خبر طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام كره ان يغمز له مفصل
وعن الشيخ حمله على ما بعد الغسل وفيه انه لا يتجه في مثل حسنة حمران بن اعين عن الصادق عليه السلام اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا الظهور به
عند الغسل فلعل الاولى حملها على ارادة ما ينافي الرفق فلا ينافي ما ذكرناه وكذا يستحب ان يغسل رأسه برغوة السدر باتفاق فقهاء اهل البيت كما في المعتبر
مع زيادة الجسد فهو الحجة مضافا الى ما في مرسل يونس ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه
الايسر الى اخره لكن لا دلالة فيهما على كون ذلك امام الغسل وان ذكر ذلك المص هنا والعلامة في جملة من كتبه فمن العجيب ما في الرياض من جعله مستند الحكم في المقام
لاجماع المعتبر بل ظ المرسل كونه من الغسل الواجب كما اعترف به جماعة والنص في غيره تعرض لذكر الرغوة فضلا عن الغسل بها مقدما على الغسل نعم قد يشعر به صحيح ابن
يقطين عن العبد الصالح غسل الميت يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل
يده ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور بناء على ان يراد بالسدر رغوته بقرينة ما بعده لكنه كما ترى ولعل القول باستحباب ذلك وجعله من
اجزاء الغسل بناء على ما تقدم سابقا من عدم اشتراط بقاء الاطلاق في غسلة السدر لا يخ من قوة ولا يأبى ذلك كثير من كلمات الاصحاب بل في كاشف اللثام بعد
ان قال العلامة ويستحب ان يغسل رأسه برغوة السدر اولا وذكر الاستناد له لعله بمرسل يونس السابق ولا دلالة فيه على خروجه عن الغسل بل الظاهر انه اوله وكذا سائر
الاخبار وعبارات الاصحاب وعبارة الكتاب ان احتملت ذلك كعبارات اكثر كتبه لكن لما اشترط في ماء السدر البقاء على الاطلاق دل ذلك على ارادة ما قدمناه انتهى
وهو ظاهر فيما ذكرنا فتدبر جيدا وان تعذر السدر فالخطمي وشبهه في التنظيف كما عن كره والمنتهى والتحرير ولم نقف له على دليل صريح فيه نعم قد يشهد له ما في خبر عمار
ان غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس وكذا يستحب ان يغسل فرجه بماء السدر والحرض اي الاشنان سابقا على الغسل كما عن النهاية والمبسوط والوسيلة والمهذب
والجامع والقواعد لخبر الكاهلي وفيه ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء والامر بغسله كان في ماء الكافور والقراح ولذا قال في الذكرى ويستحب غسل يديه مع فرجه
كل غسلة كما في الخبر وفتوى الاصحاب انتهى وعن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والسرائر الاقتصار على الحرض خاصة ولعله لخبر معاوية بن عمار
قال امرني ابو عبد الله عليه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر الى اخره ومن العجيب ما في الرياض ثم قال بعد ان نقل ما ذكرناه عن الكتب السابقة ولم اقف على
مستنده هنا سوى رواية الكاهلي وليس فيها الا غسله بالسدر خاصة انتهى اذ صريح خبر الكاهلي السدر والحرض كما ان خبر معاوية ما عرفت وكذا يستحب ان يغسل يديه ايضا
كما في الغنية ان خلتا من النجاسة والا وجب ونسبه في الذكرى الى الاصحاب وستسمع ما في المعتبر وكره في المسألة الاتية وكيف كان فالحجة فيه مضافا الى ذلك ما في مرسل
يونس ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ومنه يستفاد استحباب التثليث كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والسرائر كما انه يستفاد
من سابقه كون ذلك بماء السدر كما عن الفقيه النص عليه ولا بأس به كما لا بأس بما عن الذكرى من التحديد لليدين برؤس الاصابع الى نصف الذراع لما عرفته من المرسل
السابق لكن قد ينافيه ما في الحسن كالصحيح ثم يده بكفيه اللهم الا ان يحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين او يجمع بينه وبين السابق بالحمل على الاختلاف في
الفضل كما انه يحتمل ذلك ايضا في صحيح ابن يقطين غسل الميت يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض فتدبر جيدا ويستحب ان يبدأ بعد ذلك بشق رأسه الايمن لما في خبر الكاهلي
ثم تحول الى رأسه وابدأ بشقه الايمن من لحيته ورأسه وما في سنده هنا من الطعن لو سلم لا ينافي اثبات مثله على انها مجبورة بما في المعتبر وكره قال في الاول ويبدأ
بغسل يديه قبل رأسه ثم يبدأ بشقه الايمن ثم الايسر ويغسل كل عضو ثلثا في كل غسلة وهو مذهب فقهائنا اجمع الى ان ذكر خبر الكاهلي وقال لعمل الاصحاب على مضمونها
وقال في الثاني يستحب ان يبدأ بغسل يديه قبل رأسه ثم غسل رأسه يبدأ بشقه الايمن ثم الايسر ويغسل كل عضو منه ثلث مرات عند علمائنا انتهى ومنهما يستفاد استحباب ما
ذكره المص من انه يغسل كل عضو ثلث مرات في كل غسلة مع ما في الذكرى من الاجماع ايضا على تثليث غسل الاعضاء كلها من اليدين والفرجين والراس والجنبين مع مرسل يونس
ويستحب مسح بطنه برفق في الغسلتين الاوليين اي قبلهما حذرا من خروج شيء بعد الغسل ولخبر الكاهلي وغيره كالاجماع في الغنية على استحباب مسح بطنه في الغسلتين الاوليين
ونحو المص في المعتبر والتذكرة ونحوهما بل معقد اجماع الخلاف ايضا الا ان يكون الميت امرأة حاملا فلا يستحب بل يكره كما عن الوسيلة والجامع والمنتهى النص عليه حذرا من الاجهاض
ولخبر ام انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا توفيت المرأة فارادوا ان يغسلوها فليبدأوا ببطنها وتمسح مسحا رقيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها وظاهر الكره
كما هنا الظهور المص في المعتبر حيث قال انه لا يؤمن معه الاجهاض وهو غير جائز كما لا يجوز له التعرض له في الحياة ويحتمل في كره جامع المقاصد مع ما في الاخير فيها
لو اجهضت فعشر دية امه بناء على ذلك في البيان انتهى لكن الذي يقوى في النظر عدم الحرمة في نحو المسح الرفيق لقصور الخبر عن افادة ذلك فيبقى الاصل سالما نعم قد يقال
بها مع العنف كما في الجنة للاستصحاب ولحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا فتأمل ثم ان ظ اقتصار المص وغيره على استحباب المسح في الغسلتين عدمه في الثالثة وهو
كذلك اجماعا كما في المعتبر وكره وكرى ويعضده الاصل وخلو الاخبار بل في الخلاف وعن غيره النص على كراهيته بل ربما يشمله الاجماع فيه فلا خلاف ح وان يكون الغاسل
له عن يمينه كما عن النهاية والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع بل في الغنية الاجماع عليه وهو الحجة في مثل المسألة مع
عموم التيامن المندوب اليه فما عن المقنعة والمبسوط والمراسم والمنتهى من تعدية التقييد بالايمن للاصل وخلو النصوص لا يخلو من نظر لما عرفت نعم قد يقال
باستحباب مثل ذلك في الجانب مع زيادة الفضيلة في الايمن فتأمل ويستحب ان يغسل الغاسل يديه مع كل غسلة اي بعدها بلا خلاف اجده في اجماعه كما في مرسل يونس من الامر بغسلهما

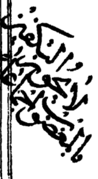
واصح نسخه منه

الى المرفقين بعد كل غسلة من الغسلتين الاوليين ولعله لذا حكي عن ابن البراج الاقتصار على ذلك لكن في خبر عمار ثم يغسل يديه الى المرافق ورجليه الى الركبتين الا انه ظاهر في كون ذلك بعد الفراغ من الغسلات الثلاث كصحيح يعقوب بن يقطين ثم يغسل الذي غسله قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات الحديث ولعله لذا حكي عن جماعة ذكر استحباب ذلك الا بعد الفراغ من الغسلات الثلاث ولكن لا بأس بما ذكره المصنف لعدم المنافاة بين الاخبار فيثبت استحبابه بعد كل غسلة نعم كان ينبغي تقييده بالمرفقين كما هو المحكي عن جماعة لما عرفت ولعله اراد تمام اليد فيكون موافقا لصحيح ابن يقطين الا اني لم اعثر على من صرح كما اني لم اعثر على ما فيه من التثليث لاحد من الاصحاب الا انه لا بأس به ثم يتنشف بثوب بعد الفراغ من الاغسال الثلاثة للاخبار وفي المعتبر وكذا عن نهاية الاحكام الاجماع عليه كما في المنتهى لا نعلم فيه مخالفا انتهى نعم به لم نجد ما يشهد لما عساه يظهر من العبارة من كون استحباب ذلك بعد غسل الغاسل يديه بل ظاهر خبر عمار خلافه لكن قد يتوهم الاعتبار فتأمل ويكره ان يجعل الميت بين رجليه وفاقا للمحكي عن الاكثر بل لم نقف على من حكى الخلاف فيه فضلا عن الوقوف عليه واستدل عليه جماعة بخبر عمار ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه وهو حسن لقصوره عن افادة الحرمة سيما بعد معارضته بما في خبر يونس ابن سيابة لا بأس ان تجعل الميت بين رجليك وان تقوم فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا تضبطه برجليك لئلا يسقط لوجهه فيجمع بينهما بحمل الاول على الكراهة والثاني على اصل الجواز وفي الغنية الاجماع على انه يستحب ان لا يتخطاه فتأمل ويكره ايضا ان يقعده وفاقا للمحكي عن المعظم وفي الخلاف اجماع الفرقة وعملهم عليه وفي كره نسبته الى علمائنا وفي خبر الكاهلي اياك ان تقعده ولانه ضد الرفق المأمور به عموما وخصوصا في الميت فما في صحيح الفضل عن الصادق ع حيث سأله عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره محمول على التقية كما هو المحكي عن عامة العامة او على اصل الجواز او لكونه في مقام توهم الحظر للنهي عنه في غيره ولذلك لم نعثر على غيره فيما وصل الينا من الاخبار وان ظهر من صاحب الحدائق وغيره العثور على غيره وكيف كان فلا اشكال فيما ذكرنا لما عرفت فما في الغنية انه لا يجوز وعن ابن حمزة بعد من النص على حرمته للنهي المتقدم ضعيف لوجوب الخروج عنه بما سمعته من الاصل والاجماع المنجبر بالشهرة وغيرها بعد ما بينهما من التصرف المعتبر عن التنافي في اصل الكراهة للصحيح المتقدم وهو ضعيف كذا يكره ان يقص شيء من اظفاره وان يرجل شعره وفاقا للمحكي عن الاكثر بل في المعتبر وكره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قول الصادق ع في خبر غياث كره امير المؤمنين ع ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر وفي خبر طلحة بن زيد كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل وعلى ذلك يحمل النهي في مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع ايضا لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وفي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سئل عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم ظفره لا يمس منه شيء اغسله وادفنه وفي خبر ابي الجارود حيث سأل ابا جعفر عن الرجل يتوفى أتقلم اظافيره وينتف ابطاه وتحلق عانته ان طال به المرض فقال لا لقصورها عن افادة الحرمة حتى المرسل ان اجراه الاصحاب في القبول مجرى الصحيح في هذا المقام الا انك قد سمعت حكاية الاجماع منهم هنا على الكراهة فهو بالنسبة للحرمة لا جابر له لكن مع ذلك كله فقد بان فيه بمعارضته الاجماعين تثبتهما على الحرمة من الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية قال في الاول لا يجوز تقليم اظافير الميت ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال الى ان قال بعد ان حكي عن الشافعي قولين الاباحة والكراهة مضوا على الثاني انه اذا قال مكروه استحب تخليل الاظافير بالخلة فينظف ما تحتها دليلنا اجماع الفرقة ولان الاصل براءة الذمة واثبات ما قاله مستحبا يحتاج الى دليل وليس الى آخره وقال ايضا مسئلة لا يجوز تسريح لحيته كثيفة كانت او خفيفة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان كانت كثيفة استحب تسريحها دليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال ابن زهرة في الغنية لا يجوز قص اظفاره ولا ازالة شيء من شعره بدليل الاجماع المشار اليه انتهى وقال في التهذيب قال علماؤنا لا يجوز قص شيء من شعر الميت ولا من ظفره ولا يسرح رأسه ولا لحيته ومتى سقط منه شيء جعل في اكفانه انتهى ولا مانع من انجبار الاخبار والنهي بذلك مع عدم ظهور لفظ الكراهة في الخبرين السابقين في المعنى المصطلح ومنع اشتمالهما على تخليل الشعر وتسريحه واحتمال ارادة مطلق المرجوحية من الكراهة في معقد اجماعي كره والمعتبر كما عساه يلوح ذلك من عبارة الاول ومن ذلك كله نص ابن حمزة على حرمة قص الظفر وتسريح الرأس واللحية ورجح في الوسيلة والجامع ومال اليه بعض متأخري المتأخرين لكن الاقوى في النظر الاول اذ اقصى ذلك تصادم الادلة من الجانبين فيبقى الاصل سالما عن المعارض وكيف مع امكان ترجيح ادلة الاول بالشهرة المحكية وضعف احتمال ارادة الكراهة بالمعنى الاعم في الخبرين السابقين سيما فيما اشتمل منها على ذكر الغمز للقطع بارادتها فيه بالمعنى الاخص واحتمال ارادة الخلاف في الغنية والمنتهى من عدم الجواز شدة الكراهة سيما الاول لانه قال بعد ذلك فيه ايضا مسئلة حلق شعر العانة والابط وحف الشارب وتقليم الاظفار للميت مكروه الى ان قال بعد ان حكى بعض مذهب العامة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم لا يختلفون في ذلك انتهى وقال في المنتهى بعد ما حكيناه عنه فروع الثاني لا فرق بين ان يكون الاظفار طويلة او قصيرة وبين ان يكون تحتها وسخ او لا يكون في كراهية القص انتهى فهو كالصريح في ارادة ما ذكرنا فتأمل جيدا وكذا يكره ان يغسل مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وقد ترك المصنف هنا التعرض لجملة من المندوبات والمكروهات ذكرها جماعة من الاصحاب من ذهب الى حرمة بعضها ولنفصل ذلك المقام لتحرر والله الهادي الثالث من احكام الاموات تكفينه وهو كالتغسيل وغيره من احكامه لا خلاف فتوى ونصا في وجوبه وفيه فضل جزيل ويجب ان يكفن في ثلاثة اقطاع لا اقل بلا خلاف اجده بين المتقدمين والمتأخرين عدا سلار فاجتزى بالثوب الواحد وهو ضعيف والاجماع المنقول مستفيضا او متواترا كالسنة على خلافه ولا مستند له سوى الاصل المقطوع به في نحو المقام وقول ابي جعفر ع في الصحيح انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والاصل مقطوع بما عرفت والصحيح مع انه مستلزم للتخيير بين الاقل والاكثر وفي الكافي بالواو بل وكذا عن بعض نسخ التهذيب كما عن اكثرها سقوط الثوب انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام محتمل للحمل على التقية اولا ومن الراوي وعلى حال الى الاخبار والاضطرار وانها بمعنى الواو وعلى ان يكون المراد بقوله او ثوب يعني ثوب منها او من عطف الخاص على العام او غير ذلك فالاصح للعلامة منه بعض ما ذكرنا ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة لاطلاق الادلة وخصوص بعضها بل ادعى الاجماع عليه في بعض الاخبار مما يأتي فيه مطرح او مؤول كما انه ينبغي القطع ايضا بعدم اعتبار النية فيه وفي التحنيط ونحوهما من احكام الميت ولعله بعد ظهور الاجماع من الاصحاب على ذلك ان المفهوم من الادلة ردة هذه الامور الى الخارج من غير اعتبار نيتها او لظهور وجه الحكمة فيها وانها ليست من الامور التي يقصد بها تكميل النفس ورياضتها والقرب ونحو ذلك نعم تعتبر النية في حصول الثواب كما في غيرها من الافعال التي هي كذلك فتأمل واعتبارا

من كراهة قص اظفار الميت

في العبادة مع احتمال ان يقال هنا بحصول الثواب مع عدم النية لظواهر الادلة لنا لم نثبت العدم بل وبما ظهر من المحكي عن الاردبيلي من حصول استحبابه وهو كما ترى من
وهو من العجيب ما وقع في الروض من حيث قال بعد ذكره احكام الكفن والحنوط والنية معتبرة فيهما لانهما فعلان واجبان لكن لو اخل بها لم يبطل الفعل وهل يأثم تركها
يحتمله لوجوب العمل ولا يتم الا بالنية لقوله لا عمل الا بالنية وعدمه وهو اقوى لان القصد صرفهما الى الوجود الى ان قال ولكن لا يستتبع الثواب الا اذا اريد بهما القرب
انتهى ولا يخفى عليك ما فيه بعد ما عرفت وكيف كان فالواجب في الاقطاع الثلاثة على المشهور نقلا وتحصيلا بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية مئزر
بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة ويقال له ازار في اللغة والاخبار ويجزي فيه مسمى عرفه كما صرح في جامع المقاصد من السرة الى الركبة بحيث يسترهما مع الاناقة المفهومة
وقد يمنع بعض الصدق من تأمل في ذلك وكذا ما في الروضة والروض ما يستر ما بين السرة والركبة وان كان اقرب من الاول لكن لا يجزي بالستر العورة خاصة وان احتمله في
الاخير وابعد منها ما في المقنعة وعن المراسم من سرته الى حيث يبلغ من ساقيه وكذا ما في المصباح يوقفه من سرته الى حيث يبلغ المئزر وان كان اقرب من سابقه لعدم
توقف صدق اسم المئزر على الستر من السرة نعم قد يقال باستحباب كونه من الصدر الى الساقين كما في الوسيلة والجامع بل يستر الصدر والرجلين كما عن الكركي لقول
الصادق (ع) في خبر عمار ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين كما عن الكركي ويحتملهما ما في المبسوط ويكون عريضا يبلغ من صدره الى الرجلين فان نقص عنه
لم يكن به بأس انتهى لكن صرح في جامع المقاصد بنفيه عليه غيره انه متى زيد على الواجب اعتبر فيه رضى الورثة او الوصية به وقد يناقش فيه بان المستحب مما ذكرنا انما
هو احد افراد الواجب المخير لا مستحب آخر فيخرج المكلف بالخيرة من اصل المال من غير اعتراض لاحد عليه كما هو ظاهر كما من اتى في خصوصية الميت لشخص وكان الوصي
غير الوارث مثلا اللهم الا ان يكون ذلك المكلف في المقام هو الوارث فيعتبر رضاه سيما مع ثبوت السلطنة للوارث على سائر تركة الميت فالواجب عليه ما اقل
يصدق عليه لكن مع ذلك للنظر فيه مجال لعدم انحصار التكليف في الوارث اما لصغره او جنونه بل لعل التكليف انما هو للولي دون سائر الورثة كما انه قد يقال
بالالتزام بالخروج من اصل المال حيث يوصي اذ الوصية تمنع تخيير المكلف في افراد المطلق كما يمنعه لو اوصى بتكفينه في خاص مثلا كل ذا مما دل على خروج الواجب
من الكفن من اصل المال الشامل للفرد الفضلي او غيره فتأمل جيدا لعله ينفع جميع ذلك والتفصيل مقام آخر مذكور في مسألة انتقال التركة للوارث وبقي على
حكم مال الميت او غير ذلك ومنه يعلم بطلان المناقشة المزبورة وكيف كان فيدل على اعتباره في الكفن مضافا الى ما عرفت والى ما في المنتهى المئزر واجب عند
علمائنا والى الاحتياط في وجه قول الصادق (ع) في خبر معاوية بن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة
يعتم بها ويلقى فضلها على صدره اذ بعد معلومية استحباب الخرقة والعمامة يتحصل الواجب في الثلاثة والمراد بالازار منها المئزر كما عن الصحاح وغيره ويستفاد
ايضا من الغريبين عن الكثير ان الازار لباس كالملحفة وفي مجمع البحرين الازار بالكسر معروف يذكر ويؤنث ومعقد الازار الحقوين انتهى ويرشد اليه كثرة اطلاق
ارادة المئزر على وجه يقطع او يظن بكونه حقيقة فيه كما لا يخفى على من لاحظ ما ورد في ستر العورة عند دخول الحمام وفي ثوبي الاحرام وغيرهما الا ان فيه مقتضيا
المئزر في كتب الفقه وكذا ما يحكى من كلام بعض اهل اللغة انه ثوب شامل لجميع البدن ويؤيده معروفيته ما هنا اذ لعل ما في كتب الفقه مبني على العرف
المذكور كما انه يمكن منع المحكي من كلام البعض ان اراد الحقيقة ولا يجدي المجاز ومع التسليم فلا اقل من الاشتراك فيحمل كلمات الاصحاب ومعقد اجماعاتهم وغير ذلك
وما انتم فيها باني بقرينة على التعيين بل قد يشعر قوله وبرد يلف فيه بعدم حصول ذلك الى لف تمام الميت بغير البرد فيتعين المئزر فتأمل جيدا وبما ذكرنا يظهر لك وجه الاستدلال
بالصحيح كيف اصنع بالكفن قال خذ خرقة فشد بها مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شيء للحدث مع انه
اللازم توهم الاستغناء به عن الخرقة بخلاف ما لو اريد به اللفافة وكذا الكلام في دلالة الموثق ايضا ثم تبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار
طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص مضافا الى ظهور كون الازار فيه بمعنى المئزر للتصريح بتغطية الصدر والرجلين
خاصة واللفافة تعم البدن ونحوه على ما لم نعرفه فيما يأتي والمرسل ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط القميص عليه قيل والظاهر منهما الوضوح بكفن بثلاثة اثواب لفافة
وقميص وازار اذ لو كان المراد بالازار اللفافة لكان اللازم ان يقال القميص ولفافتان وفيه تأمل ايضا بصحيح ابن مسلم يكفن المرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع
ومنطق وخمار ولفافتين للتصريح فيه بالدرع الذي هو قميص والمنطق الذي هو الازار ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك اجماعا والزائد لها انما هو الخمار
واللفافة الثانية وبالصحيح كان ثوبا رسول الله (ص) اللذين احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن والخبر عن ابي الحسن الاول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم
فيهما وفي قميص من قمصه بمعونة ما يأتي في باب الحج ان ثوبي الاحرام يتزر باحدهما ويرتدي بالآخر وفيه كل ذا مع عدم معارض في الاخبار لما ذكرنا سوى اطلاق ما دل
على التكفين بالاثواب الثلاثة او الثوبين او القميص فيجب حمله على ذلك كما هو الاصل المقرر في المطلق والمقيد ودعوى عدم تناول اسم الثوب للمئزر واضحة البطلان
كدعوى قصوره عن افادة وجوب الازار وحمل المطلق موقوف عليه لامكان منعه في نفسه في بعضها اولا وبالانجبار بفتوى الاصحاب ومعقد اجماعاتهم في
جميعها ثانيا سيما مع تأييده لذلك بالاخبار الواردة المرقاة هنا في وجه وبان ما ذكرناه احرز من الاخبار مقتضي ان المئزر من جملة الاثواب التي وقع متعلق الامر بها
مضافا الى ظهور بعض ما قدمناه سابقا منها في معروفية الازار من قطع الكفن في ذلك الزمان بحيث ينصرف المطلق اليه وكان الشبهة نشأت لصاحب المدارك من
عدم تنزيله الازار فيما تقدم من الاخبار على المئزر ومن هنا قال المئزر قد ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلاثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما
يقتضي ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلاثة وبمضمونها افتى ابن الجنيد في كتابه الى ان قال والمسألة قوية الاشكال والعمل
بيان الاقتصار على القميص واللفافتين او الاثواب الثلاثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان انتهى وظاهره او صريحه ما ذكرناه وما
ايجاب الجمع كون المئزر احد الثلاثة فلا يجزي به فضلا عن ان يلتزم به مع تعذر تحصيل جميع ما تقدم من الاخبار انه عجيب في نفسه اذ لا شك في صدق اسم الثوب عليه لغة
عرفا ويلبس فيها قصد الشمول كالظهور بلفظ الادراج في بعضها فيما طال انما هو بعد تسليم قد يقال ان قضية الجمع بين اخبار الازار بمعنى المئزر وبين غيرها مما اعتبر
فيه شمول الاجزاء لو بغيره كالحسن ... الكفن فقال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد

به الكفن من حيث ظهور اللفافة في شمول تمام البدن تمام الميت بتمامه مع قصور ادلة الازار على الوجوب وكثرة المطلقات ونحو ذلك فالمتجه التخيير بين المئزر وغيره ولعل الظاهر المحكي
عن ابن الجنيد كما انه هو الظاهر من المصنف في المعتبر والقول باستحباب المئزر ولا يخفى عليك ضعف ذلك كله بعد ما عرفت واما الحسن فهو مع قصوره عن معارضة ما قدمناه
محتمل لارادة الفرد الاكمل من المئزر وهو الذي يغطي الصدر والرجلين ومثله يصدق عليه اسم اللفافة ويؤيده انه لو اراد به الشامل لجميع الجسد لقال لفافتان بل قد يشعر قوله
برد يجمع به الكفن باختصاص الشمول فيه دون القميص والواجب منه ما يسمى عرفا ولم يكن من الافراد النادرة وقد حده بعضهم بما يصل الى نصف الساق ولا بأس به وقال انه يستحب الى القدم
ولم يثبت عندنا احتمل الاكتفاء به وان لم يبلغ نصف الساق وهو مشكل لندرته في زمان صدور الاخبار وتقدم في المئزر ما ينفع في المقام فلاحظ وتأمل ثم ان وجوب كون
احد القطع الثلث قميصا هو المشهور نقلا وتحصيلا بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية وعن غيرهما ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاحتياط في وجه ما في صحيح ابن سنان
ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها رأسه ويرد فضلها على رجليه وصحيح ابن مسلم عن الباقر (ع) تكفن المرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار الخبر وخبر
الحلبي عن الصادق (ع) كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص الحديث ونحوه خبر الاخر ومعتبر ابن وهب عن
الصادق (ع) يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار الى اخره وخبر يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول (ع) سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما
وفي قميص من قمصه الحديث وخبر حمران بن اعين عن الصادق (ع) قال قلت فما الكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن
افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن الى غير ذلك من الاخبار وقد تقدم بعض منها في المسئلة السابقة وفيها ما يشعر بمعروفية كون القميص من اجزاء الكفن
بحيث ينصرف الاطلاق اليه والمناقشة في جملة مما ذكرنا منها بالنسبة للوجوب سندا ودلالة قد تدفع بالانجبار بالشهرة المحصلة والمنقولة بل الاجماع المنقول فما عن ابن
الجنيد من عدم وجوب القميص فخير بينه وبين ابداله بثوب اخر يدرج فيه الميت وتبعه عليه المصنف في المعتبر وبعض من تأخر عنه كالشهيد الثاني في روضته الضعيف الذي
يجب الخروج عنه ببعض ما مر لو سلم جريانه وكذا اطلاق الاثواب في كثير من الاخبار ضعيف وان قد يستدل لهم بخبر محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عن
الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلاثة اثواب قال لا بأس به والقميص احب الي ولعل هذه الرواية التي ارسلها
في الفقيه حيث قال سئل موسى بن جعفر (ع) عن الرجل يموت ايكفن في ثلاثة اثواب بغير قميص قال لا بأس به والقميص احب الي لكن مع قصوره سندا بل قيل ودلالة لاحتمال كون
الالف واللام في القميص للعهد اي القميص الذي يصلي فيه احب الي لا مطلق القميص لا يقاوم بعض ما ذكرناه فتأمل وازار اي ثوب يشمل جميع البدن طولا وعرضا بلا اشكال ولا خلاف
في السنة ما يغني عن الاسناد الى غيرها عليه هل يجب زيادته طولا بحيث يشد كما صرح به بعضهم او يجب كما في جامع المقاصد والروض ولعله لعدم تبادر غيره من الاخبار
واختاره في الرياض وهو لا يخلو من وجه وان كان لا يخلو من نظر مع تحقق الشمول بدونه واما زيادته عرضا بحيث يوضع احد جانبيه على الاخر فلم اعرف من نص على وجوبها بل
صرح بعضهم بالاكتفاء بشموله ولو بالخياطة للصدق لكنه اختاره في الرياض حاكيا له عن الروض وغيره معللا له بما ادعاه بعض جامع المقاصد الا ان ظاهرها او صريحها
الاستحباب ولو اوجبنا ذلك في الطول والاحوط ما ذكره وان كان في تعينه تأمل ثم ان المشهور في كيفية تكفينه على ما حكاه جماعة بل في المحكي عن عبارة كري نسبته الى الاصحاب
كما انه عن الشيخ حكاية الاجماع عليه ان يبدأ اولا باللفافة الفخذين ثم المئزر ثم القميص ولا بأس به الا اني لم اعثر فيما وصل الي من الاخبار على تمام هذه الكيفية بل تعرض في
شيء منها الا مرسل يونس عنهم (ع) وموثق عمار عن الصادق (ع) ففي الاول ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور
مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله الى ان قال بعد ان ذكر التحنيط ثم يحمل فيوضع على قميصه ويرد مقدم القميص عليه الى اخره ولا ريب في
منافاته للمشهور لو اريد بالازار فيه المئزر على حسب ما قدمناه لانه يكون حينئذ فوق القميص ومن هنا امكن ان يراد به هنا اللفافة الاولى فتكون الحبرة اللفافة الثانية المستحبة كما
سيأتي وعلى هذا لم يكن فيه تعرض للخرقة والمئزر ولعله لشدة اختصاره ثم يؤزر بعده للفضل الى اخره كما عساه يشعر به قوله ثم يحمل فيوضع فلا ينافي المشهور حينئذ وفي الموثق يشد
ويجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وتضم فخذيه ضما شديدا وجمره بثلاثة اعواد ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم
الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء واجعل الكافور في مسامعه الى ان قال والتكفين ان تبدأ بالقميص
ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته وتجعل طول الخرقة ثلثة اذرع وعرضها شبر ونصف ثم تشد الازار الى اخره ولا ريب في منافاته للمشهور من جعل الخرقة
تحت المئزر والقميص فوقه وكما يستفاد من غيره من الاخبار من تقدم الخرقة كخبر حمران بن اعين عن الصادق (ع) قال فيه قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم
فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ولعل الوقوف مع المشهور اولى لظهور الاعراض حينئذ من الاصحاب عن هذه الموثقة
بالنسبة الى ذلك بل قد عرفت عن الشيخ حكاية الاجماع على خلافها فيما نحن فيه عن العماني تقدم القميص على المئزر ولعله لها وهو ضعيف ثم ويجزي عند الضرورة قطعا او تيسر
قطعة من القطع الثلثة بل لا اعلم فيه خلافا بل في المحكي عن كري الاجماع عليه والمراد بالاجزاء في العبارة وغيرها وجوب التكفين بالميسور منها للاصل وعدم سقوط الميسور بالمعسور
لو قلنا بكونه من المركبات مع ان الظاهر خلافه نعم قد يستشكل وجوب القطعة من كل قطعة التي لا تدخل تحت اسم احدها في غير ما يستر العورة واما فيها فالظاهر وجوبه مع التمكن كما انه
يجوز تقديم الازار على القميص ثم القميص على المئزر مع الدوران وان نص عليه في جامع المقاصد بشهادة الاعتبار بالنسبة الى الاولى خاصة لكن بحيث يصل الى حد الوجوب قد يتأمل
فيه بل قد يمنع بالنسبة الى تقديم القميص على المئزر الا ان الاحتياط بما ذكر ولا يجوز التكفين بالمغصوب اجماعا محصلا ومنقولا والمنهي عن الصرف ولا بالحرير ولو خاصة اجماعا
كما في كري كالاجماع في المعتبر على اشتراط طهارتها ما لا الاكفان والغنية على عدم جواز ما لا يجوز فيه الصلوة وقضيته اطلاق الاولين عدم الفرق فيما منع منه بالنسبة الى الصلوة
ولعله يرشد اليه جواز انهاض الكفن بعد التكفين فضلا بطريق اولى بل لا بالحرير المحض اجماعا سواء كان رجلا او امرأة كما في المعتبر وكري ولا للرجل والمرأة باتفاقنا كما
في كري صريح الاخبار المساواة في الاجماع كما الاولين وربما يشعر به مرسل سهل قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل وكيف كان فالحجة على اصل الحكم ما عرفت
مضافا الى الاحتياط في وجه واستحسان المنع عنه في الرجل في الحرم على الترجيح اشكال فيه بانه في نحو المقام لانقطاع التكاليف بالموت فيه قد ثبوت تكليفه وقد عرف
السلف عنه مع الامر بجودة الكفن والمغالاة فيه وخبر الحسن بن راشد في الكافي وعن ابي الحسن الثالث سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني



من قز وقطن هل يصح ان يكفن فيها المحرّم قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا بأس والمناقشة في سنده كالمناقشة في متنه بعدم اقتضاء البأس الحرمة سيما مع القطع بعدمها في بعض افراد المفهوم بل لعله القدر المتيقن ولو سلم العموم فيه مدفوعة بالانجبار بما عرفت من النهي عن التكفين بكسوة الكعبة في عدة اخبار مع الاذن ببيع ما زاد منه وطلب البركة في بعضها ونحو ذلك الا لكونه حريرا كما استظهره بعضهم والا كان مستحبا لطلب التبرك بل ما عن المرسل عن امير المؤمنين عليه السلام عن بعض الكتب ان رسول الله نهى ان يكفن الرجال في ثياب الحرير وكذا مفهوم لا يتأتى ما في المرسل في المنتهى وفحوى الغاية فيجب لو كان ما عن المنتهى ونهاية الاحكام من احتمال الجواز بكفن النساء فيه استصحابا للحال الحيوة ضعيف بعد ما عرفت كما انه يجب حمل ما في خبر اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم الكفن الحلة ونعم الكفن الاضحية على النفقة كما عن الشيخ لو اريد بالحلة الابريسم والا فيتعين لما عن القاموس ان الحلة ازار ورداء برد او غيره ولا يكون الا من ثوبين او ثوب له بطانة ثم انه قد يشعر اقتصار المصنف على المنع من الحرير كما عن المبسوط والنهاية والاقتصاد والجامع والتحرير والمعتبر والذكرى ونهاية الاحكام بجواز التكفين بغيره مما وان كان مما يمنع من الصلاة به ولعله لعدم استفادة اعتبار ازيد من ذلك من الاخبار وعدم ثبوت معنى شرعي للكفن وعلى تقديره فاطلاق الادلة كاف في بيانه وما ورد من النهي عن الكتان وانه كان بنو اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد محمول على الكراهة والندب قطعا وان كان ربما يظهر من الخلاف وجود القائل به بل دعوى الاجماع فقد في ذلك كله بعدم انحصار الادلة في الاخبار فمن الغنية لا يجوز ان يكون مما لا يجوز فيه الصلاة من اللباس وافضله الثياب البيض من القطن او الكتان كل ذلك بدليل الاجماع وثانيا بمنع بقاء التكفين على المعنى اللغوي بل الظاهر ثبوت المراد الشرعي منه ولو مجازا او يكفي ذلك في ثبوت اجماله فيستصحب الشغل الى البرائة اليقينية ولا تحصل حصول الشك في الاجتزاء بما منع من الصلاة فيه مع الاجماع المتقدم او لا شهرة الجماعة في الكفن ذلك منهم المصنف في النافع والعلامة في جملة من كتبه اشتراط كونه مما يجوز فيه الصلوة للرجال اختيارا ولعل الى نظر ابن حمزة من ان كلما جازت الصلوة فيه جاز التكفين فيه كالسرائر في بعضها وفي جامع المقاصد لا يجوز التكفين بجلد وغيره مما لا يؤكل لحمه قطعا وقد عن مستغنى عن ذكره انه من لا يعمل بالظنيات يجري مجرى الاجماع ولعله يشعر به ايضا عدم نقل خلاف فيه من عادته التعرض لمثل ذلك في المحكي عن مجمع البرهان واما اشتراط كون الكفن من جنس ما يصلى فيه وكونه من جلد فكان دليله الاجماع انتهى وكيف كان فالذي يقوى في النظر عدم جواز التكفين بجنس ما يمنع من الصلوة فيه كسائر ما لا يؤكل لحمه نعم قد يناقش في الكلية الثانية وهو جوازه بكل ما جازت فيه الصلوة بظهور الادلة في اشتراط كون الكفن من جنس الثياب ولاحتمال المناقشة فيها بحمل التقييد فيها بذلك على الغالب ضعيفه ولا ريب في عدم التلازم بين ما يصلى فيه وبين الثوب اذ لا اشكال في تحقق الاول بما لا يدخل تحت مسمى الثوب من جلد ما يؤكل لحمه ونحو فلا مخالفة في الثاني ولعله لذا صرح جماعة بعدم جواز التكفين بالجلود وان كانت مما يؤكل لحمه ويرشد اليه مضافا الى ذلك ما عن الشهيد انه يجمع ما عليه في الدفن معه ولاحتمال المناقشة بمنع عدم صدق اسم الثياب على الجلود سيما في مثل الفراء ونحوها او ما خيط منها على صورة الثياب وبما يشعر به الامر بنزع الجلود الموقوفة على ما قيل مدفوعة بانصراف الثياب في المقام الى غيرها لو سلم اصل الصدق مع ما ذكرنا بظهور عدم جواز التكفين بنحو ذلك حتى لو قلنا ببقاء التكفين على المعنى اللغوي من المواراة كما هو المصرح في النظر بقاء الكفن الحبرة بالحلة اي واراها وذلك لظهور الادلة في اشتراط كونه من مسمى الثياب كالمنقول عن الخلاف في ذلك نعم لا يشترط فيه زيادة على ما ذكرنا من الطهارة وعدم الحريرية والغصبية وكونه ثوبا فلا اشكال في جواز التكفين بغير الحرير منها وان كان شعرا ووبرا مما يؤكل لحمه بل لعله مجمع عليه بين الاصحاب بل في الرياض لعله مجمع على جوازه بالصوف مما يؤكل لحمه وعلى كل حال فلا وجه لما عن الاسكافي حيث اطلق المنع من التكفين بالشعر والوبر وهو ضعيف مع احتمال تنزيله على غيره نعم هل يعتبر الساترية في كل قطعة من القطع الثلاثة او يكفي حصول الستر بالمجموع صرح في جامع المقاصد والروض والروضة بالاول لانه المتبادر من الاثواب فقد يمنع ولانه الحوط وهو مبني على وجوب مراعاته في المقام وقد يمنع ايضا سيما بعد اطلاق الادلة بالاجتزاء بثلاثة اثواب ومن هنا مال في الحدائق الى الثاني متمسكا باصالة البرائة لخلو المسئلة عن النص بل قد يشعر به ما في الصحيح الكفن المفروض ثلاثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يوارى فيه جسده كله مما لا كفاية بساترية المجموع بحصل ضمير فيه الى الكفن من غير فرق في ذلك على تحقق المواراة وتساوي ارادة تمام البدن الا انه لا يخفى ما فيه لا ينافي ارادته منه كما يشعر به ما عرفته سابقا من بقاء التكفين على المعنى اللغوي من المواراة مع مواراته بثلاثة اثواب فيجزي وان حصل ذلك بمجموعها وتحقق صدق المواراة فان حكي ما فيه ممنوعة لكن قد يناقش في ذلك بما عرفته من الاجماع في الغنية على عدم جواز التكفين بما لا يجوز فيه الصلوة وعن ظاهر اشتراط ذلك في كل قطعة فلا يكتفى بساترية المجموع في الصلوة الا انه قد ينزل على ارادة ما يمنع فيه من الصلوة لجنسه لا لوصفه والا فقد يمنع حصول الظن منه بالنسبة الى ذلك ولو كلام الاصحاب الظاهر على شيء من ذلك نفيا واثباتا كما اعترف به في جامع المقاصد والروض ومن هنا تعرف ان الثاني لا يخلو من قوة وان كان الاحوط الاول واما احتمال عدم اشتراط مطلق الساترية حتى المجموع فما ينبغي القطع بعدمه لمنافاته حكمة التكفين بل معناه نعم ربما يحتمل اشتراط الساترية بالنسبة الى كل قطعة لما يخصها من البدن دون غيره فلا يجب في القميص مثلا ساترية ما تحته مما ستره المئزر وهكذا لكن لا اعرف احدا ذكره فتأمل ثم اعلم ان ما ذكرناه سابقا مما منع من التكفين كالحرير والنجس والجلد ونحوها انما هو في حال الاختيار اي ونحوها اما مع الاضطرار اليها فيها ما هو غير جائز قطعا كالمغصوب واما غيره ففي الذكرى ان فيه وجوها ثلثة المنع لاطلاقه والجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر ووجوب ستر العورة حالة الصلوة ثم بين بعد ذلك فالجلد مقدم لعدم صريح النهي فيه ثم النجس لعروض المانع ثم الحرير لجواز صلوة النساء فيه ثم وبر غير المأكول وفي هذا الترتيب للنظر مجال اذ يمكن اولوية الحرير على النجس لجواز صلوتهن فيه اختيارا انتهى وعن فوائد الشرائع ان الجلد الذي تجوز فيه الصلوة وبين غيره من الحرير والحلال الوكا تعويضها الصلوة ولا اشعار بالاوبار والنجس فاجاز الاول مع التعذر ونظر في غيره واستظهر في جامع المقاصد الفرق بين النجس وغيره فاجاز الاول لعدم وجوب نزعه عن الميت لو اصابته النجاسة وتعذر غسلها وقرضها ولانه اقل النجاسة عن قريب فامر اخف ومنع في الثاني متمسكا بالاطلاق ما دل على المنع منها من غير تقييد لما حصل من الامر بالنزع عن الشهيد في الجلود ومما عرفته سابقا في الحرير والجواز الصلوة النساء فيه لا يقتضي جواز التكفين به لعدم الملازمة على انه لو تم لزم اختصاص الحكم بالنساء وغير جزء المأكول ابعد من الجميع الى ان قال ولو اضطر الى ستر عورته حال الصلاة ولم يوجد غير الممنوع منه امكن الستر باحد الاشياء المذكورة من غير ترتيب لعدم الدليل عليه مع احتمال العضمة في الغير على وجه لا ترى عورته ثم يصلى عليه انتهى وفرق في الرياض بين ما منع منه النهي كالحرير وبين غيره مما منع منه لعدم

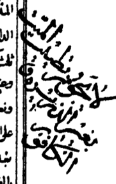
[illegible]

الدليل فيستحب المنع في الاول لاطلاق النهي وفي الثاني الجواز للاصل وانقطاع المانع لاختصاصه بصورة مجموعة وما يجوز التكفين به ثم قال واما الوجوب فمشكل لعدم
الدليل لعدم الاجماع فيه واختصاص الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر وغيره انتهى قلت لعل هذا مبني منه على اجمال التكفين وان اسمي شرعا بالتوجيه جريان
اصالة البراءة مع الشك في انه هل يجب في الكفن ولا يجب الاحتياط هنا لفرض وقوع الشك في الشغل لا في المشغول به الا بناء على ما ذكرنا من التحقيق من
بقائه على المعنى اللغوي لان ما اعتبر فيه من قبيل الشرائط فمع فرض فقد ما دل على اشتراطها بصورة الاختيار لا مناص عن الوجوب للامر به فتأمل ولتنظر في الخبر الى
فيتمسك باصالة البراءة كالاول من غيره نعم قد يشكل في وجوب ذلك الترتيب المتقدم وان كان ربما يقوى في النفس التخيير بين المتنجس وبين جلد ما يؤكل لحمه وتقدمهما
معا على الحرير وجلد ما لا يؤكل لحمه وشعره ووبره والتخيير بينهما مع احتمال تقديم الحرير فيهما خاصة كاحتمال تقديم المتنجس في الاولين سيما مع قلة النجاسة وعدم
تلويثها وينبغي القطع بوجوب ستر العورة في سائر ما ذكر وان قلنا بالمنع من التكفين بها بناء على وجوب سترها لو تمكن منه خاصة بالاخبار كما تقدم وليس
ذا من التكفين بشيء حتى يمنع منه ولا يدخل تحت النهي عن لبس الحرير كما انه ينبغي القطع بجواز تكفينه في ذلك الاحوال وان لم نقل بوجوبه ولا يدخل تحت الكفن المأمور
به فيجب عوضا بها اضافة مال الوارث من غير اذن لعدم نفوذها بالغرض الدنيوي واحتمال الالقائية الغرض الاخروي نعم قد يشكل في خصوص ما ورد النهي عنه كالحرير مثلا لو
سلم فيه ذلك قلنا ان المراد بالنهي عنه الجزئية لا عدم الاجزاء بعد الكفن المطلوب خاصة فتأمل ويجب الحنوط على المشهور بل لا اجد فيه خلافا سوى ما يحكى عن سلار
ولم يثبت بل المحكي من ثمه او كلامه الوجوب بل في الخلاف والمنتهى والتذكرة والروض والمفاتيح وعن ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مع التأسي والامر به في عدة اخبار وان
كان ربما ناقش في دلالتها كلها او بعضها في ذلك لاحتمالها واشتمالها على كثير من المندوبات ووقوع بعضها بعد السؤال عن كيفية الحنوط وغير ذلك الا انه ينبغي
بضميمة ما عرفت ما يمكن ان يدفعه منها كما انه ينبغي بها لا يمكن وهل هو قبل التكفين كما في القواعد وغيرها لقول الباقر والصادق في صحيح زرارة اذا جففت
الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود ومثل لقولهم في خبر يونس ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد
الى كافور مسحوق فضعه على جبهته الى قوله ثم يحمل فيوضع على قميصه ولا صراحة فيه بل ولا ظهور على تقديمه على اللبس بناء على ما عرفته سابقا فيهما من عدم التعرض
لذكر اللبس بعد جعل الازار ونحوه على غيره نعم هو صريح في تقديمه على لباسه القميص او بعد التكفين كما هو ظاهر الفقيه فاذا فرغ من تكفينه حنطه بما ذكرته ولا اعرف له شاهدا
ان اراد الالزام ولا الاستحباب بل فيما عرفت شهادة عليه كما اني لا اعرف ايضا لما في المنتهى وعن صريح المراسم والتحرير ونهاية الاحكام وظاهر المقنعة والمبسوط والوسيلة
من كونه بعد التأزير بالمئزر بل عن المقنعة والمراسم كما في المنتهى تقديم ذلك على التأخير عن الباس القميص وقد عرفت ان خبر يونس وغيره يشهد بخلافه بل في النسبة اليه
الاخير ما هو كالصريح في خلافه مما اعطاه سابقا بعد ذلك ايضا حيث رتب الباس القميص بعد التأزير والحنوط ولعل الاقوى جواز الكل وفاقا لكاشف اللثام
لاطلاق كثير من الادلة وان كان الاولى تقديمه على الكفن للصحيح المتقدم خصوصا القميص لما تقدم والعمامة لما ابقي ولما في خبر عمار واجعل الكافور الى ان قال ثم
عممه او عمامة لكن الاحسن لما تشعر به بعض الاخبار انه لا يخرج منه شيء بعده ولا طريق للاحتياط بعد ما عرفت من كلام الاصحاب وكيف كان فيجب ان يمسح مساجده
السبعة بالحنوط اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا منها طرف ابهامي الرجلين ولعله يرجع اليه ما في المقنعة والمبسوط من الاصباح ظاهر اصابع قدميه وكذا ما
في السرائر عن المصباح ومختصره وغيرهما طرف اصابع الرجلين والا فلا دليل عليهما اذ الموجود في كثير من الاخبار المساجد ثم ان ظاهر المصنف وغيره بل هو معقد اجماع
التذكرة وغيرها ايجاب المسح في تحنيط المساجد لعله للامر به في بعض الاخبار الاتية مع ما عرفت من كونه معقد اجماع التذكرة والروض بل كاد يكون صريح الاول لكن يظهر
من جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في جمله والحلي في سرائره وابن حمزة في وسيلته وابن زهرة في غنيته والمصنف في نافعه والعلامة في منتهاه ان الواجب الوضع والامساس بل
لعله صريح الجمل والوسيلة استحباب المسح ولعله لاطلاق الامر بالجعل في جملة من الاخبار الاتية مع ان معقد اجماع الخلاف الوضع ايضا لكن قد يقال انه يجب تنزيل هذا
المطلق على المقيد وهو المسح للقاعدة المعلومة فيهما ومنه تعرف قوة الاول ولم اعثر على ما يقتضي في ذلك كلمات الاصحاب في الحظوة وما يظهر من بعضهم كالشيخ في المبسوط و
الفرق بين الراحة وغيرها من المساجد فيمسح الاولى دون الثانية وعلى كل حال فظاهر المصنف وصريح ايضا كغيره من الاصحاب عدم وجوب الزائد على ذلك للاصل والاخبار
على الامر بجعل الحنوط في المساجد من الصادق بعد ان سئل عن الحنوط للميت فقال اجعله في مساجده والاجماع من الغنية وغيرها في الخلاف على انه لا يترك على انفه ولا اذنه
ولا عينيه ولا فيه شيء من الكافور ومع الاجماع فيه ايضا على ما تركنا من الكافور على المساجد على صدر الميت ردا على الشافعي حيث استحب مسح جميع بدنه والنهي عن
مسامعه بكافور وفي خبر عثمان النواء وعن جعل الحنوط فيها في خبر عبد الرحمن ولا تقربوا اذنيه شيئا من الكافور وفي خبر حمران بن اعين والمرسل عن مالك ان تحشوا مسامعه شيئا
فان خفت ان يظهر من المنخرين شيء فلا عليك ان تصير ثم قطنا وان لم تخف فلا تجعل فيه شيئا وما في مرسل يونس عنهم ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ولا في مسامعه ولا على
وجهه قطنا ولا كافورا هذا مع شدة اختلاف الادلة الدالة على الزائد بحيث تقصر عن افادة الوجوب سيما مع قصور سند بعضها واعراض الاصحاب عن التأدي وضعها في
سواء منها العامة اذ فيها مضافا الى ما ذكرنا الامر بمسح الكافور آثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط كما في حسن الحلبي عن الصادق
وقال ايضا في خبر عمار واجعل الكافور في مسامعه واثر السجود منه وفيه وفي الحديث لعبد الله بن سنان بعد ان سأله كيف اصنع بالحنوط تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه
ويديه وركبتيه وبحمران اذ سئل عن الحنوط ايضا يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله وفي خبر سماعة ويجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئا على ظهر الكفن
والحسين بن المختار يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة و
اللبة وفي صحيح زرارة عن الباقر والصادق اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط وعلى
صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمرأة سواء وفي مرسل يونس عنهم ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه
الى قدمه وفي رأسه وعنقه ومنكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين وفي وسط راحتيه الى قوله ولا تجعل في منخريه ولا في مسامعه ولا وجهه قطنا ولا
كافورا كذا عن الكافي في كاشف اللثام وفيما حضرني من نسختي الوسائل والوافي بدل الثاني رواه عن الشيخ كذلك لكن الاول فيه في التهذيب فامسح بالكافور على جميع مفاصله



من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه الى غير ذلك مما هو مع اختلافها هذا الاختلاف لا تعرض في شيء منها للوضع على الانف لكن المعتبر والعلامة في المنتهى
على المساجد طرف الانف كما عن الحسن والحلبي والقاضي بل قد يظهر من الثاني انه لا خلاف فيه حيث قال المسألة ثم يعمد الى الكافور والذريرة او الحنوط فيمسحه بيده
ويضع منه على مساجده السبعة وطرف انفه وان فضل من الكافور شيء كشف قميصه والقاه على صدره ولا خلاف في ذلك الى اخره ولعله اخذه من لفظ المسألة لا
من حيث استحباب ارغامه في السجود ولا ريب في ضعفه للوجوب للاصل وعدم الاستفادة والتبادر من المساجد في النص والفتوى بل قد عرفت انه في الخلاف ادعى الاجماع على ترك ما
زاد على السبعة على الصدر ومنه مع التتبع لكلمات الاصحاب يعرف ما في نفي الخلاف عنه في المنتهى هذا مع خلو الاخبار المتقدمة على كثرة ما اشتملت عليه منه
كذا المصنف في الفقيه يجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه فان بقي منه شيء جعل على صدره وان
لم اكن ما ذكر بعض الاخبار المتقدمة لكنك قد عرفت قصورها عن افادة الوجوب سيما مع معارضتها بالنهي في بعض ذلك والاجماع من الخلاف وكلام الاصحاب
وغيره في المسامع مضى مفصلا نعم قد يقال القول باستحباب تطييب هذه المواضع من الميت بما كان منها محلا للرائحة والعرق المستكرهين لكن عن ظاهر الفقيه فيما تقدم
كالمسامع ونحوها اذ حكي الاجماع على عدم وضع شيء فيه بل قد يقال باستحبابها اتم بحمل النهي على ارادة الوضع فيها وحشوها وان كان في بعضها بلفظ على لكنه
يضعف كونها بمعنى في كالعكس كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وحمل الامر على ارادة الوضع عليها ولعل ذلك قضيته كلام الشيخ في يب والاستبصار ولا باس بالكل
الفقيه المتقدم كالمحكي عن المقنع يجعل على جبينه وعلى فيه وموضع مسامعه وربما احتمل حمل هذه الاخبار على التقية ويؤيده ترك ذكر الاصحاب لذلك في اكثر
كلام الاصحاب وما عرفته من الاجماع ونفي الخلاف على وضع الفاضل على الصدر الا ان ما ذكرناه اولى ولا يذهب عليك ان قضية هذا الاجماع من الشيخ مع نفي
الخلاف السابق في المنتهى ايجاب تخصيص الصدر او ايجاب وضع الزائد عليه لكنه لا يخفى عليك ضعفه ان اراده سيما الاول بل ينبغي القطع بعدم ارادتهما له الا انهما له بالزيادة
الغير اللازم منه جيدا والمراد بالمسح بالحنوط هو المسح بما تيسر من الكافور ربما يصدق معه المسح بما لا مقدار للواجب على المشهور بين المتأخرين للاصل واطلاق كثير من الادلة مع
قصور اكثر ما دل على التقدير سندا بل ودلالة في جملة منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلاف الجميع في المقادير قلة وكثرة كاختلاف الاصحاب فيتعين حملها على
الاستحباب لقصورها عن تقييد تلك المطلقات المنجبرة بالشهرة بين المتأخرين بل قد يظهر من جماعة من متأخريهم كما هو صريح الرياض انه ليس محل خلاف يعرف وربما يؤيده
دخوله تحت معقد جملة من الاجماعات خصوصا اجماع كره وان كانت لبست صادقة لبيانها انما هي لوجوب الحنوط كانهم حملوا اختلاف الاخبار فيما بين بالنسبة للاقل دون الا او
مثقال او مثقال وثلث على ارادة اقل الفضل كما هو ظاهر المتن والقواعد وغيرهما بل هو ظاهر معقد نفي علم الخلاف عنه في المعتبر لكن قد ينافي ذلك بعض عبارات من نسب اليه
الخلاف لظهورها في عدم الاجزاء بالاقل من مقدار الاقل سواء كان ذلك منهم لتقدير المستحب او انه تقدير شرعي وان تحقق المسمى باقل منها منه عن الصادق في الفقيه
قال انما حامله والكافور السابغ للميت وزن ثلثة عشر درهما وثلث فمن لم يقدر فاربعة مثاقيل فان لم يقدر فمثقال فهو للنزاع في تلك بالنسبة للواجب فلا ينبغي
الاول واقلهما مسماه لصدق الامتثال واختلف الاصحاب في تقديره فالشيخان والصدوق اقله مثقال واوسطه اربعة والجعفي مثقال وثلث وابن الجنيد اقله مثقال الى
اخره ونحوه الاخران وكيف كان فلا اشكال في ضعف القول بوجوب المقدار للاصل والاطلاقات وقصور الادلة عن افادته كما عرفته سابقا وبعرفه للفضل كما انه
في عدم الفرق فيما ذكرنا من التحنيط بالنسبة الى سائر الاموات رجالا ونساء الا ان يكون الميت محرما فلا يقربه الكافور بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى بل
الخلاف الاجماع عليه وانه يفعل به ما يفعل ذلك جميع ما يفعل بالحلال الا يغطى راسه وفي الغنية الاجماع ايضا على عدم جواز تطييبه به وبغيره من الطيب ولاطلاق ذلك
كاطلاق ما سمعته من الادلة يقتضي عدم الفرق فيه بين الغسل والتحنيط وغيرهما كما هو نص معقد الاجماع جامع المقاصد حيث حكاه على عبارة القواعد على عدم جواز
تقريبهما اي الكافور والذريرة ولا غيرهما من الطيب في غسل ولا حنوط كما انه نسبها في كشف اللثام الى المعروف بين الاصحاب وفي المنتهى الاجماع على ان غسل
المحرم كالحلال الا انه لا يقرب طيبا ولا كافورا ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سئل عن المحرم يموت كيف يصنع
به ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين وهو محرم ومع الحسين عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما يصنع
بالميت وغطي وجهه ولم يمسه طيبا قال وهو في كتاب علي ومثله صحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا وفي موثق ابي خديجة فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه وخمروا وجهه
وراسه ودفنوه ووافق خبره الاخر قال هكذا في كتاب علي وفي صحيح ابن مسلم سألته عن المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال
غير انه لا يقربه طيبا كخبره الاخر عن الباقر والصادق وفي موثق سماعة سألته عن المحرم يموت فقال يغسل ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال
غير انه لا يمس الطيب قال ابو الحسن في خبر ابي حمزة في محرم يموت يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمس شيئا من الطيب والصادق في خبر اسحق بن عمار بعد
ان سئل عن المرأة المحرمة تموت وهي طامث لا تمس الطيب وان كن معها نسوة حلال ومنها مع اجماع الخلاف السابق يستفاد ضعف ما يحكى عن السيد والحسن بن ابي عقيل
الجعفي من عدم تغطية راس المحرم مع ضعف مستنده في ذلك من ان النهي عن تطييبه دليل بقاء احرامه اذ هو اجتهاد في مقابلة النص وفي قول الصادق من مات محرما بعثه
الله ملبيا اذ لا دلالة فيه على المطلوب والخبر لا تخمروا راسه لم يثبت عندنا كما انه يستفاد من اطلاقها عدم الفرق بين احرام الحج باقسامه والعمرة مفردة او غيرها بين
موته قبل الحلق والتقصير وبعده قبل الطواف الزيارة لان تحريم الطيب انما يزول به واحتمال دوران الحكم على الاول لحرمة صورة المحرمين بلبسه واكله لا
بلبسه ومباكلة المحرم مع الاقتصار على ما يخرج عن عموم الغسل بالكافور والتحنيط به على المتيقن بعيد نعم قد يحتمل ذلك فيما لو مات بعد طواف الزيارة وان صلى عليه
المحرم من حلية الطيب له حيا فميتا اولى ولعله اختاره العلامة في نهاية الاحكام وهو لا يخرج عن قرب فتأمل ولا يلحق بالمحرم في هذا الحكم المعتدة للوفاة والمعتكف
من حيث تحريم الطيب عليهما للاصل والعموم وبطلان القياس عندنا وبطلان الاعتداد والاعتكاف بالموت كما هو واضح ثم انك قد عرفت انه لا اشكال في
ظهور الادلة بل صريح جملة منها في مساواة المحرم للمحل فيما عدا ما ذكرنا فيغسل حينئذ ثلاث غسلات وان كانت الثانية لا كافور فيها ومنه يستفاد قوة ما تقدم سابقا من
عدم سقوط الغسل بتعذر الخليطين اذ الممنوع شرعا كالمعدوم عقلا والفضل في مقداره اي الحنوط للضبط من دون المشاركة للغسل في جميع هذه المقادير كما هو ظاهر المصنف والاكثر

وصرح جماعة بل هو الكل من معقد اجماع الغنية ونفي علم الخلاف منه في المعتبر واهل الامر فيه كما ذكره الوالد بحرفه القايل بشركة الغسل معه في ذلك حال حكاية في
السرائر عن بعض الاصحاب وعن بعض متاخري المتاخرين الميل اليه وكانه لاطلاق ما دل على تقديره في تلك النسبة الى الميت من غير تعرض للحنوط ومما يؤيد به استعمالو
تغسيل النبي صلى الله عليه وآله بما فيه كافور وهو الذي انزله جبرئيل من الجنة وكان اربعين درهما فقسمه اثلاثا بينه وبين علي وفاطمة فكان نصيبه ثلثة عشر درهما وثلث
وهو مقدار الاكثر فيه لكن لا انه غسل بعضه ايضا لكن بعضهم ان الاطلاق لا يعارض المقيد كقوله في مرفوعة ابرهيم بن هاشم السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره
ونحوها مرفوعة ابن سنان سيما بعد ما عرفت انه الاكثر واحتمال كون المراد بالحنوط الكافور بغسل الممزوج مع الماء ايضا مخالف للمتفاهم الى الذهن وان كان قد يشهد لها اطلاق الحنوط في جملة من الاخبار وارادتها الكافور وكلما يحنط به منه ولعله لان المقصد الاهم منه الحنيط اولان اغلبه يحنط به او غير ذلك مع جيد او
لا استبعاد فيما ذكرنا سيما مع ان المقصد الاهم بالكافور انما هو التحنيط مع انه مخصوص بمقدار الاكثر خاصة فيعارض باستبعاد المشاركة في الاقل فما عطف
ما ذكرنا من عدم الاجتزاء بالمسمى في الغسل ولعله لما ذكرنا من الامر تردد العلامة في التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام على ما حكي عنه لكن الاحوط بل الاقوى الثاني
بالاختصاص سيما بالنسبة الى مقدار الوسط والاقل ويؤيده مضافا الى ما ذكرنا ما عن الفقه الرضوي واذا فرغت من غسله حنطه بثلثة عشر درهما الى آخره معقد الحكم
كما في الجمل والعقود والسرائر والوسيلة والنافع والمعتبر والقواعد وعن النهاية والمصباح ومختصره والجامع بل في المعتبر نفي علم الخلاف عنه والتقدير بالاخرين وعليه
الحجة عليه مع ما عساه يظهر من معقد الاكثر ثلثة عشر درهما وثلث ان اقل الفضل في الدرهم للتوضيح ومتى نقص عنه كان المسمى الذي هو الواجب الاقل اعرفه ما سنشا
في الاخبار بل في المرسل عن الصادق عليه السلام اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونصف لو مثقال ونصف كما انه لم اتحقق ما سمعته من المعتبر في المقنعة والخلاف والغنية
كما في الغنية وعن الاقتصاد وجمل العلم والمراسم والكافي وكتب الصدوق والتحديد بالمثقال بل في الخلاف الاجماع عليه كظاهر معقده في الغنية فلا وضوح في ذلك اللهم
الا ان يثبت ما ادعاه في المنتهى ان المراد بالمثقال هنا الدرهم ونحوه ما ادعاه في السرائر بالنسبة الى مقدار الوسط باربعة دراهم حيث قال وفي بعض الكتب
مثاقيل والمراد بها الدراهم وعلل في كشف اللثام ما في السرائر بالنظر الى قول الاصحاب لكن عن ابن طاوس من ضبط البلوغ المسند وهو في محله لان مثقال الشرعي على ما قيل درهم
وثلثة اسباع الدرهم فالدرهم نصف المثقال وخمسه ولذا كانت العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية والصيرفي على ما قيل مثقال وثلث من الشرعي فالمثقال
الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فدعوى ان المراد بالمثقال هنا الدرهم لا مأخذ لها فظهر من ذلك كله ان تحديد الاقل بالدرهم لا مستند له الا ما عرفت كالمحكي عن
الجعفي انه مثقال وثلث وان قرب منه مرسل المثقال والنصف المتقدم لكن قد يقال لا بأس بالجمع مع التفاوت في الفضيلة وكذا لم نجد شاهدا للمقدار الاخر
الذي ذكره المصنف بقوله افضل منه اربعة دراهم سوى ما عرفته من نفي الخلاف عنه في ظاهر المعتبر الا ان المستظهر من معقد الاكثر الذي سمعته سابقا هو في الحكي عن عبارة
الفقه الرضوي لمن لم يقدر على مقدار الاكثر فاربعة دراهم والا فالموجود في الحسن عن الصادق عليه السلام القصد من الكافور اربعة مثاقيل وعن نسخة اخرى الفضل وفي
حكايته الفقه الرضوي بعض كتب الصدوق وسائر كتب الشيخ والوسيلة والاصباح والجامع بل هو معقد اجماع الخلاف عن ذلك يظهر ما في نفي الخلاف المتقدم في المعتبر
اللهم الا ان يثبت ما سمعته من السرائر وفيه ما عرفت لكن قد يقال انه لا اعتبار على نحو عبارة المصنف القطع بان الاربعة دراهم افضل من السابق بعد ثبوت الاول
المذكور سواء قلنا مثقالا او درهما قضاء للتوزيع ثم واكمله ثلثة عشر درهما وثلث للاجماع المنقول في الخلاف وغيره المؤيد بنفي الخلاف في المعتبر والاخبار
الدالة على ان الحنوط الذي نزل للنبي صلى الله عليه وآله اربعون درهما وقسمه اثلاثا بينه وبين علي وفاطمة ولما في مرفوعة ابرهيم بن هاشم السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما و
ثلث اكثره ومن لفظ الاكثر فيها يستفاد وجود مرتبة اخرى للفضل والاستحباب بل قد يستفاد المرتبتان الوسط والاقل ويرجع تعيينهما الى ما عرفت من كلام الاصحاب
وغيره كل على اختياره فما يقال انه لا يستفاد من الاخبار الا المرتبة العليا لعله لا يخلو من نظر ومن العجيب ما يحكى عن ابن البراج من تحديد الاكثر بثلثة عشر درهما
ونصف اذ هو مع مخالفته لما سمعته من الادلة خال عن المستند كالذي وقع في الحدائق عن الاشكال فيما ذكره الاصحاب من حمل هذه الاخبار بالنسبة الى هذه المقادير
على الفضل والاستحباب وان الواجب الاجتزاء بالمسمى مع انها ظاهرة في الوجوب وانه لا ينتقل الى المرتبة الوسطى الا مع تعذر العليا ولا الى الدنيا الا مع تعذر الوسطى اذ
بعد وضوح منع دلالتها على ما ذكره وحكاية الاجماع على ذلك من بعضهم ونفي الخلاف من آخر ان قصور اسانيد اكثرها وضعف دلالة الباقي على الوجوب مع القطع
بالفضل في بعضه او اختلاف الجمع في المقادير قلة وكثرة اوضح قرينة على ارادة الاستحباب كما هو واضح ثم حيث انتهى هذا كله مع الاختيار والتمكن واما مع الضرورة
عقلا او شرعا فيدفن بغير كافور كما هو واضح ولا بدل له شرعا للاصل مع خلو الادلة بل قد يظهر من المحكي عن كرة الاجماع عليه عن ذلك كما انه لا اولوية الحنوط بالكافور
كقول الصادق عليه السلام الكافور هو الحنوط وقوله انما الحنوط الكافور ونحو ذلك ولا ينافي ذلك جواز تطييبه بالذريرة او بالمسك ان قلنا به بعدم التلازم بين
جوازه في نفسه وبدليته عن الكافور في التحنيط بحيث يجب مع فقده او تعذره كما هو واضح ولا يجوز تطييبه اي الميت بغير الذريرة والكافور كما في القواعد
والقدوس وعن التحرير ونهاية الاحكام والبيان والذكرى وفي المبسوط لا يخلط بالكافور مسك اصلا ولا شيء من انواع الطيب وعن النهاية لا يكون مع الكافور
اصلا وفي الجامع لا يخلط بالمسك وفي الغنية الاجماع على انه لا يجوز ان يطيب بغير الكافور وهو الحجة لما في المتن مع قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر محمد بن مسلم وخبر
ابن ابي مريم عن ابي جعفر لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم والصادق عليه السلام في خبر يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا لا يسخن
للميت الماء لا تعجل له النار ولا يحنط بمسك مع ما دل على انحصار الحنوط بالكافور في جملة من الاخبار مع تأيده بما يشعر به بل يدل عليه ان ابدلنا في العبارة ما يشمل الكفن
منه والنهي عن تجمير الكفن في مرسل ابن ابي عمير ونفي بأس البناء المتسع في الدخنة في خبر ابي حمزة واتباع الجنازة بمجمرة في خبر السكوني وخبر ابرهيم بن محمد الجعفري
قال رأيت جعفر بن محمد عليه السلام ينفض بكمه المسك عن الكفن ويقول ليس هذا من الحنوط في شيء هذا مما من تضييع المال والله تعالى من غير غرض يعتد به وموافقة
العامة فيما الي وصل اليها الرشد في خلافهم ايضا حيث عندهم على ما حكي التطيب بالمسك ونحوه ولعل المنع في المقام تصريح بذلك ولا ينافي جميع ما ذكرناه من خروج الذريرة
كما استثناها المصنف وغيره لما ستعرفه من الادلة المخرجة لها من العموم والاطلاق نعم قد ينافي في جميع ذلك ما المانع الاجماع فيه فهو ينسب بفتوى كثير من الاصحاب



من الكراهة بل في الخلاف ان المشهور كراهة ان يجعل مع الكافور مسك وفي الخلاف وعن الايضاح الاجماع على كراهة جعل المسك في الحنوط مع الكافور
كما ان في الاول الاجماع ايضا على كراهة تجمير الاكفان بالعود وفيه ايضا الاجماع على كراهة ان يكون عند غسل الميت مجمرة يبخر بها وعن التذكرة كره علماؤنا كافة
تجمير الاكفان وهو تبخيرها بالبخور وفي المعتبر اجماع علمائنا على كراهة تجمير اكفان الميت وعلى تطييبه بغير الكافور والذريرة وغير ذلك كله مع اصل
الجواز على كراهته واحتمال تنزيل هذه الاجماعات على ارادة مطلق المرجوحية في مقابلة القول بالاستحباب عن العامة وبعض الخاصة ليس باولى من ارادة
عدم الجواز في معقد اجماع الغنية على الكراهة وان بعد كاحتمال القول انه متى كان ذلك مكروها كان ممنوعا لاستلزامه تضييع المال المحترم و
الاتلاف بغير غرض صحيح اذ هو مع خروجه عن محل البحث من الحرمة من حيث كونه تطييبا للميت لا يجري فيما لو اريد تكفينه بثياب كانت مطيبة بذلك ثيابا
قد يمنع بالاكتفاء بظهور طيب الاكفان بثمن المشتعين مثلا في كونه غرضا صحيحا ونحو ذلك واما الاخبار فمع وهنها بما عرفت ايضا والطعن في اسانيد اخبار الحل
لما في سنده من الارسال وان كان عن عدة من اصحابنا وسهل والكلام فيه معروف مضافا الى ما في دلالته من حيث اشعار سياقه بالكراهة كسياق غيره بها من
ابي حمزة وغيره واحتمال ارادة الضبط فيه عوض الكافور او على نحو الا مثل الطيب ونحو ذلك يجري في بعضها ايضا كجريان احتمال ارادة التعريض بذلك بالعامة حيث
يجعلون الحنوط مخلوطا بانواع الطيب من الكافور وغيره ومنه يعرف تسمية الحنوط بالكافور فيما تقدم من اخبار الخصم مضافا الى امكان المناقشة في دلالة مثل
هذا الحصر على المطلوب بعد ارادة مثل الطيب كالمناقشة في عدم دلالة النهي عن اتباع الجنازة بالمجمرة على ذلك لتعلقه بالاتباع خارج عما نحن فيه مع ما في الصحيح والحسن
وغيره اني اكره ان يتبع بمجمرة معارضة بالمرسل المسئل ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يقرب الى الميت المسك والبخور قال نعم والخبر في الفقيه انه روي ان النبي صلى الله عليه وآله حنط بمثقال
مسك سوى الكافور وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام لا بأس بدخنة كفن الميت وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدر وخبر غياث بن ابراهيم عنه ايضا انه كان
يجمر الميت بالعود فيه المسك وربما جعل على النعش الحنوط وربما لم يجعله وكان يكره ان يتبع الميت بالمجمرة وفي خبر عمار وجمر ثيابه بثلاث اعواد واحتمال حملها جميعا على
التقية وخصوص الثاني على كون ذلك من خواص اللبس اولى من حملها على بيان الجواز والرخصة وذلك على الكراهة جمعا بشهادة ما عرفت بل لعله اقوى من غيره
في ذلك بين بدن الميت وثيابه ويكون في ليس في حصول الرشد بالنسبة الى مخالفة العامة نعم قد يقع ذلك من جميع ذلك ضعف ما يحكى عن المفيد من الامر بتجمير الاكفان مرادا
به الاستحباب على الظاهر وان كان ربما يشهد له بعض هذه الاخبار سيما مع امكان الجمع بينها وبين ما تضمن النهي عن ذلك بما اذا كانت عليه لا فيما اذا اجمرت سابقا ثم كفن
كفن بها ان كان مراده ذلك لكنها لا تقاوم ما عرفت من الاجماعات وغيرها لوجوه عديدة لا تخفى فتأمل جيدا ومن سنن هذا القسم ان يغتسل الغاسل قبل تكفينه الا ان اراد او
يوضأ وضوء الصلوة كما في النافع والمعتبر والقواعد والارشاد والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروضة وعن النهاية والمبسوط والسرائر والجامع وغيرها
بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب لم اقف له على مستند نعم عن المقنع في المعتبر ان الاغتسال والوضوء على من غسل ميتا واجب او مستحب وكيف كان فظاهر الامر به على
الفور فيكون التعجيل افضل وهو كما ترى على انه لا ينطبق على التخيير بين الاغتسال والوضوء ونحو ما عن الذكرى بالنسبة الى الاغتسال خاصة ولم يذكر الوضوء ثم قال وفي المنتهى
ليكون على ابلغ احواله من الطهارة المزيلة للنجاسة العينية والحكمية عند تكفين البالغ في الطهارة فان لم يتمكن من الغسل استحب له ان يتوضأ لانه احد الطهورين فكان
كالآخر وربما عليه النقضا عنه وهو مع انه لا ينطبق على التخيير المذكور وقضيته في المرتبة الاولى الاغتسال او الوضوء كما هو المحكي عن المحقق الثاني ايضا لا يصلح ان
يكون بمجرده مدركا لحكم شرعي معارض باستحباب التعجيل في تجهيز الميت بغير ذلك كله مع ظهور الروايات المعتبرة في خلاف ذلك ففي صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام الذي
يغسل يغتسل قال نعم قلت فيغسله ثم يلبسه اكفانه قبل ان يغتسل قال يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل وفي صحيح يعقوب بن يقطين عن الرضا عليه السلام ثم يغسل
الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وفي خبر عمار عن الصادق عليه السلام تغسل يديك الى المرفق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه وعن الخصال عن ابي بصير
وابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام من غسل منكم ميتا فليغتسل بعدما يلبسه اكفانه وتنزيل هذه الاخبار على ارادة الترتيب في المستحب بالنسبة الى فاقد التمكن
فاقتصارا دون الاغتسال او الوضوء وان كان محتملا في نفسه ايضا اذ غسل اليدين من العاتق افضل من كونه من المرفق وهو مع الركبتين افضل منه مجردا او على عدم التمكن من
الاغتسال اما للخوف على الميت او غيره ذلك بعيد لا شاهد عليه لا معارض يجب البناء عليه مضافا الى ما فيها الى ذلك تخير بينها فيكون المستحب احد امور ثلاثة الاغتسال او الوضوء
او غسل اليدين الى المنكبين ولعله لما ذكرنا لم يذكر في المقنعة والفقيه والمراسم والكافي على ما حكي الا غسل اليدين الى المرفقين بل عن الاخيرين ذلك مع نصهما على
عدم مكان غسله حتى يذكر وضوء غسل الرجلين الى الركبتين كما انه كان على العلامة في المنتهى ذلك ايضا حيث قال بعد ذكره استحباب الغسل او الوضوء ان لم يتمكن منهما فيستحب
ان يغسل يديه الى المرفقين ثم يكفنه ومن الغريب ما في المعتبر وعن الذكرى ونهاية الاحكام من حملهما الى الذراعين ان لم يتفق الوضوء مستدلين عليه بالاخبار وصحيح
ابن يقطين المتقدم وقد عرفت ان الموجود فيه الى المنكبين واحتمال ارادتهما بالذراع منهما مع حمل الصحيح على التغيير من المنكبين كما ترى مع انه لا داعي اليه وعن الصدوق
وفي الفقيه انه استحب غسل اليدين من المرفقين قبل تكفين الميت الوضوء والغسل بعده قبل التكفين وما تقدم يظهر لك ما فيه على الاقوى الاقتصار على ما عرفته
من تلك الاخبار مع التمسك عن مضمونها باستحباب الغسل مطلقا ان ما يتخص من ذلك الغسل المأمور به بعضها عند التكفين ثم الاغتسال بعد ذلك نعم قد يقال باستحباب المسارعة
الى الاغتسال في نفسه لا من حيث السبق على التكفين عند ارادة تأخير التكفين لعرض او لعدم ونحوه وما شابه ذلك وهو امر خارج عما نحن فيه ثم ظاهر الاصحاب ان الغسل غسل
المس كما يشعر به تعليل الامر في بعضهم بل صرح بعضهم لكنه حكي في كشف اللثام عن الذكرى ان من الاغسال المسنونة الغسل للتكفين بل عن الزهرة ان مبسوطه ظاهر ذلك ايضا بجملة عبارات المص
والنكرة ان ما حكاه عن الذكرى في هذا المقام والا فهو صرح فيها هنا بانه غسل المس وعلى كل حال فالعمل بذلك منهما نظرا الى قول الصادق عليه السلام في خبر ابن مسلم الغسل في سبعة عشر موطنا
الى قوله واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعدما يبرد ونحوه في خبر عن الباقر عليه السلام لكن بابدال او بالواو وعلى ما حكي من نسخة الوسائل فيجعلها في التهذيب بغير الواو
ظاهر في ارادة غسل المس فلا بد الى ان ظاهره وقوع الغسل بعد التكفين فيتجه العكس لكن في ما حكي بعض كلمات الاصحاب ايضا هذا الوضوء انما هو الوضوء الذي
يفعل مع غسل الميت لرفع الاصغر بناء على توزيع الفعلين على الحدثين فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر ثم لا ينبغي الاشكال في صحة استباحة الصلوة بهذا الوضوء

بما يشترط فيه الطهارة لو اشتغل بعد ذلك بما يرفع الحدث الاخر ولا حاجة الى نية الرفع او الاستباحة به بناء على ما هو التحقيق من الاكتفاء بنية القربة واما بناء على اعتبارها
فلا يحصل الوضوء حقيقة بحيث يترتب عليه اثار التكفين على الوجه الاكمل الذي لا يحصل الا بذلك نظير ما قالوه في الوضوء لقراءة القرآن ونحوها مما يستحب له الطهارة
لكن قال العلامة في القواعد والاقرب عدم الاكتفاء بهذا الوضوء في الصلاة اذا لم ينو به المتضمن رفع الحدث وعلله بعض شارحي كلامه ان التكفين مشروع بدونه
فلا يستلزم نيته نية رفع الحدث وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يصحح الحكم بصحة الوضوء حتى بالنسبة للتكفين بناء على القول باشتراط المصححة بنية الرفع او ما يستلزمها
والثاني ان مشروعيته بدون الوضوء لا ينافي ما ذكرنا من الانصراف الذي يكتفى بمثله كما في قراءة القرآن وربما يدفع ذلك بان المراد بهذا الوضوء وضوء كمال التكفين
فيكتفى به حتى لو كان صوريا الا الوضوء الذي يشترط فيه ذلك اذ هو موقوف على دليل يدل على اعتبار الطهارة فيه التي هي عبارة عن رفع الحدث وليس الا المذكور
في كلام الجماعة الوضوء وهو لا يلزم من الطهارة وبذلك يحصل الفرق بينه وبين قراءة القرآن ونحوها من المستحبات التي يعتبر فيها الطهارة ولا ينافي ذلك ما في عبارة
المصنف ونحوها من قولهم وضوء الصلاة اذ لا يراد به مبيح الصلاة بل المراد صورة وضوء الصلاة كما انه لا ينافيه اشتراطهم صحة الوضوء بنية الرفع او الاستباحة لان المراد
بتلك الصحة انما هي صحة الدخول في الصلاة لا مطلق الاعتبار في الجملة فيتجه المنع مما قربه العلامة من عدم الاكتفاء بهذا الوضوء مع عدم تلك النية لعدم مطلق الاعتبار
واستلزام نية التكفين نية الرفع وهو موقوف على نية او ما يستلزمه نعم يتجه بناء على ما عرفت سابقا من ان رفع الوضوء للحدث قهري حينئذ لا مانع من الاكتفاء به في
هذا كله فيما لو اراد من باشر تغسيله تكفينه اما اذا كفنه شخص آخر غيره فضلا عن الغاسل فالبناء على ما عرفت من كلام الاصحاب باستحباب رفع حدثه اصغر او اكبر لما يستفاد من فحوى استحباب
الغسل للمس او الوضوء ان قلنا ان الوضوء لذلك لا على ما ذكرناه انفا ثم يستحب ايضا في الكفن وظاهر الباب او صريحه وعندنا في كره والمعتبر وصرحنا في كراهة ان يزاد
للرجل بل والمرأة كما هو معقد اجماع الاخير وقضية اطلاق الاولين وتركنا المص لكانها استغناء عنها بالاصالة الاشتراك وقوله في مرسل سهل مضمرا بعد ان سئله كيف
تكفن المرأة فقال كما يكفن الرجل غير انا نشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد على ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجل الحديث فما في نعليه عنها في الوسيلة
والاصباح والتلخيص من اختصاص ذلك بالرجل لاختصاص الاخبار به ضعيف اذ هو اختصاص مورد كما في اكثر الاحكام لا اختصاص خصوصية حبرة بكسر الحاء وفتح الباء
الموحدة وكعنبة ثوب يمني يعد ينسج باليمن من قطن او كتان من التحبير وهو التزيين والتحسين قيل ويقال ثوب حبرة على الوصف والاضافة الى الوشي لا على ان حبرة موضع او شيء معلوم
بل هو وشي اضيف اليه الثوب كما قيل ثوب قرمز والقرمز صبغه وقيد المص كونها عبرية كما في المبسوط والوسيلة والنافع والقواعد الغرية وعن النهاية والاصباح وغيرها بل هو معقد
اجماع المعتبر وكرى بكسر العين او فتحها منسوب الى العبر جانب الوادي او موضع وكونها غير مطرزة بالذهب كما في الكتب السابقة ايضا والجامع بل هو معقد اجماعي الكتابين ولا
بالحرير كما نص عليه جماعة وصريح المص كغيره من الاصحاب بل في كرى ومجامع المقاصد الى نسبته الاصحاب مضافا الى ما سمعته من الاجماعات السابقة كون الحبرة زائدة على الثياب
الثلاثة المفروضة وانكره جماعة من متاخري المتاخرين وتبعهم تلميذ الفاضل المعاصر في الرياض لعدم ظهور دليل على ذلك من اخبار الباب بل في كشف اللثام ظاهر اكثرها
كونها اللفافة المفروضة كقول الباقر ع في خبر ابي مريم كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وفي مضمر سماعة بعد ان سئله عما يكفن به الميت
ثلثة اثواب انما كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة بل في الحسن كالصحيح الحلبي او ابراهيم عن الصادق ع ما يعطي ان الزائد على الثلاثة موافق للعامة حيث
قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس
وان قالوا كفنه في اربعة اثواب او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد ونحوه ايضا في الرياض مما في بعض المعتبرة
المتضمنة لذكر الثلاثة وان ما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة قال ولا ريب ان الزائد على الثلثة الذي هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر
عنها بالخامسة وبما في الزيادة من اتلاف المال واضاعته المنهي عنهما في الشريعة وانجبر بجميع ما في ذلك لذا الادلة سيما بالنسبة للمستحبات غير منحصر في الاخبار
كما سمعت من الاجماعات المحكية التي يشهد لها التتبع لكلمات الاصحاب الا من ندر كالمحكي عن الحسن بن ابي عقيل ومن وافقه من متاخري المتاخرين كصاحبي الحدائق و
الذخيرة وقليلا للمثلة على انه قد يشعر به بعض المعتبرة ايضا كقول ابي الحسن الاول ع اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وعمامة
كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار وقول الصادق ع في خبر حمران بن اعين على احد الاحتمالين واظهرهما
بعد ان سئله عن الكفن فقال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن
كخبر يونس عنهم ع ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وقول الباقر ع في خبر محمد بن مسلم يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة
درع ومنطق وخمار ولفافتين لظهور اللفافة فيما يشمل الجسد مع عدم القول بالفصل بين المرأة والرجل بالنسبة الى ذلك لاحتمال ارادة لفافة الثديين من احدى اللفافتين
سيما بالاظهر ما قلناه وعليه يحمل الحسن في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع في كم تكفن المرأة قال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار ولاحتمال
ارادة الخرقة من احدى اللفافتين بل قضية ما عرفته ما في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان العمامة والخرقة لا بد منهما وليستا من الكفن فيعلم منه انه عند الاطلاق في
كلامهم ينصرف الى غيرهما ويؤيده ما في اكثر الاخبار من تثليث الكفن وهو من المستيقن عدد الخرقة ومنه يعلم ما في حسن الحلبي السابق بعد ما في الناسب المتقدم بقوله الى ان يبلغ خمسة
فما زاد فمبتدع والعمامة سنة حيث جعل العمامة والخرقة تتمة الخمسة اذ قد عرفت ان العمامة ليست من الكفن فلا ينصرف اليها الاطلاق مضافا الى ظهور قوله والعمامة سنة
في ارادة الخمسة ما عداها ولولا القطع بكون الخرقة من جملتها في خصوص هذه الرواية لامكن المناقشة فيها بما عرفت وبذلك ينقدح ان ما ينبغي المطلوب بقوله الى ان
يبلغ خمسة اظهر من الناسب بخلافه كما انه ينقدح ايضا بما عرفته من هذه الاخبار مع ان المحكي عن العامة حد الزيادة على الثلثة يحمل الصحيح المتقدم الذي من الوصية على
وجه آخر لا ينافي المطلوب وينقدح ايضا انه لا وجه للناسب بما عرفته انفا من انه اضاعة مال اذ لا وجه لذلك بعد ثبوت الاستحباب لكن الانصاف ان العمدة في اثبات الحكم
عمل الاصحاب واجماعاتهم والا فليس في الروايات ما يفيد تمام المطلوب من كل جهاته اقصى ما تفيده ثلثة الاخبار مع ان المحكي عن العامة بعد التسليم عدد الحبر
يوهن ان المستحب زيادة لفافة وانها حبرة غير خصوص ذلك فلا اللهم الا ان يتم بالاجماع المركب لكنه في محل منع بل لعل الاقوى في نظري اذا استحباب الحبرة ليس خصوصا لثوب

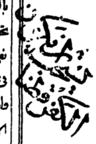
الرابع بل يجزي لو كان هو الثالث مع الاقتصار على الثلاثة على ما صرح به كاشف اللثام وتبعه غيره بل كثير من الاخبار المتقدمة بل مع عدم الاقتصار عليها لا من حيث لفافة
ثالثة غير حبرة وجعل الحبرة هي الثالثة وان كان الاولى مع وجود الحبرة ان تجعل اللفافة الثانية كما يشعر به خبر يونس في احد الاحتمالين ومما ذكرنا يظهر ان استحباب
اللفافة الثانية ليس مشروطا بالحبرة بل هي في نفسها مستحبة فمع عدم وجود الحبرة يستحب لفافة ثانية على ما يشعر به خبر البرد وغيره وصرح به بعضهم وان كان قضية بعض
عبارات الاصحاب ذلك من حيث تقييد اللفافة الزائدة بالحبرة لكن الظاهر ان مرادهم المستحب في المستحب وكذا التقييد بالعبرية فلا ينبغي الخطاب بالاستحباب عند انتفاء العبرية
على انه لا دليل لهم واضح من الروايات على استحباب العبرية في الزائدة اذ ليس الا نحو قول الباقر عليه السلام في خبر زرارة كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب يمنية
عبري او اظفار وهو مع اشتماله على الترديد كما ترى لا دلالة فيه على الاستحباب وذلك فيما نحن فيه من اللفافة الثانية لكنك قد عرفت انه معقد اجماع المعتبر وكره كان الاولى
جعلوا ما يستفاد من الاخبار من استحباب كون ثوب الثالث حبرة عبرية لما ذكروه من اللفافة الثانية ولعلهم لانهم فهموا منها ارادة الرابعة بل لذكر المبر في قطع الكفن
كما وقع نظيره في الاخبار وكلام بعض قدماء الاصحاب حيث لا يجعلونه من جملة الكفن بل يذكرونه ذكرا مستقلا كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في نحو المقام ومن ذلك
قوله ابيض الحبرة الخ في احد الاحتمالين لكن كان عليهم ره ان يذكروا استحباب كون الحبرة حمراء لاستفاضة الاخبار بذلك ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على انه لا يستحب
حبرة واحدة لامكن القول باستحباب حبرتين احديهما اللفافة الاولى الواجبة والثانية الزائدة اما الاولى فللاخبار واما الثانية فلظاهر الاجماعات السابقة كما انه لولا ظهور
عبارات جملة منهم كبعض الاخبار ان الزائدة لفافة لامكن القول بان المستحب زيادة ثوب رابع يطرح عليه لا يلف به الميت لقول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان
البرد لا يلف به الميت لقول الصادق عليه السلام ولكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه ويؤيده مضافا الى الكثرة ما دل على تثليث الكفن اذ لا يكون
البرد الزائد حينئذ على الثلاث من الكفن ما قيل انه ورد ان شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله فرش تحت رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره قطيفة ولعله لا يأبى الحمل على ذلك جملة من عبارات
الاصحاب بل عن الفقيه انه قال وان شاء لم يجعل الحبرة معه حتى يدخله قبره فيلقيه عليه فتجنيد (?) وكيف كان فالظاهر ان استحباب الحبرة لا ينحصر في المصنوعة باليمن وان
كان ربما يقال ان ذلك لا فضل بل قد يقال باستحباب مطلق الثوب الاحمر لمكان الحبرة كما يومي اليه بعض الاخبار فتأمل واما ما ذكره المص وغيره من كونها غير مطرزة بالذهب فلانه
عليه مضافا الى ما عرفت من انه معقد اجماع المعتبر وكره والى انه اتلاف للمال لغير غرض معتد به وفي جامع المقاصد من تعليله بامتناع الصلاة نعم قد يناقش فيما
الحقه به بعضهم من المنع ايضا بالمطرزة بالحرير لانه اتلاف للمال لغير ما دون فيه بل يكفي في الاذن اطلاق الحبرة نعم قد يستشكل في خصوص المطرزة بالحرير اذا لم يكن من قبيل
مزج السداء واللحمة تبعا للاشكال في الصلاة فيه وحاصل الكلام فيه وفي سابقه ان ما منع من الصلاة فيه منع من التكفين فيه لما عرفت سابقا والا كان كلما ثبت انه
تحت اسم الحبرة يستحب التكفين به مزج بحرير او فضة اولا سيما بعد ما ورد من استحباب المغالات في الكفن وقد تقدم خبر البرد وتسمع غيره نعم لو حسنت الحبرة بامور خارجة
عن مادتها كان اضيف لها شيء من الذهب ونحوه اتجه المنع للاتلاف ثم انه قد ظهر لك ان قضية ما سمعته من التعليل للمطرز بالذهب المنع من التكفين به فما في الروض
من جعل ذلك مستحبا مع تعليله بما يقضي بمنعه لا يخ من نظر فتأمل جيدا لكن ذا استحباب زيادة خرقة يشد بها فخذاه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص وان اشتملت على
الامر الظاهر في الوجوب بل في بعضها ان الخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن لكن صرفه عن ذلك الى ارادة الاستحباب لازم في المقام كما لا يخفى خصوصا بعد قول الصادق ع
في صحيح عبد الله بن سنان ان الخرقة لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل منها ونحوه خبر حمران بن اعين وفي هذا الصحيح كغيره عما وتصريح بكون
هذه الخرقة غير اليمن خامسا يظهر من الفقيه كما عن المقنع من انها المئزر وليس بشيء ثم انه لا فرق في استحباب الخرقة بين الرجل والمرأة للاصل واتحاد المقنع والمرسل
المرفوع الدال على اتحادهما مضمونها زاد لفافة لثديها الى ان قال ثم تشد عليها الخرقة شدا شديدا وتسمى هذه الخرقة عندهم الخامسة وكانه لانها كذلك من حيث زيادة
الحبرة على الثلاثة الواجبة او لانها خامسة الاكفان المشتركة بين الرجل والمرأة وقد يناقش في الاول بزيادة العمامة واحتمال ان العمامة ليست من الكفن بل يضعف ان الخرقة
ايضا كذلك كما ان ظاهر الصحيح وغيره كونها منه ومن هنا قيل كونها من المندوب عوض المفروض طريق الجمع ويظهر الفائدة في المدخول والخروج بنذر الكفن المندوب ونحوه لكن
قد يناقش فيه بانه يأباه قول الصادق عليه السلام كتب ابي في وصيته الى ان قال وعممته بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد من حيث اشتماله على التعليل الشامل
لجعلها من الواجب والمندوب فلعل الاولى عدم كونها منه شرعا وحمل ما دل على ذلك الى نوع من المجاز نعم قد يشعر هذا التعليل كظاهر غيره بكون الخرقة منه فيتجه الجمع
المتقدم بالنسبة اليها لكن ومع ذلك لا يخ عدها من جملة اجزاء الكفن من نظر اما وينبغي ان يكون طولها ثلاثة اذرع ونصف في عرض شبر ونصف كما في
خبر عمار عن الصادق عليه السلام وفي عرض شبر في خبر يونس عنهم عليهم السلام لكن ليس فيه تقدير الطول انما فيه خرقة طويلة وفي اخره وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه
لفا شديدا ولعله لذا قال المص تقريبا جمعا بينهما فيجزي كل منهما كما انه يجزي الاقل والازيد ما لم يؤد الى الاسراف بل وكذا الطول ولعل التقريب في المتن راجع
الى الجميع ثم ذكر المص كيفية لف الخرقة المذكورة ان يشد طرفها على حقويه ويلف بما استرسل منها فخذاه لفا شديدا وفي المعتبر خرقة الشد يشد بها فخذاه لفا شديدا ثم يخرج
طرفها من تحت رجليه الى الجانب الايمن ويغمزه في الموضع الذي شدها فيه ولم اعثر على كيفية ذلك في شيء من كلمات قدماء الاصحاب بل قضيتها سيما معقد اجماع الغنية
بجعلها كالمحكي عن اكثر عبارات الاصحاب تادي السنة بشدها من الحقوين ويلفها على الفخذين باي وجه اتفق ويؤيده ما صرح في الاخبار من ان الغرض منها كي لا يبدو منه ما
هناك شيء فجعل المذكور فيستند على ذلك لا يخ من قوة وان كان لوجوبه في مرسل يونس عنهم عليهم السلام فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم
اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا الخ
الا ان قوله في فخذيه محمول على ان الظاهر ارادة الغمز في الموضع الذي انتهى عنده اللف منه وقد يحمل ما سمعته من المعتبر على ذلك وفي الخبر الكاهلي ثم ازره بالخرقة ويكون
تحتها القطن ويذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر شيء كذا فيما حضرني من نسخ الوسائل والوافي والحدائق في الثاني والثالث
بتقديم المعجمة على المهملة والشد وفي بعض النسخ ادفره وكانه بمعناه والاذفار كانه لغة في الاثفار بالثاء المثلثة وهو الشد كما عن اهل اللغة انتهى وقد يقال ان الاقرب
من جهة اللاحقة انتهى الا انه ادفره بالخرقة بالزاء المعجمة والاذفار انما هو بالقطن بمعنى الاثفار ثم يؤزره بالخرقة عليه كما انه في كاشف اللثام بعد هذه الرواية يحتمل ان يكون ادفره

بالفاء والجيم الدال على طيب الميت بالخرقة التي تحتها القطن وتطييب الميت بالقطن ينشر الذريرة عليه وان يكون بالفاء واهمال الدال اي ما بين الاليتين بالخرقة والقطن
ولذا عاد قوله تذفره به اي بالقطن وفي كري هكذا وجدته في الرواية والمعروف تثفر بها من اثفرت الدابة اثفارا قلت عن الابد بالاثفار فلعله الثفار براسها حين يخرج ومنه في
الموضع الذي لف به انتهى وفي كشف اللثام ولا يخفى عليك بعد ما ذكره بل عدم استقامته سيما الثاني قلت وكان ما ذكره بل عدم استقامته في استعمال الجوهري في الرخص وغيره
من الكيفية المأخوذة من هذه الرواية كما صرح به في الروض بناء على ان الموجود فيها الاثفار وانه بمعنى الاثفار وهي بان يربط احد طرفي الخرقة على وسط الميت اما بان يشق
راسها او يجعل فيها خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها من تحت الشداد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي منها ثم يشد
فاذا انتهت فادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهت عنده انتهى وانت خبير بعدم استفادة تمام ما ذكره من الاخبار بل خبر يونس ينافي بعض ذلك لكن لا باس بتلك الكيفية
لا باس بغيرها من الكيفيات المتعارف فيكون جملة من الاخبار عن التعرض للكيفية بل قضية اطلاقها ما سمعته منا سابقا في خبر عمار التكفين ان تبدأ بالقميص ثم بالخرقة
فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته ولعل المراد شدها تحت القميص ولكن لا باس بعد اللباس اياه استظهارا واتي التحفظ من انكشاف عورته وفي خبر حمران يؤخذ خرقة
فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وفي خبر معوية بن وهب وخرقة يعصب بها وسطه الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة فيما ذكرنا وان كان الاولى المحافظة على
ما في خبر يونس واما ما ذكره المصنف من شد الطرفين على الحقوين فلم اعثر على ما يشهد له بل قد يصعب تصوره ان اريد ظاهره بحيث ينطبق على ما عرفته ثم ان
المستفاد من النص والفتوى كون وضع الخرقة بعد ان يجعل بين الاليتين شيء من القطن مثلا وان لم يكن شرطا في استحبابها كالعكس على الظاهر لكن الاحوط في مراعاة الترتيب ذلك
لما يظهر من بعض الاخبار والمراد بما بين الاليتين في العبارة وغيرها الوضع على دبره كما صرح به جماعة وقضيته اجماع الخلاف وحكي عن ابن الجنيد خلافا في الجملة اذ
لا ينافيه الاقتصار على حشو الدبر من غير تعرض للوضع عليه كما حكي عن جماعة وهو الحجة بعد قول الصادق في خبر عمار تبدأ فتجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وتضم
في افادة ذلك وغيره ولعله يرجع اليه المحكي عن القاضي ويسد دبره بالقطن بل لعل المستفاد من خبر يونس عنهم وغيره استحباب وضعه على القبل ايضا قال فيه ولعله
قطن وذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجه قبله ودبره وحكي التصريح به عن جماعة بل قيل يمكن تعميم ما بين الاليتين لهما خصوصا في المرأة وعن كره ونهاية الاحكام
الوصف القطن بنزع الحيض ولا باس بالتعدي من القطن الى غيره بعد حصول الغرض به قلت وان خشي خروج شيء فلا باس ان يحشى في دبره كما في القواعد والمنتهى وتعليله
عبارة الخلاف والجامع وغيرها بل الظاهر انه مراد كل من اطلق حشوه من دون اشتراط بذلك كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم اذ فيها شواهد عليه فما ظنه بعض متاخري
المتاخرين من كون ذلك قولا مقابلا لما في المتن في غير محله نعم عن ظ السرائر او صريحه كالمحكي عن نهاية الاحكام منع ذلك مطلقا مراعاة لحرمته حيا وهو ضعيف بل
لعل مراعاة الحرمة تقتضي العكس سيما بعد قيام الدليل عليه من اجماع الغنية وعمل عليه في الخلاف المؤيد بالتتبع لكلمات الاصحاب المرسل المرفوع ويضع لها القطن
اكثر ما يضع للرجل ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط وقول الصادق في خبر عمار وتدخل في مقعدته من القطن ما دخل وخبر يونس عنهم وأحشو القطن في دبره
لئلا يخرج منه شيء وحملها على ارادة الحشو فيما بين الاليتين ونحو ذلك مجاز بعيد لا مقتضي له نعم يتجه الاقتصار على ما ذكره المصنف من الاشتراط كما يشعر به ما في خبر يونس
مراعاة حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا كما يستفاد انه من خبر عمار بل اشعاره استحباب حشوه مع وضع القطن عليه ايضا فالاقتصار على الاول خاصة كما عن بعضهم لا يخلو من نظر ثم الظاهر
ارادة المصنف نفي الباس لا الاستحباب كما هو ظ الاصحاب والاخبار وصريح معقد اجماع الخلاف ولا تقدير للقطن المحشو في الفتاوى واكثر النصوص لكن في خبر عمار نصف
المرأة لقبلها قدر نصف من كذا واكد استحباب زيادة عمامة يعمم بها اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص وما في بعضها من ظهور الوجوب لا بد من صرفه اليه لما عرفت
لها في النصوص والفتاوى فيكون المراد المدار على ما يحصل به اسمها لكن صرح جماعة انه يعتبر فيها بالنسبة الى الطول ما يؤدي الهيئة التي تأتي بان يلف بها رأسه ويكون
لها فاضلتان من الجانبين يلقيان على صدره وفي العرض ما يطلق معه اسم العمامة قلت قد يناقش فيه بالنسبة الى الاول بان ذلك مستحب في مستحب ولا دليل على اعتباره فيها ذلك
فالاولى جعل المدار فيها ما علم صدق اسمها ايضا ثم ينبغي ان يكون لها حنك للنهي في بعض الاخبار المقام عن عمة الاعرابي والظ انها التي لم تشتمل على الحنك كما في الحدائق
مع ان هذا في الحقيقة راجع الى كيفية التعميم لا الى العمامة تشبيها تقدم سابقا ان الاقوى ان العمامة ليست من الكفن الواجب ومندوبه كما صرح به جماعة بل حكاه في كشف اللثام
عن المعظم وعن كشف الالتباس نسبته الى الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما يشعر بل الاخبار تكفنه في ثلاثة اثواب مع ظهور انه عم في كونها منه في جملة الاخبار بل في بعضها
ما هو كالصريح في ذلك التعليل فيه بانه انما يعد من الكفن ما يلف به الجسد وفرع بعضهم على ذلك انه لا يقطع سارقها من القبر لكونه حرز الكفن ولخروجها لا تدخل
في الوصية بالكفن المندوب وكذا النذر والنظر فيهما مجال سيما الاول لكن الامر في الثمرة سهل اذ هي ان لم تظهر في ذلك تظهر في امور اخر كعدم اشتراطها بشرط
في الكفن فيها ونحو ذلك وفي ذكرى وجامع المقاصد والروض وكذا الحل وغيرها انها ليست من واجبه لكنها من سننه جمعا بين تلك الاخبار وبين ما دل على انها منه
كقوله في صحيح ابن سنان ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه وفي خبر معوية بن وهب يكفن الميت في خمسة الى ان قال وعمامة يعمم بها وفي خبر
يونس بن يعقوب لما اراه اوصاني فقال اشتر لي بردا واحدا وعمامة واجدهما فان الموتى يتباهون باكفانهم وقد يقال ان الجمع بحمل هذه الاخبار على نوع من المجاز
اولى لما عرفت ثم وهيئة وضع العمامة ان يعمم بها محنكا بالاجماع على الظاهر كما في كشف اللثام وعليه الاصحاب في المعتبر وذهب اليه علماؤنا في كره والظ انه لا خلاف فيه في
الذخيرة ويجمع عليه في الحدائق ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق في مرسل ابن ابي عمير في العمامة للميت حنكه قيل ويقيده قول الصادق في خبر عثمان النواء واذا
عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره وكذا اخرج واكثر نسخ الكافي
وعن بعضها واطرح طرفيها على ظهره والمراد بعمة الاعرابي من غير حنك كما في الحدائق وظ المبسوط ومن المعروف في رواية خبر عثمان النواء يستفاد ما ذكره المصنف انه يلف
بها راسه لفا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره واتم منه في ذلك خبر يونس عنهم ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل
الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم يلقى على صدره ونحوه المحكي عن الفقه الرضوي هذا مع انا لا نعرف في ذلك خلافا بل في كره وبعض الكتب الاجماع
نعم عليه محنكا ويخرج طرفاها من الحنك ويلقيان على صدره ذهب اليه علماؤنا انتهى نعم في خبر عثمان النواء على ما عن بعض نسخ الكافي ما ينافي ذلك كخبر ابن

اعني شمعون ولعمامته فانشروها مشبّهة على رأسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته لكن لم يعلم عامل بها عدا ابن حمزة في الذي في كشف اللثام يمكن الجمع بينهما انتهى ولا يخفى عليك
ما فيه بعد ما عرفت بل المتجه طرحها او تأويلها بما لا ينافي المطلوب كخبر معوية بن وهب باقي فضلها على وجهه مع ان المحكي عن الكافي على صدره وهو اصبه من الشيخ وخبر عمار
ولكن طرف العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر يرمي بها على وجهه وصحيح ابن سنان ويرد فضلها على وجهه مضطرب رواية على يحيله ويمكن اتحاد الوجه والصدر وتأويل
بجبهتها لكنه بعيد ويستحب ان يزاد للمرأة لفافة لثدييها كما في المبسوط والوسيلة والسرائر والجامع والنافع والمعتبر والقواعد والارشاد والتحرير والمنتهى وغيرها بل لا اجد
فيه خلافا منهم فما عساه يشعر بنسبته الى الشهرة في كلام بعضهم بوجوده في غير محله كالتوقف فيه من آخر نظرا الى ضعف سنده من مرفوع سهل المضمر انه كتب
تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انه يشد على ثدييها خرقة تضم الثدي وتشده الى ظهرها الخبر اذ هو مع عدم قادح في ذلك فيه بعد انجباره بما عرفت يحكم بصحته متسامح
في دليله كما في الرياض من عدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحترم بغير اذن او عدم انحصار فوائد المال في الاغراض الاخروية بحيث لا يكون في عدّه
كونه تضييعا مثل ارادة عدم بدو حجم الثديين وعدم انتشار الاكفان بهما مثلا وثانيا ان بذل المال في احتمال ترتب نفع الاخروي لا يعد تضييعا لا لغة ولا
عرفا ولا شرعا اذا كان الاحتمال معتدا به ناشئا من شهرة بين الاصحاب او خبر في الباب ونحو ذلك وثالثا ان حرمة التضييع لا تعارض ما دل على التسامح في ادلة
السنن بل هي كحرمة التشريع ترتفع موضوعها بثبوت المستحب بعد ان دل الدليل المعتبر على اعتباره في مثله واما ثانيا الدال بسد بل منع عند التأمل ان الحرمة
المثبت لحكم خاص استحبابي يحكم به على العام القاضي بحرمته لشموله لما دل على التسامح لمثله فكان كخبر حقيقة ما دل على اعتباره في مثل المقام لا هو نفسه لكن لا يخلو النظر
ابتداء بينه وبين ذلك العام كسائر الادلة فانه لا ينظر في حال تعارضهما الى دليل حجيتهما ومن هنا يحكم بالخاص الاستحبابي على العام وان كان كتابيا لا يقال انه يعارضه
في المقام الامر بالاحتياط لانا نقول لا حال للخلوية في المقام بعد قيام الادلة المعتبرة على اعتباره كالخبر الصحيح المعتبر اذا دل على استحباب فرد من افراد العام المحرم فما نحن
فيه قال هنا نعم قد يتأمل في شمول ما دل على التسامح كقوله من بلغه ثواب على عمل لما اذا عارض عموم تحريم فتأمل جيدا فان المسألة كثيرة الفوائد محتاجة الى تأمل ويستحب ان يزاد
المرأة نمطا كما في النافع والقواعد وعن الكامل والمهذب ظاهر المقنعة وغيره ان ذلك مستحب مع الحبرة فيكون لها حينئذ بناء على كون النمط هو الملف ثلث لفائف احداها الثو
لظهور ارادة زيادتها على اكفان الرجل واجبة ومندوبة عدا العمامة فيعوض عنها قناعا والا لم تكن الحبرة مستحبة للنساء ولا لفافة الثديين
سابقا فظهور الاجماع على استحبابهما معا بالنسبة اليها وفي الوسيلة ان المسنون ستة اشياء ان يزاد للرجل ثوبان حبرة وعمامة وللمرأة لفافتان
تشد بها ثدياها ومن العجيب انه استند الى الاعظم في حاشيته انكر وجود قائل باستحباب الثالث لظهوره من المقنعة والخلاف والمنتهى
اربعة قال في الاول بعد ذكره زيادة الحبرة والخامسة في اكفان الرجل واكفانها مثل اكفانه ويستحب ان تزاد ثوبين هما لفافتان او لفافة ونمط
الا ان يريد باحدهما لفافة الثديين وقال في الثاني والمسنون خمسة ازار احدها حبرة وقميص ومئزر وخرقة ويضاف الى ذلك
دليلنا اجماع الفرقة وقال في الثالث بعد ذكره اكفان الرجل الواجب والمندوب ويستحب للمرأة ان تزاد لفافتين على ما قدمنا ويستحب ان تزاد
المصدرها ونحوه المحكي عن المراسم لكنه لم ينقل عنه ذكر لفافة الثديين فضلا عما سمعته في عبارة المقنعة وقال في كشف اللثام الزيادة على لفائف الرجل
اي يستحب ان يزاد للرجل لفافة هي الحبرة ان وجدت وللمرأة لفافتين انتهى قلت بعد الجمع فالخط وعن الاقتصاد تزاد لفافة اخرى حبرة او ما يقوم مقامها ثم قال
امرأة تزيد لفافة اخرى وروى ايضا التربيع ان كان عاملا برواية النمط والا فالتثليث وعلى كل حال فالثلاثة متفقة للارادة في كلامهم بل في الغنية ما يقتضي
الثالث حيث الرجال والحث اطلق بعد ذكره الواجب استحباب زيادة لفافتين احداهما الحبرة وخرقة للفخذين الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع كالمحكي عن القاضي من استحباب
التثليث كما مع كون احداها حبرة وكون احداها نمطا ان كانت امرأة وان لم توجد حبرة ولا نمط فازارا بل قد يظهر من الفقيه والهداية كالمحكي عن رسالة والحلبي استحباب
النمط للرجال والنساء لذكرهم له مطلقا قال في الاول تبدأ بالنمط وتبسطه وتبسط عليه الحبرة وتبسط الازار على الحبرة وتبسط القميص على الازار ونحوه عن رسالة ابيه و
لكن في المقنع بقوله ابيه بلفظ الخبر انتهى ونحوه في الهداية بعد ذلك او هو الدليل على التثليث لكن قد يقال ان الظاهر منهما كون النمط
الميت لا انه يلف الميت فيه فانه ثم تكفنه في ومئزر ولفافة ونمط وعمامة الى ان قال والافضل ان تكون الملاف ثلثة احدهن حبرة يمنية
ذلك من عبارات الاصحاب وقد نقل في كرد جملة وافرة منها ثم قال ان النمط مغاير للحبرة في كلام الاكثر وان بعض الاصحاب على استحباب اللفافتين فوق الازار
للرجل والمرأة وان كانت تسمى احداهما نمطا وان الخمسة في كلام الاكثر غير الخرقة اي العمامة والسبعة للمرأة غير القناع انتهى وهو صريح فيما قلنا وكان مما عرضنا مما
استظهره من الاكثر من مغايرة الحبرة للنمط الرد على ما في السرائر وان كانت امرأة زيدت على مستحب الرجال لفافة اخرى لتشد ثدييها وروى نمط والصحيح الاول وهو
مذهب شيخنا ابي جعفر في كتاب الاقتصاد لان النمط هو الحبرة وقد ثبت حل اكفانها لان الحبرة مشتقة من التحبير وهو التزيين والتحسين وكذلك النمط هو الطريقة و
حقيقتها الاكسية والفرش ذوات الطرائق ومنه سوق الانماط بالكوفة انتهى وظاهره عدم استحباب لفافة اخرى شاملة للجسد ولا يخفى عليك بعد ما فيه من الاقتصار
بل امتناعه على ما سمعته من عبارته فتأمل جيدا وكيف كان فقد يستدل على استحباب الثالث بالنسبة للرجل والمرأة بالاجماع في الغنية المؤيد بفتوى من عرفت بل على الاربع
بالنسبة للمرأة بالاجماع في الخلاف المؤيد ايضا بذلك وبما رواه في البحار عن مصباح الانوار عن جعفر بن محمد عن ابيه ان فاطمة كفنت في سبعة اثواب وعن ابراهيم بن
محمد عن محمد بن المنكدر ان عليا كفن فاطمة في سبعة اثواب ولعل بعضهم نظر الى كون السبعة غير الخرقتين وعلى خصوص كون احدها نمطا ما
ارسل من الرواية في السرائر وعن الاقتصاد والمقنع مع التأييد بفتوى كثير من الاصحاب بل في نسبة استحبابه للمرأة الى قطع الاصحاب في حاشية الكتاب للشيخ علي
ما بالخبر فان لم يوجد يجعل بدله لفافة كما يجعل بدل الحبرة لفافة اخرى عند فقدها فانه الاصحاب انتهى ويؤيده مع ذلك كله قوله
في نحو عبارة الصادقين التي هي متون اخبار بل قيل انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا الى فتاوى علي بن بابويه كل ذلك مع التسامح في ادلة السنن وقد عرفت
اندفاع المناقشة في جريان التسامح في نحو المقام فيكون ذلك شق ما قلناه وفي تخصيص ما زاد سنة الى بلوغ خمسة فيستدع ان الاكفان

لم نقف في شيء من اخبارنا الموجودة في الوسائل والوافي على ذكر النمط بل ولا على ما يدل على استحباب تثليث اللفائف في المرأة فضلا عن الرجل فضلا عن الاربعة او الخمس الا ما
سمعته مما دل على استحباب الخمس وما في مرسل يونس الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب العمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب فانه مع تسليم كون المراد بالخمسة
ما عدا العمامة والخرقة الفخذين والخمار والمئزر واللفافة الشاملتين لا دلالة فيه على الاخرى الا ان الواجب لفافة فوقه وقد تكون الحبرة اللهم الا ان يقال الاصل عدم تداخل
الامر بالحبرة في الامر بهذه اللفافة فيستفاد منه لفافة ثالثة وبمثله يندفع احتمال الارادة للفافة الشاملتين او الحبرة باحدهما وحمل المطلق على المقيد مشروط باتحاد المكلف
به وتنقيح ذلك باصالة عدم تعدد التكليف قد يدفعه ظهور الخطاب فيه وبهذا التقرير يظهر انه لا ينافي الاستدلال به قنطارة قول الصادق عليه السلام بعد ان سئله عبد
الرحمن في كم تكفن المرأة قال في خمسة اثواب احدها الخمار وما رواه الباقر في صحيح ابن مسلم يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار
ولفافتين من حيث دخول الخمار في الخمسة بل لعل بعضها يكون ح شاهدا للنطاقة نعم قال في الذكرى في خصوص الخبر الاخير بعد ان ذكر الاستدلال به للاصحاب على التثليث
وانه نمط وليس فيه دلالة على المطلوب بصحة فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم ما يشد به الوسط ولعل المراد به هنا ما يشد به الثديان الى ان قال وليس
فيها ذكر للنمط بل ولا دلالة على استحباب زيادة المرأة لفافة عن كفن رجل كما بيناه فيما سبق من مفاد الاخبار اعتبار الدرع واللفافتين او الثلث لفائف في مطلق الكفن
انتهى وفيه من البعد في ارادة المنطق بما ذكره ما لا يخفى لعدم مناسبة المعنى اللغوي لان الناطقة الخاصرة لغة فالمنطقة والنطاق ما يشد عليها وفي القاموس المنطق
شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها فترسل الاعلى على الاسفل الى الارض والاسفل ينجر على الارض ليس لها حجزة ولا نيافات انتهى بل لعل ارادة المئزر منه ح اقرب كما
ذكره في الحبل المتين فح لا يتوجه ما ذكره ره ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جماعة من متأخري المتأخرين تركنا التعرض له خوف الاطالة فلاحظ واما النمط
فعن الصحاح انه ضرب من البسط وعن شمس العلوم فراش منقوش بالعين وبالعهن صوف العين والمحيط ظهارة الفراش وعن النهاية الاثيرية ضرب من البسط له خمل رقيق
وعن فقه اللغة للثعالبي والسامي انه الستر وعن الاساس والمغرب انه ثوب من صوف ذو لون من موضع من العرب المحمل ثوب من صوف يطرح على الهودج وعن موضع اخر منه
قيل وهو بالفارسية قالي وعن المصباح المنير ثوب من صوف ذو لون من الالوان ولا يكاد يقال للابيض نمط وعن تهذيب الازهري النمط عند العرب الزوج ضرب
من الثياب المصبوغة ولا يكادون يقولون النمط والزوج الا لما كان ذا لون من حمرة او خضرة او صفرة فاما البياض فلا يقال له نمط وفي القاموس النمط ظهارة فراش ما
او ضرب من البسط والطريقة والنوع من الشيء وثوب صوف يطرح على الهودج ظ ولا يخفى بعد بعض ما في هذه الكتب عن كونه لفافة ولعله يوافق ما نقل عن
من بعض الاصحاب من عدم كونه لفافة لعطفه عليها من اد لفافة ونمط لكن المعروف في تفسيره عند الاصحاب على ما نص عليه في المعتبر وعن كرى والمنتهى والسرائر وغيرها
انه ثوب فيه خطط بل في جامع المقاصد بعد ان حكى عن جماعة من الاصحاب ذلك قال انه لا خلاف في ان النمط ثوب كبير شامل للبدن كاللفافة والحبرة انتهى وقد سمعت
سابقا ما حكيناه عنه في حاشية الكتاب فتجيد وكذا يستحب لها ان يوضع لها بدلا عن العمامة قناع اي خمار بلا خلاف اجده بين المتأخرين بل نسبه غير واحد الى الاصحاب
مشعرا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيح محمد بن مسلم وخبر عبد الرحمن المتقدمان وعن شرح الارشاد لفخر الاسلام ان الخنثى المشكل يكفي فيها
بالقناع لان الخنثى المشكل حكمه في الدنيا الاشتهار بالقناع وعدم العمامة وحد العورة وفي الاخرى حكمه حكم المرأة انتهى وللنظر فيه مجال ولعل الاحتياط في
تحصيل المستحب يقضي بالعمامة والقناع معا ويستحب ان يكون الكفن قطنا ابيضا وهو مذهب العلماء على ما في المعتبر بزيادة كافة في كرى كما عن النهاية الاجماع عليه وفي الخلاف
نفي الخلاف عن استحباب البياض من الالوان ويدل على المطلوب مضافا الى ما سمعت ما في التأسي لما نقل في المعتبر وكرى ان النبي كفن بالقطن الابيض وقول الصادق ع
في خبر ابي خديجة الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص وقوله ايضا في خبر مثنى الحناط وخبر ابي القداح قال رسول الله ص البسوا البياض فانه اطيب
واطهر وكفنوا فيه موتاكم والباقر في خبر جابر قال النبي ليس من لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم ولقصورها عن افادة الوجوب في
الامرين معا لامور عديدة تعين حملها على الاستحباب فما عساه يظهر من الخلاف من وجوب كونه قطنا ضعيف او محمول على ارادة الاستحباب ثم ان قضية ما سمعت
من معقد الاجماع تقييد استحباب القطن بالبياض وبالعكس وربما يقال بمنافاته لما سمعته من الادلة من حيث الامر بالقطن مستقلا كالامر بالبياض وبينهما عموم
من وجه فمن كفن بقطن غير ابيض او بالعكس جاء بالمستحب من جهة وتركه من اخرى فاذا ارادهما معا جاء بهما معا لكن قد يدفع ذلك بان المتجه في مثله بعد حصول شرط
حمل المطلق على المقيد تقييد كل منهما بالاخر فيحصل المطلوب من ان المستحب القطن الابيض بتمامه بعد ما عرفت من معقد الاجماع وحمله على ارادة استحباب كل منهما من
دون تقييد كما عساه يظهر من بعضهم خلاف الظاهر فتجيد كما ان قضية اخبار الباب وكلام الاصحاب عدم استحباب ما خالفهما لا كراهته نعم قد يقال ذلك في خصوص
الكتان لما تقدم انه عند ذكر المصنف قد في خصوص السواد للاجماع في المعتبر وكرى وعن نهاية الاحكام عليه وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا والنهي عن التكفين به في خبر
ابن المختار عن الصادق ع فما عن المشهور من كراهة غير الابيض مع انا لم نعثر له على دليل على ما في كرى من كراهة مطلق الصبغ اللهم الا ان يراد بالسواد في الخبر المتقدم
المصبوغ او غير الابيض وهو ممنوع واضعف من ذلك ما عن ابن البراج من المنع من التكفين بالمصبوغ وكانه حمل الامر بالبياض على حقيقته من الوجوب وفيه ما عرفت
مع ان قضية ذلك الايجاب بخصوص الابيض لا تحريم المصبوغ فقط ثم انه ينبغي استثناء الحبرة من استحباب البياض كما نص عليه بعضهم لما [illegible] سابقا من دلالة الاخبار
المستفيضة على رجحان كونها حمراء بل ربما يظهر من قول الصادق في خبر عمار بن موسى الكفن برد فان لم يكن برد فاجعله كله قطنا فان لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة
سابريا مغايرة البرد للقطن وافضليته عليه ولعله الممتزج بالابريسم وربما يؤيده قول الكاظم وكفنت ابي في بردا اشتريته باربعين دينارا ولو كان اليوم لساوى اربعمائة
دينار لاستبعاد بلوغ قيمته هذا المبلغ وهو قطن محض فبنا على كون الحبرة ينبغي استثناؤها ح من استحباب القطن ايضا كما انه ينبغي استثناء النمط منهما ايضا بناء على بعض
ما تقدم في تفسيره ويستفاد من خبر عمار المتقدم شمول استحباب كون الكفن قطنا للعمامة والاولى الخرقة فما عساه يستشكل في ذلك بناء على كونها ليست من الكفن
فلا تشملها الادلة ضعيف نعم قد يستشكل في اعتبار البياض فيهما لان النص ان لا يقوى خلافه من حيث ظهور ادلته في شمولها كاللبس في حال الحيوة فتد ويستحب ان
ينثر على الحبرة واللفافة والقميص ذريرة بل وعن سائر الكفن لما في المعتبر وكرى من الاجماع على استحباب تطييبه بها بل عن الاخير الاجماع ايضا على استحباب تطييب الميت بها

المنطق ع



عليه كالاجماع لم

بهما الصفة

ايضا وفي خبر عمار والقي على وجهه ذريرة ولقول الصادق عليه السلام في الموثق اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور ونحوه موثق عمار ثم يبدأ فيبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة الى ان قال ويجعل على كل ثوب ذريرة بل الظاهر استحباب وضعها على القطن الذي يوضع على فرج الميت كما نسبه في كشف اللثام الى الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا لما سمعته في خبر عمار فيجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وربما يحتمل في مرسل يونس عنهم واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجه قبل ودبر وبما سمعت يظهر لك ما في المنتهى من عدم استحبابها على اللفافة الظاهرة وكذا ما عساه يشعر به الاقتصار على ما في المنقول عن المقنعة والمبسوط والنهاية والوسيلة والتحرير والبيان من عدم استحباب ما عداها فتأمل والمراد بالذريرة الطيب المسحوق على ما في المعتبر والذكرى بل يظهر من الاول انه المعروف بين العلماء حيث نسبه قال بعض الاصحاب من انه نبات يعرف بالقمحان انه خلاف المعروف بين العلماء ويرجع اليه ما عن الصحاح انها فعيلة بمعنى مفعولة وهو ما يذر على الشيء واختاره من متأخري المتأخرين المحقق الثاني والشهيد الثاني معللا الثاني الاول بان اللفظ انما يحمل على المتعارف الشائع الكثير اذ يبعد استحباب ما لا يعرف الا افراد من الناس وكانهم لم يلحظوا فيه المعنى الوضعي من انها فعيلة بمعنى المفعول اي ما يذر على الشيء ولا يخفى عليك ما فيه من البعد وعليه ينبغي ان يستثنى ح ما تقدم من كراهة تطييب الميت به من المسك والعنبر ونحوهما مما اذا لم يسحقا والا كان من الذريرة مع ان ما في بعض الاخبار السابقة من نفض ما على الكفن من المسك بكمه قائلا انه ليس من الحنوط يشعر بانه كان غير ذريرة بالمعنى الوضعي والحاصل انه لا ينبغي الشك في بعد ما ذكر من ارادة المسحوق من كل طيب المعروفة العلمية منها نعم قد يقال انها عبارة عما حكاه الصنعاني من انه باليمن يجعلون اخلاطا من الطيب يسمونها الذريرة وما حكاه في كره من انها الورس والسنبل والقرنفل والقسط والاشنة كلها نبات يجعل فيها اللاذن ويدق جميع ذلك لاجتماع الوصفية والعلمية ح وربما يرجع اليه ما سبقه كما انه في عرفنا الان كل نوع خاص من الطيب مسحوق يسمى ذريرة ولعله هو الذي اراده في ل بانه طيب مخصوص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها لكن نص في المقنعة والمبسوط وعن النهاية والمصباح ومختصره والاصباح انها القمحة وعن كره انه قال بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة او بفتح القاف والتخفيف كواحدة القمح وسماها ابن الجنيد قلت وعن القاضي وكانها ح ما حكي عن الراوندي انه قيل انها حبوب تشبه حب الحنطة التي تسمى بالقمح تدق تلك الحبوب كالدقيق لها ريح طيبة لكن حكي في الروض انه وجد بخط الشهيد نقلا عن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة هي القمحة التي يؤتى بها من ناحية نهاوند واصلها قصب نابت في اجمة في بعض الرساتيق يحيط بها حية والطريق اليها على عدة عقبات فاذا طال ذلك القصب تركوه حتى يجف ثم يقطعونه عقدا وكعابا ثم يعبى في الجوالقات فاذا اخذ على عقبة من تلك العقبات المعروفة عفن وصار ذريرة ويسمى قمحة وان سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح الا للوقود انتهى قلت لعل المراد بالقمحة في كلام اولئك ذلك كما انه ربما يرجع اليه ايضا ما عن الشيخ في التبيان ان الذريرة فتات قصب الطيب وهو قصب يجاء به من الهند يشبه قصب النشاب وكذا ما في السرائر ان الذي اراه انها نبات طيب غير الطيب المعهود يقال لها القمحان نبات يحملونه على راس دن الخمر ليكسبها الريح الطيبة انتهى لكنه بعيد لان المحكي عن العين ان القمحان بالضم يقال للورس ويقال الزعفران وعن غريب الازهري عن ابي عبيد زبد الخمر ويقال الطيب وعن المحيط الزعفران والورس وقيل ذريرة تعلو الخمر وعن القاموس الورس او الزعفران او الذريرة كل ذلك يقال وعن الجمل الورس ويقال للزعفران والذريرة اللهم الا ان يدعى ان ما ذكرناه اقرب وكيف كان فلعل الاجتزاء بما سمعته من المعروف عندنا الان لا يخ من قوة كما ان القول بانها حينئذ مثل الجميع ذلك من فتات قصب الطيب ومن القمحة ومن الاجزاء الثمانية وغير ذلك مما تقدم فليست هي كل طيب مسحوق ولا خاص لا يخ ايضا من قوة وبه يجمع بين تلك الكلمات المفرقة لكون المثبت مقدما على النافي فلا يمنع من لم يعلم منهم الحصر فتجيد وكذا يستحب ان تكون الحبرة فوق اللفافة الواجبة بلا خلاف اجده بين الاصحاب كما ذكروه في كيفية التكفين ويدل عليه رواية يونس ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط الازار الخ بناء على [illegible] ظاهرها نعم قوله والقميص باطنها اي باطن اللفافة الواجبة ظاهر في استحباب القميص كالاول فهو محل نظر وتامل لما عرفت من الوجوب اللهم الا ان يريد الهيئة المركبة من الحبرة واللفافة كما انه قد عرفت سابقا ما يشهد للاول من عدم اشتراط استحباب اصل الحبرة بكونها الرابعة بل يكفي اذا كانت الثالثة الواجبة [illegible] نعم يستحب فيها ان تكون الرابعة كما مضى الكلام فيه مفصلا فتامل ومن السنن ايضا ان يكتب على الحبرة والقميص والازار والجريدتين كما في الهداية والمبسوط وعن المعتبر والقواعد والارشاد وعن الفقيه والمراسم والمقنعة مع ترك الازار كابن زهرة فترك الحبرة وزيد العمامة في المبسوط والدروس وعن النهاية والوسيلة والاصباح وكذا التحرير مع اسقاط الجريدتين وفي السرائر كما عن المهذب والاقتصار على الاكفان وعن المصباح ومختصره الاكفان ولعله يرجع الى ما في الجامع ويكتب على الجريدتين والحبرة والاكفان والعمامة كالدروس ويكتب على الجريدتين والقميص والازار والحبرة واللفافة والعمامة هذا كله بالنسبة الى المكتوب عليه وان اختلف في مقدار المكتوب ولم اقف في شيء من الادلة على هذا التعميم سوى ما في الغنية من الاجماع على ما في المتن لكن قد عرفت انه ترك الحبرة والا فالموجود في خبر ابي كهمس ان الصادق عليه السلام كتب على حاشية كفن اسمعيل بل في الخبر المنقول عن الاحتجاج انه كتب على ازار ابنه اسمعيل ومن هنا تامل في استحبابه عدا الثابت من الاجماع والخبر كالعمامة ونحوها سيما مع عدم ظهور فائدة في تكرار المكتوب على القطع الزائدة على ما عرفت الاكتفاء بترتب ما يتصور من الفوائد كالتبرك ونحوه بها فلا حاجة الى الزائدة اللهم الا ان يقال لا يبعد ثبوت الجواز من الاصل السالم عن المعارض القطع بعدم الا انه يمثل ذلك بل هو تعظيم عند التامل واحتمال الترتب النفع المقصود بالتكرير عليه سيما بعد ذكر بعض الاصحاب استحبابه وثبوته بما عرفت من القطع الثابتة لا باس بفعله ولا مانع منه وما عساه يقال انه لم يعلم ترتب النفع على الفعل الذي لم يجزم المكلف النفع عليه ان كان في الواقع هو كل لعله ترتب المنفعة الا اتفاقية ممنوع في امثال المقام مما كان ترتب النفع عليه انما هو من الخواص التي لا مدخلية للقصد والنية فيها وكذا ما يقال من احتمال التلوث المحرم احترامه من المكتوب بالنجاسة ونحوها اذ هو مع انه ينفى باصالة عدمه يمكن القول بتحقق مع العلم بالتلوث لانتفاء تحقق الاهانة المنافية للتعظيم التي هي منشأ الحرمة في امثال ذلك مع قصد التبرك واستدفاع العذاب وجلب الرحمة والرضوان واحتمال القول ان المدار في الاهانة وهتك الحرمة ونحوها على الفعل الظاهر فيها عرفا في حد ذاته ولا مدخلية لقصد التبرك ونحوه وان قصد فمنع ذلك اذ لا ريب في تحققها بوضع شيء من المحترمات في العذرة ونحوه وان قصد الاستشفاء والتبرك او القول بتجنب هذه المحترمات النجاسة ونحوها مطلقا فيمنع في

هتك الحرمة ومنافاة التعظيم وان كان ربما كان ذلك حكمه بل لها ادلة اخر شاملة بظاهرها لما قصد به التبرك وعدمه فيكون التعارض حينئذ بينها وبين ما دل
على التبرك ونحوه بها تعارض العموم من وجه فيتجه حينئذ بل ممنوع اما اولا فلظهورها في الافعال المقصودة قطعا كما هو المشاهد في العرف واما ثانيا فللحكم بالخصوص فيما نحن فيه
من اهل العرف انه لا شيء فيه من التحقير والاهانة بل هو تعظيم وزيادة احترام ولعل ما ذكر من المثال انما هو لعدم التبرك بها على النحو المتعارف فيه من الاكل ونحوه لكون
الانتفاع بها انما هو بالخاصية فلا حاجة الى وضعها حينئذ في هذه الاماكن الردية او لان قبح هذه الصورة بخصوصها لا يتحصل بقصد التبرك والاستشفاء ونحوهما واما
ثالثا فقد تقدم في محله انه لا دليل يعتمد عليه في وجوب تجنيب هذه الامور المحترمة النجاسات ونحوها مما ينافي التعظيم والاحترام وحرمة التحقير والاهانة على انه بعد التسليم
يمكن القول بترجيح ما نحن فيه بوجوه غير خفية فتجيد ان المسئلة غير خاصة بنحو المقام بل هي فيه وفيما سياتي من المكتوب وما يكتب به وغيرهما فظهر من ذلك حينئذ بل ربما
قيل انه راجح ومستحب عارضا للقطع العقلي برجحانه مما يفعله العبد لاحتمال الحصول لمقاصده وطلبه لذلك وعليه بني التسامح في ادلة السنن ولنا فيه بحث مذكور
في محله نعم قد يقال بالاستحباب ان قلنا بان فتوى الفقيه نوع من البلوغ حتى يشمله عموم من بلغه او لعمومات التبرك واستدفاع البلاء بها ان كانت موجودة والا كان
للتامل في استحبابه مجال بل وفي جواز ما يقطع بتلويثه مما يجب احترامه منه بما ينافيه وكذا لجواز ما كان فيه اساءة للادب مما يحكم العقل كالكتابة على ما يحاذي العورة
من الميت فتجيد اهذا كله في المكتوب عليه وان كان كثير مما تقدم منا ياتي فيه وفي غيره مما ياتي بعد واما المكتوب فاسمه وينبغي في الهداية كما عن سلار واسم ابيه وام
اقتصر على ما دل عليه الخبر انه يشهد الشهادتين كتب فلان يشهد ان لا اله الا الله ولا باس بزيادة وحده لا شريك له كما في المبسوط وعن النهاية وان محمدا رسول الله
واقتصر ابن ادريس كما عن ابن الجنيد عليهما والصدوق في الهداية كما عن الفقيه والمراسم والمقنعة والعزية على الاولى ولعله للاقتصار على ما جاء من الاخبار بكتابة الصادق
على حاشية كفن ابنه اسمعيل وعن كتاب الغيبة للشيخ والاحتجاج للطبرسي على ازار اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وكان ما عليه الاصحاب من ذكر الشهادة الثانية اولى لانه مع
كونه مشهورا فيما بينهم بل هو معقد بعض اجماعي الخلاف والغنية بلا ريب وكونهما خيرا محضا واشتراكهما مع الاولى في كل ما يتصور من جلب النفع ودفع الضر وغيرهما
يؤيده ما رواه المجلسي في البحار نقلا عن مصباح الانوار عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال لما حضرت فاطمة صلوات الله وسلامه عليها الوفاة دعت بماء فاغتسلت ثم
دعت بطيب فتحنطت به الى ان قال فقلت هل شهد معك ذلك احد قال نعم شهد كثير بن عباس وكتب في اطراف كفنها كثير بن عباس تشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله سيما مع ضميمة ظهور علم امير المؤمنين والحسنين بذلك وفعله منه ومن غيره مما تقدم يظهر انه ذكر الائمة مع ذلك وعلى علمهم الى آخرهم كان حسنا كما عليه
الاصحاب لما ذكر اسمائهم تحببا او ما صنعنا الاقرار بائمتهم على نحو الشهادتين بل لعله اولى وفي الخلاف والغنية الاجماع عليه قال في الاولى الكتابة بالشهادتين و
الاقرار بالنبي والائمة ووضع التربة في حال الدفن انفرد بحمل لا يوافقنا احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وعملهم عليه وقال في الثاني ويستحب ان يكتب على
الجريدتين وعلى القميص والازار ما يستحب تلقينه الميت من الاقرار بالشهادتين وبالائمة وبالبعث والعقاب والثواب الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع انتهى وبذلك
دليلا للمسئلة مضافا الى ما سمعته سابقا خصوصا ما تقدم منا في المكتوب عليه فلا يقدح ح ما ذكره جماعة من متاخري المتاخرين ح من عدم الوقوف على نص وانه شيء
ذكره الاصحاب على انه قد يستانس له بما حكاه في البحار نقلا عن فلاح السائل الى ان قال وكان جدي ورام بن ابي فراس قدس الله جل جلاله روحه وهو ممن يقتدى بفعله
قد اوصى ان يجعل في فمه بعد وفاته فص عقيق عليه اسماء ائمته فنقشت انا فصا عقيقا عليه الله ربي ومحمد نبيي وعلي وسميت الائمة ائمتي ووسيلتي واوصيت ان يجعل في فمي
بعد الموت ليكون جواب الملكين عند المسائلة في القبر سهلا انتهى ورايت في كتاب ربيع الابرار للزمخشري في باب اللباس والحلي عن بعض انه كتب على فص شهادة ان لا اله
الا الله واوصى ان يجعل في فمه عند موته الخ وبما حكاه الاستاد الاعظم عن كشف الغمة ان بعض الامراء السامانية كتب الحديث الذي رواه الرضا لاهل نيشابور
بسنده عن آبائه الى الرب تعالى بالذهب وامر ان يدفن معه فلما مات رأي في المنام فقال غفر الله لي بتلفظي بلا اله الا الله وتصديقي بمحمد واني كتبت هذا الحديث تعظيما واحتراما
انتهى قلت ولعله لذا سمي بسلسلة الذهب واني كثيرا ما اكتبه في كاس واغسله بماء واضع عليه شيئا من تربة الحسين فارى تاثيره سريعا والحمد لله ولي فيه قصة
عن امير المؤمنين تصدق ذلك لكنها مشروطة بالصلاة بخمسة قروش ونسئل الله التوفيق وبما نقله غير واحد عن غيبة الشيخ عن ابي الحسن القمي انه دخل على
ابي جعفر محمد بن عثمان العمري ره وهو من النواب الاربعة وسفراء الصاحب فوجده وبين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها آيات من القرآن واسماء الائمة على حواشيها
فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال للقبر تكون فيه واوضع عليها او قال اسند اليها وفرغت منه وانا كل يوم انزل اليه واقرأ فيه جزءا من القرآن قلت ومنه
يستفاد ما هو مشهور في زماننا حتى صار ذلك فيه من الامور التي لا يعتريها شوب الاشكال وعليه عاظم علماء العصر من استحباب كتابة القرآن على الكفن ويؤيده
مضافا الى ما سمعته سابقا وما يظهر من فحاوى الادلة من مشروعية الاستعاذة والتبرك وطلب الرحمة والمغفرة بما هو مظنتها وليس شيء اعظم من القرآن سيما
بعد الشهرة وتجدد الامر اخذ ما اشتهر منه لما اشتهر ما رواه في الوسائل عن عيون الاخبار وكتاب اكمال الدين عن الحسن بن عبد الله الصيرفي عن ابيه في حديث ان
موسى بن جعفر كفن بكفن فيه حبرة استعملت له يبلغ الفين وخمسمائة دينار كان عليها القرآن كله انتهى قلت وظاهره ان الحبرة استعملت للكاظم لكن الذي رأيته في البحار
نقلا عن العيون مسندا الى الحسن بن عبد الله عن ابيه قال توفي موسى بن جعفر في يدي سندي بن شاهك فحمل على نعش ونودي عليه هذا امام الرافضة فسمع سليمان
بن ابي جعفر الصياح فنزل عن قصره وحضر جنازته وغسله وحنطه بحنوط فاخر وكفنه بكفن فيه حبرة استعملت له بالفين وخمسمائة دينار وعليه القرآن كله الخبر وهو ظاهر في كون
الحبرة مستعملة لسليمان ومن هنا قال في البحار الاستدلال بهذا الخبر على استحباب كتابة القرآن بعيد اذ ليس من فعل المعصوم ولا تقريره منه فيه الا ان يقال ورد في حضور
الرضا فيتضمن تقريره ولا يخفى ما فيه انتهى قلت ولسنا كما في غنية عن اقامة الدليل بالخصوص عليه بعد ثبوت الجواز باصالة وعدم حصول التحقير والاهانة له بذلك بعد كونه
بقصد التبرك واستدفاع الشر واستجلاب الخير مع احتمال او ظن ترتب ذلك جميعه عليه فلا استبعاد فيه من حيث عدم ورود نص بالخصوص مع ما تزيد به من زيادة اهتمام
ائمتنا بذكر ما ادنى نفع من امثال هذا المقام وذلك لعل ما الاكتفاء منهم بهذه التلويحات اعتمادا على حسن انظار علماء شيعتهم او لانه لم يصل الينا من اخبارهم
الا القليل او لغير ذلك نعم ما عسانا يظهر من الشهيد في ذكرى من التوقف في نحو لا يخلو من نظر وكذا المحقق الثاني في جامع المقاصد بل قد يظهر من الثاني الميل الى منعه

يستحب ان يكتب على كفن الميت اسمه واسم ابيه

حيث قال بعد ذكر الشهادتين واسماء الائمة صلوات الله عليهم ذكر الاصحاب استحباب كتبة شيء غير ما ذكروا ولم ينقل شيء يعتد به يدل على الزيادة ولعل غرض الاصحاب عدم التعرض للزيادة
بغير بعدم تجويزه مع ان هذا الباب لا مجال للراي فيه فيمكن المنع انتهى وفيه ما عرفت بل لعل تعدّي الاصحاب من مضمون خبر ابي كهمس الى ما ذكروه مع اعترافهم بعدم ورود
شيء منه مشعر بجواز مثل ذلك من انواع الخير في دفع مثل هذا الضرر وجلب مثل هذا النفع العظيم لكن الانصاف يقضي بانه ينبغي ان يجتنب في ذلك مثل مظان وصول النجاسة اليها ونحو
البعض لعل كما ينبغي في شيء مع الميت بحيث لا يصل شيء من قذاراته اليه اولى ولعلي اوصي بفعل ذلك لي في قبري انشاء الله والله اسئل التوفيق هذا كله مع انه نقل في البحار
عن جنة الامان للكفعمي عن السجاد زين العابدين عن ابيه عن جده عن النبي قال نزل جبرئيل على النبي في بعض غزواته وعليه جوشن ثقيل المه ثقله فقال يا محمد ربك
يقرئك السلام ويقول لك اخلع هذا الجوشن واقرأ هذا الدعاء فهو امان لك ولامتك وساق الى ان قال ومن كتبه على كفنه استحيى الله ان يعذبه بالنار وساق
الحديث الى ان قال الحسين اوصاني ابي بحفظ هذا الدعاء وتعظيمه وان اكتبه على كفنه وان اعلمه اهلي واحثهم ثم ذكر جوشن الكبير قال في البحار ورواه في
البلد الامين ايضا بهذا السند وزاد فيه ومن كتبه في جام بكافور او مسك ثم غسله ورشه على كفن انزل الله تعالى في قبره الف نور وامنه من هول منكر ونكير ورفع عنه
عذاب القبر ويدخل كل يوم سبعون الف ملك الى قبره يبشرونه بالجنة ويوسع عليه قبره مد بصره ثم قال ومن الغرائب ان السيد بن طاوس قدس الله روحه نقل ما اورد
الجوشن الصغير المفتتح بقوله الهي كم من عدو انتضى على سيف عداوته في كتاب مهج الدعوات قال خبر دعاء الجوشن وفضله وما لقاريه وحامله من الثواب محذوف
الاسناد عن مولينا وسيدنا موسى بن جعفر عن ابيه عن جده عن ابيه الحسين بن علي امير المؤمنين صلوات الله عليهم اجمعين وذكر نحو ما رواه الكفعمي في فضل الجوشن
الكبير وساق الحديث الى ان قال جبرئيل يا نبي الله لو كتب انسان هذا الدعاء في جام بكافور ومسك ثم غسله ورش ذلك على كفن ميت انزل الله تعالى على قبره
مائة الف نور ويدفع الله عنه هول منكر ونكير ويامن من عذاب القبر ويبعث الله اليه في قبره سبعين الف ملك مع كل ملك طبق من النور ينثرونه عليه ويحملونه
الى الجنة ويقولون له ان الله تبارك وتعالى امرنا بهذا وان نؤنسك الى يوم القيمة ويوسع الله عليه في قبره مد بصره ويفتح له باب الى الجنة ويوسد يمينه مثل العروس
في حجلتها من حرمة هذا الدعاء وعظمته ويقول الله تعالى اني استحيي من عبد يكون هذا الدعاء على كفنه وساقه الى قوله قال الحسين بن علي اوصاني الى المرتضى
وصيته عظيمة بهذا الدعاء وقال لي يا بني اكتب هذا الدعاء على كفني وقال الحسين فعلت كما امرني ابي ثم قال بعد ذلك اقول الظاهر لي من بعض القرائن ان هذا
ليس من السيد قدس روحه وليس هذا الا شرح الجوشن الكبير وكان كتب الشيخ ابو طالب رحمه هذا الشرح من كتب جده السعيد تقي الدين الحسن بن داود
لمناسبة لفظية واشتراكهما في هذا اللقب في حاشيته فادخله النساخ في المتن انتهى ثم روى في البحار ايضا عن البلد الامين عن النبي قال من جعل هذا الدعاء
في كفنه شهد له عند الله انه وفى بعهده ويكفي منكرا ونكيرا ويحفه الملائكة عن يمينه وشماله بالحور لذة الحور ويجعل في اعلا عليين ويبنى له بيت في الجنة
الى ما يأتي وهو هذا الدعاء بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انك حميد مجيد ودود شكور كريم وفي صلي الى اخر ما يأتي في كتاب الدعاء انتهى فلعل من ذلك كله يظهر
قوة ما تقدم لنا سابقا من كتابة القرآن ونحوه من الادعية والاذكار مما يرجى به دفع الضرر وجلب النفع وانه لا استبعاد ذلك من حيث هتك الحرمة ونحوها سيما اذا
لم يفعل ذلك ونحوه مما لم يقم عليه دليل معتبر بعنوان الاستحباب الخصوصي بل لرجاء ترتب النفع عليه فلا ينبغي فيه تشريع ح ومما ذكرنا ظهر لك ضعف ما ذكره غير
من الاصحاب بل نسب اليهم في جامع المقاصد وكشف اللثام من استحباب ان يكون ذلك اي الكتابة بتربة الحسين جمعا بين الوظيفتين الكتابة والتربة ونحا التربة
المقصود في المحكي عن الاحتجاج وعن غيبة الشيخ فيما كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى القائم يسئل عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع
مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله وسأل فقال روي لنا عن الصادق انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل يجوز ان يكتب مثل ذلك
بطين القبر او غيره فاجاب يجوز ذلك ولا صراحة فيه باستحباب طين القبر فضلا عما على طين غيره بل ظاهره موافقة المحكي في ذكرى عن المفيد في الرسالة من التخيير
بين التربة وغيرها من الطين وما عن ابن الجنيد من اطلاقه الطين والماء لعل فيه عدم تعيين ما يكتب به من ابن بابويه وكذا الادلة منه على ما ذكر المصنف
غيره بل نسبه في المختلف وكاشف اللثام على المشهور من انه لم يوجد اي التربة فبالاصبع ولعله كذا حكي عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والتحرير
الكتابة بما سبق بل في المقنعة الامر بالكتابة بالاصبع ثم قال فلو كتب بالتربة الحسينية فيه فضل كثير وفي ذكرى وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام حكايته
في الاخير عن ابي علي وعزية المفيد الامر بالتربة الحسينية اولا فان لم يوجد فبالطين والماء ومع عدمه فبالاصبع بل في الاخير انه لو قيل بالكتابة المؤثرة قبل
ذلك ولو بالماء كان حسنا قلت لعل الوجه فيما ذكروه ان الظاهر من الكتابة المؤثرة لانها حقيقة في ذلك ومن هنا حكي عن المفيد في الرسالة ونص عليه في الذكرى
والمنتهى والمختلف وغيرها انه تبل التربة بالماء ويكتب لعله عليه يحمل المحكي عن اطلاق الاكثر الكتابة بل لولا ما يظهر مما في الجامع المقاصد والروض من
نسبة الكتابة بالاصبع الى الاصحاب بل الاجماع عليه لامكن منعه فلا ريب في تقديم تلك الكتابة عليه حتى ما سمعته من كاشف اللثام من تقديمها ولو بالماء كما
انه لا ريب في رجحان التربة الحسينية على غيرها اللهم الا ان يقال الا ما كان غير مؤثر اولى في المقام في المؤثر جمعا بين التبرك والمحافظة على المكتوب من التلوث
سيما المؤثر تأثيرا مميزا كالمكتوب في القرطاس كما هو المتعارف في زماننا هذا وهو لا يخلو من قرب عند التأمل في مثل كتابة القرآن ونحوه سيما الكتابة على
مظان التلويث فمن ذلك كله ظهر لك ان المراد بالكتابة بالاصبع من غير اثر كما نص عليه في كشف اللثام وغيره ولم اعرف نصا بالخصوص لما هو متعارف الان في
عصرنا من كتابة الجريدتين بسكين ونحوها بل ربما يشكل الاجتزاء به من حيث ظهور كلام الاصحاب في الحصر بتلك المراتب الثلث اللهم الا ان يقال ان مرادهم
بذلك سيما في الاستحباب والا فالمدار على تحقق الكتابة باي وجه يكون نعم يكره بالسواد ومطلق الصبغ على ما سياتي وعنه يعرف ح القطع بالاجتزاء بكتابة الاصبع
ابتداء اي مع التمكن من غيره ثم انه قد عرفت سابقا استحباب الجريدة فان فقدت الجريدة استحب ان يجعل بدلها لفافة اخرى كما نص عليه كثير من الاصحاب قدمائهم و
متاخريهم بل ربما يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ولعل ذلك كاف فيه والا فلم اعثر على ما يدل عليه في شيء من الادلة نعم ربما يستفاد من خبر زرارة فما زاد فهو
سنة الى ان يبلغ خمسة وغيره من المطلقات استحباب مطلق اللفافة من غير اشتراطه بفقد الجريدة كما ذكرناه عند البحث عليهما وهو الذي السر في تعليل الاصحاب



لو يريدوا التقييد بل المراد انه مع وجود الجريدة لا ينبغي ان يعدل الى غيرها لما فيه من الجمع بين المنقول بين اللفافة وكونها جريدة وقد تقدم سابقا ما ينفع تاما في المقام
فلاحظ وتامل ومن السنن ايضا ان يخلط الكفن بجريدتين منه بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل نسبه في الذكرى وجامع المقاصد الى الشيخ والامامية مشعرين بدعوى الاجماع
عليه هو الحجة مع ما فيه من الحث عليها الابلغ مبالغة في جعله قطعيا والا فلم نقف على ما يدل عليه في شيء من الادلة ونحوه قوله بعده لا باس بالرطب وان كان الاخلال
في كراهته ايضا عندهم وحكاه في المعتبر عن الشيخ في المبسوط والنهاية ثم قال وعليه الاصحاب يجعلونه ولا باس بمتابعتهم لازالة الاحتمال ووقوفا على الاثر
وهو موضع الوفاق انتهى وهو جيد مع انه ايضا قد يندرج في فضلات ما لا يؤكل لحمه والظاهر انه لا باس بجعلها بغيره للاصل كما صرح به غيره ولعدم العلة
به الاقتصار على الرطب فيها في كلامهم ومن السنن ان يجعل معه جريدتان من سعف النخل اجماعا من الفرقة المحقة محصلا ومنقولا مستفيضا بل متواترا
كالنصوص خلافا لغيرهم من اهل الباطل والحمد لله على عدم توفيقهم لذلك سيما بعدما ورد انها تنفع المؤمن والكافر والمحسن والمسيء وانها تتجافى عن الميت
العذاب والحساب بهما ما دامت رطبتين الى الباقر ع في صحيح زرارة بعد ان سئل عن علة وضع الجريدة مع الميت يتجافى عنه العذاب والحساب كله في يوم واحد
قدرما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله ومنها يظهر المناقشة فيما ذكره جماعة من
متاخري المتاخرين من استحباب وضع القطن على الجريدتين ناسبين له الى الاصحاب وعللوه بالمحافظة على بقاء الرطوبة اللهم الا ان يقال باستحبابه
بغير الا لما ذكروه من العلة وهو حسن ان ثبتت النسبة الى الاصحاب كما انه يستفاد منه ايضا كغيره من الاخبار ومعقد اجماع الانتصار والخلاف
وغيرهما اعتبار كونهما رطبتين اي خضراوين مضافا الى قول ابي الحسن الاول في خبر محمد بن علي بن عيسى بعد ان سئل عن السعفة اليابسة اذا قطعها بيده
هل يجوز للميت ان توضع معه في حفرته لا يجوز اليابس بل عن العين والمحيط وغيرهما من كتب اللغة اعتبار الرطوبة في مفهوم الجريدة ولعله لذا او لغيره تركه
المصنف وان كان الاول بعيدا منافيا للاطلاق العرفي نعم قد يقال ان خرط الخوص معتبر في مفهوم الجريدة والا سميت بالسعفة كما نص عليه في الروض مع ان
الذي سمعته في الصحيح المتقدم ظاهر في الاجتزاء بالسعفة ايضا وان كان الاحوط ان لم يكن اقوى الاقتصار على المخروطة ثم ان ظاهر الصحيح المتقدم كغيره من الاخبار
عدم مشروعية الجريدة لمن يؤمن عليه من عذاب القبر فلا تشرع للصبي والمجنون وغيرهما لكن نص بعض المتاخرين على استحباب ذلك لكل ميت صبي وغيره نظرا
له الى اطلاق الاخبار والاصحاب بل في الذكرى قال الاصحاب يوضع مع جميع اموات المسلمين حتى الصغار لاطلاق الامر انتهى وربما يؤيده ما رواه في المقنعة وغيرها
من ان الاصل في مشروعية الجريدة وصية ادم ع ولده بفعل ذلك له ثم فعله الانبياء بعده ثم اندرس في الجاهلية فاحياه النبي ص قال في المقنعة ووصى اهل بيته
باستعماله وصارت سنة الى ان تقوم الساعة انتهى اذ لا ريب في تنزيه الانبياء عن عذاب القبر فيحمل ما سمعته على ارادة بيان الحكمة وهو حسن ثم ان الاحوط
في تحصيل هذا المستحب وترتب هذه الثمرات العظيمة وضع جريدتين ومن العجيب ما يحكى عن العماني ان من المستحب جريدة واحدة فانه كاد يكون مخالفا للمتواتر من الاخبار
فضلا عن الاجماع بقسميه بل قد يستشكل في مشروعية واحدة فقط من حيث ظهور التثنية في كلام الاصحاب وكثير من الاخبار سيما ما ورد من فعل النبي ص الجريدة اذ
كانه ماخذ الى التعدد في مدخلية هيئة الاجتماع في ذلك مع امكان ان يقال انه لا ظهور في التثنية في ذلك بل هي كالدال على كل من الفردين على نحو دلالة العام على افراده
لا مدخلية لاحدهما في ثبوت الحكم للاخر فيمكن القول حينئذ باستحباب الواحدة حتى لو قلنا ان التعدد من حيث كونه تعددا له وظيفة خاصة غيرها على الفردين نعم
بعد التسليم ظهورها في خصوص المقام فيما ذكرنا كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في التامل في الاخبار نعم ربما يظهر من قول الصادق ع في الحسن كالصحيح ان رجلا
من الانصار مات فشهده رسول الله ص فقال خضروا صاحبكم فما اقل المخضرين يوم القيامة فقلت لابي عبد الله ع واي شيء التخضير قال جريدة رطبة قدر ذراع فوضع و
اشار بيده الى عند ترقوته تلف مع ثيابه الاجتزاء بالواحدة ومن هنا قال في الوسائل ان هذا محمول على جواز الاقتصار على الواحدة ويأتي مثله كثيرا
انتهى لكنه حكي عن الصدوق انه قال بعد ذكره الحديث جاء هذا الخبر هكذا والذي يجب استعماله ان يجعل للميت جريدتان من النخل خضراوان رطبتان ثم هو
كالصريح فيما ذكرنا وظني ان المراد بالخبر انما هو اصل التخضير من غير نظر الى الاتحاد والتعدد كما ان الظاهر من كثير تلك الاخبار التي اشار اليها في الوسائل
ان هذا محمول على جواز الاقتصار على الواحدة ويأتي مثله كثيرا انتهى لكنه حكي عن الصدوق انه قال بعد ذكره الحديث جاء هذا الخبر هكذا والذي يجب استعماله
ان يجعل للميت جريدتان من النخل خضراوان رطبتان منها الحسن كالصحيح قيل لابي عبد الله ع لاي شيء توضع مع الميت الجريدة والموثق عنه ايضا يستحب ان يوضع معه في
قبره جريدة وغيرهما كارادة الجنس لا الوحدة فلا منافاة وبه يشعر بعض الاخبار ايضا حيث نص فيها على الجريدتين ثم يقول بعد ذلك الجريدة اما اعتمادا على ما
سبق له او على معروفية الامر بين الشيعة حتى امنا روايته عن مخالفيهم فتجديد ثم ان ظاهر اطلاق المصنف كاطلاق كثير من الاخبار الاجتزاء بالجريدة سواء كانت ذراعا
او عظما او شبرا او اربع اصابع وبه صرح في الذكرى وتبعه بعض متاخري المتاخرين معللا له بثبوت اصل المشروعية مع عدم قاطع على قدر معين قلت لكن المشهور كما في الذكرى
وجامع المقاصد تقديرها بقدر كل واحدة منهما بعظم الذراع الا انه اعترف بعضهم بعدم وقوع الوقوف له على مستند يقتضيه بعد احتمال كفاية الشهرة في
مثله سيما مع وجوده في رسالة علي بن بابويه ونهاية الشيخ كما نقل عنهما بل انه معقد اجماع الانتصار وعن الغنية وان كان ما يحضرني من نسختها يصعب ارادته له
في معقد اجماعه وبما في الفقه الرضوي من نسبته الى الرواية وبقول الصادق ع في المرسل عن يحيى بن عبادة توخذ جريدة رطبة قدر ذراع الحديث وبخبر ابراهيم عن رجاله
عن يونس عنهم ع ويجعل له يعني المستقطعين من جريد النخل قدر ذراع الحديث بناء على ان المراد بالذراع فيهما عظمه ان قلنا انه المعنى الحقيقي له كما في كشف اللثام
والا كان ما ذكرناه سابقا قرينة على ارادته ولو مجازا سيما مع قرينة ما في الحسن كالصحيح عن جميل بن دراج قال ان الجريدة قدر شبر توضع الى الترقوة اذ عظم الذراع
شبر تقريبا كما يعرف بالاختبار ويؤيده ايضا عدم التقدير بالذراع من احد من الاصحاب فيما اعلم نعم قال الصدوق طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان كانت قدر
ذراع فلا باس مع ظهوره في استحباب الاول وان الاخرى رخصة ولعلنا نوافقه عليها اذ لا نرتب التقدير المذكور شرطية مشروعية استحباب الجريدة بحيث ينتفي
الاستحباب بالزيادة والنقصان المنافية من تقييد المطلقات الكثيرة من النصوص ومعقد الاجماعات بما لا ينهض لذلك سيما مع عدم صراحة كلمات المشهور بل

وما في اصل تحكيم المقيد على المطلق في المستحبات فضلا عن خصوص المقام بل ربما ادعي استفادة استحباب المطلق مما ورد مقيدا وان لم يرد مطلقا فالاولى ارادة كون المستحب في المستحب ولعله على ذلك يجمع كلمات الاصحاب سوى ما نقل عن العماني من التقييد باربع اصابع وهو مع انه لا دليل عليه عدا ما يقال من امكان فهمه من قول الباقر في خبر يحيى بن عبادة توضع من اصل اليدين الى الترقوة محتمل لارادة كونه مما يجزي من حيث تحقق المطلق فيه او نص عليه لخفائه في الجملة ولعله لما ذكرناه مما سمعته اولى من تنزيل ذلك على تفاوت مراتب الاستحباب فالاول عظم الذراع ثم الشبر ثم الاربع اصابع ... العجب مما في الروض من نسبة ذلك الى الشهرة حيث قال والمشهور ان قدر كل واحدة طول عظم ذراع الميت ثم قدر شبر ثم اربع اصابع انتهى والتتبع اعدل شاهد مع انا لم نعرف غيره ذكر التعقيب بالاخير ثم انه قد يشعر ترك التصريح كغيره من الاصحاب باستحباب الشق بعدمه كما نص عليه بعض المتاخرين بل العلة تنافي ما ذكر من استمداد الرطوبة لكن الموجود في الخبر المروي في المقنعة وغيرها عن ادم انه قال اذا مت فخذوا جريدا وشقوه نصفين وضعوهما معي الى آخره وفي المرسل ان رسول الله مر على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى عند رجليه الحديث وكيف كان فان لم يوجد النخل فلا يسقط اصل الاستحباب بل يعوض من غيره بلا خلاف اجده في ذلك بل لعل الاصحاب الاتفاق عليه فما عساه يظهر من المصنف في النافع والمعتبر من التوقف فيه اسنادا الى ما سمعته من الاخبار في غير محله بل يحمل كلامه على وجه آخر وهو التخيير بين الاشجار فلا الحظ وتامل كما انه لا ينبغي الاشكال في تقديم الجريدة مع وجودها على غيرها من الاشجار بلا خلاف اجده فيه سوى ما يظهر من الشيخ في الخلاف من التخيير بينه وبين غيره حيث قال يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوتان من النخل او غيرهما من الاشجار ثم قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى ولعل دعواه الاجماع يرشد الى ارادته ثبوت اصل الاستحباب في مقابلة العامة والا كان التتبع لكلمات الاصحاب يشهد ببطلانه اذ لم اعرف له موافقا بالنسبة الى ذلك وان حكاه في المختلف عن السلار لكن الموجود فيما حضرني من نسخها ظاهر في خلافه لكن كيف كان فلا ريب في ضعفه لمخالفته النصوص والفتاوى من غيره بل لم نعثر على التخيير بين سائر الاشجار اذا لم يوجد النخل كما في السرائر واشارة السبق وعن ابن البراج ولعله للمكاتبة علي بن بلال المروية في الفقيه في الحسن الى ابي الحسن الثالث الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه روي عن ابائكم انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها تنفع المؤمن والكافر فاجاب يجوز من شجر آخر رطب ورواها الكليني عن علي بن بلال ايضا لكن بجهالة المكتوب اليه قال كتبت اليه يسأله عن الجريدة اذا لم يجد يجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية وانه ان لم يوجد النخل فمن السدر والا فمن الخلاف كما في المبسوط والوسيلة والمنقول عن الارشاد والقواعد وغيرها وعن النهاية والاصباح بل في المدارك انه المشهور بل ربما يظهر من المحكي من معقد اجماع الغنية للمروي عن سهل عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلت فداك ان لم يقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل فان لم يقدر على عود السدر فقال عود الخلاف وفي المقنعة والجامع عن المراسم ذكر ذلك فلم نعرف له شاهدا والا فمن شجر رطب كما في الكتب السابقة وغيرها بل في جامع المقاصد والروض نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وهو كذلك نعم قال الشهيد في الدروس والبيان وتبعه جماعة ممن تأخر عنه بتقديم عود الرمان عليه مؤخرا عن سابقيه لما في الكافي انه روى علي بن ابراهيم قال يجعل بدلها الجريدة عود الرمان وفيه ان الجمع بينها وبين الرواية السابقة يقتضي التخيير بين عود السدر وعود الرمان لا تأخيره منه وعن الخلاف اللهم الا ان يكون قد لاحظ عدم مقاومتها لرواية السدر فرجحت عليها كما انها رجحت على مطلق الشجر فقدمت عليه وكذا لولا ظهور اتفاق الاصحاب على الانتقال الى الشجر الرطب عند تعذر الاثنين او الثلاثة لامكن المناقشة بان قضية الاطلاق والتقييد سقوط المستحب عند تعذرهما او تعذرها لا الانتقال الى مطلق الشجر الرطب كانهم نظروا الى الاطلاق المرتب على ترتيب الانتقال من النخل الى غيره فقيدوه بالسدر فالخلاف فجعلوا مطلق الشجر عند تعذرها دون اطلاق المرتب الذي هو نفس الشجر فلاحظ الثاني دون الاول فلاحظ نظائره وتأمل ثم ان ظاهر النص والفتوى تقييد مشروعية الخلاف بتعذر السدر والشجر الرطب بالخلاف لكن في الذكرى وغيرها او صريحها ان ذلك افضل والا فيجزي كل منها مع التمكن من الاخر بل قد يظهر منه في الدروس والبيان ذلك ايضا بالنسبة للسدر والنخل فضلا عن غيره وربما يشهد له مع الاطلاق المخبر في بعض الاخبار ما في المكاتبة السابقة على ما في الكافي والجريدة افضل وبه الاولى استفادة غيره وهو لا يخلو من تأمل بعد بيان التخيير في الاخبار بالجريدة ومعارضة اشعار الافضلية بما في هذا الخبر نفسه من تقييد الجواز بالاعواز فضلا عن ظهور غيره ايضا فتأمل وكيفية وضع الجريدتين ان يجعل احداهما من جانبه الايمن مع الترقوة ويلصقها بجلده على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الغنية الاجماع عليه وكذا وضع الاخرى مع الترقوة من الجانب الايسر الا انها بين القميص والازار وان لم ينص على الترقوة في المتن كغيره من عبارات الاصحاب لكن ظاهرهم ذلك كما نص عليه بعضهم ودل عليه الصحيح الاتي بل هو معقد الشهرة في الذكرى بل الاجماع في الغنية قال فيها ويجعل احديهما مع جنب الميت الايمن قائمة من ترقوته ملصقة بجلده والاخرى من الجانب الايسر كذلك الا انها بين القميص والازار كل ذلك بدليل الاجماع انتهى وهو مع شهادة التتبع له مستند الحكم ايضا مضافا الى الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وهي مع صحتها واعتضادها بالشهرة بل بالاجماع المحكي صريحة في المطلوب فلا يقدح ما فيها من الاضمار كما عن غير مرة وعليها يحمل الاطلاق في خبري الفضيل والحسن بن زياد الصيقل وربما يشهد للتحديد بالترقوة ايضا قول الصادق في المرسل عن يحيى بن عبادة تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ونحوه عن معاني الاخبار بطريق صحيح قال فيه واشار بيده الى عند ترقوته تلف مع ثيابه وقول الصادق عن النبي في خبر يحيى بن عبادة بعد ان سئل عن التخضير جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى الترقوة وما عساه يظهر منها كسابقها من الاجزاء ما لو لم يكن مع انه لا ينافي الاستدلال على المطلوب محمول على ارادة الجنس او مجرد كيفية الوضع او الضرورة او غير ذلك كما تقدم الكلام فيه كما انه لا دلالة فيه على عدم الالصاق بالجلد نعم قد يقال انها هي وما رواه في معاني الاخبار منافية لما تقدم من معقد الجماع العنبر من وضع الجريدة قائمة وان الاطلاق غيره من الاصحاب فانه وكيف كان فهي كما تقدم حجة على المحكي عن الاقتصاد والمصباح ومختصره من البمنى على الجلد عند حقوه من الايمن واليسرى على الايسر بين القميص والازار مع انا لم نعرف له شاهدا اللهم الا ان يحتج له بصحيح جميل في الصحيح عن الجريدة توضع من دون الثياب او فوقها قال فوق القميص ودون الخاصرة فسألته من اي جانب فقال من



الجانب الايمن وهو مع ظهوره في الاجتزاء بالجريدة الواحدة ومخالفته لما ذكر من وضع اليمنى على الجلد وعدم صراحته لفظ الدعن فيما اراد محتمل لقراءته الحاء
بالحاء المهملة اي اللفافة الحبرة كما في كشف اللثام فلا يكون شاهدا له عنه والمحكي من عبارة الفقه الرضوي واجعل معه جريدتين احداهما عند ترقوته تلصقها بجلده
ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه وهو كما ترى غير منطبق على تمام المدعى نعم هو موافق لما يحكى عن الصدوق من جعل اليسرى عند وركه ما بين القميص
والازار واليمنى عند ترقوته ملاصقة للجلد وان كان فيه قصور ايضا في الجملة كما انه قاصر عن معارضة ما تقدم لو قلنا بحجيته ومن العجب اسناده الى فقه الصدوق
بخبر يونس عنهم ع ويجعل له قطعتين من جريد النخل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن وهو كما ترى
بمعزل عن ذلك نعم هو منطبق على تمام ما يحكى عن الجعفي كما نطق به خبر علي المحكي عن ابن ابي عقيل من جعل واحدة تحت ابطه الايمن مقتصرا عليها لكنه قاصر
عن معارضة ما تقدم من وجوه ومع الاغضاء عن ذلك فالمتجه التخيير بين الكيفيتين والحمل على تفاوت مراتب الفضيلة الا انا لم نعرف قائلا بشيء من ذلك نعم
قال المصنف في المعتبر بعد ذكره مستند المشهور من خبر جميل المتقدم وخبر يحيى بن عبادة والروايتان ضعيفتان لان القائل في الاولى مجهول والثانية مقطوعة السند
مع اختلاف الروايات والاقوال فيجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت وعدم تأثير باي هذه الصور وضع واستحسنه جماعة ممن تأخر عنه
وفيه نظر من وجوه لا تخفى بعد ملاحظة ما ذكرناه فلا ريب ان الاقوى ما عليه المشهور لكن مع الاختيار واما مع التقية فليوضع حيث يمكن ولو في القبر لمرفوعة
سهل بن زياد وعليه يحمل اطلاق نفي البأس من الصادق ع في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله والمرسل بعد ان سئل فيهما عن الجريدة توضع في القبر قال لا بأس ولو
نسيت او تركت فالاولى جواز وضعها فوق القبر للنبوي المتقدم وان كان في تناوله لما نحن فيه تأمل فتأمل ومن جملة السنن ان يسحق الكافور بيده كما في المقنعة
والقواعد والمنتهى وعن غيرها لما في خبر يونس عنهم ع ثم اعمد الى كافور مسحوق للخبر ولا دلالة فيه على استحباب كون السحق باليد ولذا حكاه المص في
المعتبر عن الشيخين وقال لم اتحقق مستنده وفي المدارك انهما واتباعهما وعلله في الذكرى بخوف الضياع هو كما ترى غير صالح لاثبات حكم شرعي فالتوقف فيه
ح مجال والاولى منه ما في المبسوط من كراهة ان يسحق بحجر او غير ذلك وان كان الاحتياط يقضي بها ايضا ومن جملتها ايضا ان يجعل ما يفضل من الكافور من مساجده على
على صدره على المشهور كما في كشف اللثام بل في الخلاف الاجماع على وضع الفاضل على صدره وفي ظاهر المنتهى نفي الخلاف عنه لكن زاد على المساجد طرف الانف كما
تقدم سابقا ولم اقف على ما يدل عليه من الاخبار وان استدل عليه بحسنة الحلبي فيه عمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها ولحيته وعلى صدره من الحنوط
وخبر زرارة واجعل في فيه الى ان قال وعلى صدره لكنهما لا دلالة فيهما على ازيد من استحباب التحنيط لا وضع الفاضل عليه نعم ما يحكى عن عبارة الفقه الرضوي صريح
فيه تبدأ بجبهته وتمسح مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وان كان فيه مخالفة ايضا من حيث عدم الاقتصار على المساجد ولعل الاجماع السابق المؤيد بنفي
الخلاف ان لم يرد الوجوب والرضوي كاف في استحباب ذلك خبرهما انه ينبغي تقييده لك بما اذا لم نقل باستحباب تحنيط غير المساجد مما تقدم سابقا والا فالاتجه
ارادة الفاضل عنها وعن المساجد ح او يقال بالتخيير المستحب بين وضع تمام الباقي على الصدر وتحنيطها فتأمل جيدا ومنها ان يطوي جانب اللفافة الايسر على الجانب
الايمن من الميت والايمن منها على الايسر منها ايضا كما في المقنعة والمبسوط والخلاف والوسيلة وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بل في الخلاف اجماع الفرقة وعملهم
عليه كالذكرى حيث نسبه الى الاصحاب وكفى بذلك مستندا للمسألة وعلله بعضهم بالتيامن فيه انه اوضح في صورة العكس والظاهر ان خلاف المستحب العكس او عدم
جمعها من غير وضع فقط وان كان في تحقق شمول لفظ الخلافة للثاني تأمل لا تركنا للفاصلة او من جانب جانبا الاول لعدم صدق اللفافة ح ولا الجمع فقط فيكون
المستحب السعة ح وفي التعبير باللفافة تعميم الحكم لجميع اللفائف كما عن المهذب ومنها الحبرة كما نص عليها بعضهم والمتجه اذ قلنا انه لفافة لكن حيث يجمع اللفائف
مثلا فهل يضع بكل واحدة مستقلة للهيئة المذكورة او يجمع جانبها معا فيطويان وجهان والظاهر جوازهما معا لكن قد يظهر من نهاية من عبارة الذكرى الثاني
قال قال الاصحاب نقل الشيخ فيه الاجماع يطوي اللفافة فاذا جانبها الايسر على جانبه الايمن وجانبها الايمن على جانبه الايسر مع احتمال ارادة الاول
ايضا والامر سهل ولما فرغ من ذكر مسنون هذا القسم شرع في مكروهه لكن كان ينبغي ذكر ما ذكره بعض الاصحاب من استحباب عدد الاثنان كفنه ولحاده
الاكفان والنوق فيها خصوصا الثاني لاستفاضة الاخبار اللهم الا ان يدعي خروجهما عما نحن فيه ويكره تكفينه بالكتان عند علمائنا كما في الذكرى وجامع المقاصد
وعن نهاية الاحكام وذلك ظاهر في دعوى الاجماع ولعله كذلك لا اعرف فيه خلافا الا من الصدوق فلا يجوز مع احتمال ارادته ذلك ايضا كما وقع منه غير
المقام مما يبعد ارادة الحرمة فيه من ابن زهرة في الغنية وافضل الثياب البيض من القطن والكتان مدعيا الاجماع عليه ونحوه عن الكافي من دون دعواه ولعل
ذكره الاجماع شاهد على ارادة اللون بناء على استحبابه مستقلا او على القطن او الكتان لا متتبع كلام الاصحاب يشهد بخلافه وفي خبر ابي خديجة عن الصادق ع الكتان
كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص وهو لا يخلو من اشعار بالكراهة بعد القطع باستحباب القطن لما تقدم وان قال في كشف اللثام انما يدل على
فضل القطن وفي مرسل يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن الصادق ع لا يكفن الميت في كتان ولا كفنني في كتان ولا ثوب ابريسم وهما وان
كانا ظاهرين فيما ذكره الصدوق لكن عدم العمل بحجية الثاني وضعف سند الاول وان كان الارسال فيه من عدة مع ما عرفت من اعراض من عداه عنه يوجب الحمل على
الكراهة سيما بعد ظهور اجماع الغنية كظهور الاجماعات السابقة والاصل بناء على جريانه في مثله واطلاق الادلة في الجواز وكذا يكره ان يعمل للاكفان المبتدأة اكمام
على المشهور بين الاصحاب بل نسبه جماعة اليهم وكاشف اللثام الى قطعهم للمرسل عن الصادق ع قلت له الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت
وكمه قال لا انما ذاك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا تقطع منه الا الازرار وضعف سنده مع ما عرفت يوجب حمله على الكراهة
فما عن المهذب لا يجوز ضعيف ومنه كغيره من الاخبار المشتملة على الصحيح يستفاد عدم كراهة ذلك في ذي الكم كان ان يلبسه هو او غيره مع ما في الذكرى من نسبته الى
علمائنا وكشف اللثام الى قطع الاصحاب ومن هنا قيد المص كغيره من الاصحاب بالمبتدأة نعم هو صريح كصحيح ابن بزيع في قطع ازراره وظاهر الوجوب فالمتجه القول به ان لم
يكن له اجماع على عدمه والا فالاصل والاطلاق لا يعارضان وعدم التعرض له فيما ورد من تكفين فاطمة بنت اسد بقميص النبي ص لا دلالة فيه على الجواز بعد عدم



نيز فكذا

(قه) وكذا يكره ان يكتب عليها اي الاكفان بالسواد كما في الوسيلة والجامع والمعتبر والنافع وكثير من كتب المتأخرين وفي المبسوط لا يكتب كما عن النهاية لا يجوز ولم نقف
على دليل يقتضي الكراهة فضلا عن الحرمة سوى دعوى تناول النهي عن التكفين بالسواد له وهو مع التسليم التناول بما لما كتب عليه الظليل كالشهادتين ضعيف
يفيد الكراهة لقصوره عن افادة الحرمة كما تقدم سابقا وعلل في المعتبر الكراهة بالاستبشاع وبان وظائف الميت متلقاة فيتوقف على الدلالة والاول اعتبار
محض والثاني مع انه لو تم لاقتضى المنع يتجه لو كان المدعى التوظيف فيه وعدم الكراهة اعم منه ومن الجواز كما هو قضية اطلاق دليل استحباب الكتابة ومما ذكرنا
يعرف ما في الحاق مطلق الاصباغ بالسواد كما عن بعضهم لعدم الدليل عليه الا دعوى تناول السواد له وهو كما ترى ثم ان الحكم من الاصحاب بالكراهة في
الاسود في المقام قاض بان مرادهم في الترتيب السابق بالنسبة للتربة والطين والماء والاصبع انما هو في الفضيلة (قه) وكذا يكره ان يجعل في سمعه وفي بصره شيئا
من الكافور كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا مسائل ثلث الاولى اذا خرج من الميت نجاسة قبل تكفينه فنجس بها بدنه وجب ازالتها عنه من غير فرق في ذلك بين
كونها بعد تمام الغسل او في اثنائه بلا خلاف اجده فيه بل ظاهر الاصحاب الاجماع عليه كما اعترف به في كشف اللثام وهو الحجة مع غيره ويدل عليه في الجملة مضافا الى
فحوى ما دل على قرض الكفن عند تنجسه والى ما في بعض الاخبار من مطلوبية ملاقاته لربه طاهر الجسد واشعار جملة منها ايضا بالتحفظ عليه من النجاسة قول
الصادق (ع) في موثق روح ابن عبد الرحيم ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وقوله (ع) ايضا في خبر الكاهلي والحسين بن المختار
بعد ان سألاه عن الميت يخرج منه شيء بعد ما يفرغ من غسله يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وخبر سهل عن بعض اصحابه رفعه قال اذا غسل الميت ثم احدث
بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل نعم قد يستشكل في وجوب ازالتها لو كانت في الاثناء قبل الشروع في الباقي منه او عند ارادة غسل محلها
على نحو ما تقدم في النجاسة السابقة على اصل الغسل لكن ينبغي القطع بعدم وجوب ازالتها عن العضو الذي غسل فتنجس بعد غسله سابقا على تمام الغسل
وان احتمل وجوبه بالنسبة الى اصل الشروع في الغسلة التي بعدها ان كانت والا كان له تأخير الازالة بعد تمامها للاصل واطلاق الادلة السالمة عن المعارض
وهو واضح كما انه ينبغي القطع ايضا بعدم اعادة الغسل لو كانت النجاسة غير حدثية مطلقا وكذا الحدثية لو كانت بعد تمام الغسل للاصل وما سمعته من الاخبار
السابقة المؤيدة باطلاق غيرها منها ومن فتاوى اكثر الاصحاب بل في الخلاف الاجماع عليه ولعله كذلك لا خلاف فيه من احد حتى ابن ابي عقيل الظاهر لفظ الاستقبال
في المحكي عنه في الاثناء كما ستسمعه وان حكاه بعضهم عنه ايضا والا كان محجوجا بما عرفت مضافا الى عدم المستند له كالذي حكاه في الذكرى عن بعض المتأخرين من الشيعة
انه ان احدث في اثناء الثالث لم يلتفت اليه وان حدث بعدها كما لو انها تمت خمسا وبعد الخمس يكمل سبعا وبعد السبع لم يلتفت اليه ولقد اجاد الشهيد حيث قال بعد
نقله ذلك وهذا مبني على انه لم يثبت عن اهل البيت (ع) وكذا لو كانت حدثية في الاثناء على المشهور بين الاصحاب كما في كشف اللثام وغيره بل قد يظهر من بعضهم
انحصار المخالف في ابن ابي عقيل حيث قال فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا ولعله لكونه كغسل الجنابة او نفسه وهو ينتقض بالحدث ولان
خروجه من الدنيا طاهرا ولما يشعر به تقييد عدم الاعادة في خبر روح وغيره بما يخرج بعد غسله مع ان الاول مبني على الاعادة في غسل الجنابة بذلك
وهو خلاف التحقيق كما عرفت قد يدفع بانصراف التشبيه بالاخبار الى ارادة الكيفية كما ان الذي دل منها على كونه غسل جنابة حقيقة ظاهر في ارادة الحكمة
او محمول على ما لا يعرفه الا الامام من الامور التي لا يناط التكليف الظاهري بها مضافا الى عدم تناوله ما دل على انتقاض غسل الجنابة من المرسلة المتقدمة
هناك وغيرها لمثل ذلك كما هو واضح عند التأمل والثاني مع انه مبني على ان الموت من الاحداث مصادرة محضة والثالث مع انه معارض بما يشعر به
الامر بحشو بطنه قبل كل غسلة من الثلاثة من عدم امره باعادة الغسل لو خرج منه شيء مثلا قبل غسلة الكافور او بعدها بل ظاهرها عدمه بل لعله صريح خبر يونس
لقوله فان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل الى آخره ان اقصاه بعد تنقيح تقريبه فيها مفهوم مجرد العلة الوجوبية لا يصلح لان يحكم به على الاصل بمعونة اطلاق
الادلة الظاهر في الاجتزاء مطلقا المؤيدين بالشهرة المحكية وان كان في تحققها نظر لقلة من تعرض لخصوص المسألة من الاصحاب بل قد يشعر اقتصار جملة منهم
على ذكر الخروج بعد الغسلات الثلاثة بالخلاف في المقام ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك هنا سيما على القول بوجوب مراعاته في مثله وسيما لو كان
الحدث في اثناء غسل القراح ومما ذكرنا يظهر لك عدم اعادة الوضوء لو كان قد فعله سابقا للاصل واقتضاء الامر الاجزاء المؤيد بخلو النصوص واكثر الفتاوى
منه بل في الخلاف الاجماع عليه لو كان الحدث بعد الثالثة هذا كله اذا كان قبل التكفين واما اذا كان خروج النجاسة بعد تكفينه فلا اشكال في عدم
وجوب اعادة الغسل ايضا لما عرفت وان لاقت جسده غسلت بالماء لما عرفت من وجوب ازالة النجاسة عنه لكن ظاهره كغيره بل كاد يكون صريح الذكرى انه لا
فرق في ذلك بين طرحه في القبر وعدمه بل ولو توقف ازالتها على خروجه منه ولعله لاطلاق الادلة السابقة الا ان شمولها لبعض ذلك كما لو كان بعد الوضع في
القبر او التوقف على الخروج منه نظر وتأمل لظهور سياقها في ما قبل الوضع في القبر كما في الحدائق بل قد يشعر امرهم بقرض الكفن في مثل هذين الحالين كما ستعرفه من غير تعرض لغسل
البدن مع تلازمهما غالبا بالعفو عنها ومن هنا قال في الحدائق ان الظاهر من كلامهم اغتفارها في مثل ذلك اللهم الا ان يحمل ذلك منهم على غلبة تعذر غسل البدن المعتبر
شرعا فيه ولخروجه منه لذلك هتك الحرمة والاذية له من غير دليل نعم لو تمكن من الازالة فيه على الوجه المعتبر شرعا بحيث لا ينفصل الميت او كفنه امكن القول حينئذ بالوجوب
لاطلاق او عموم ما دل على وجوب ازالتها عنه ولقد اجاد المحقق الثاني حيث قال يجب ازالة النجاسة على كل حال وان وضع في القبر الا مع التعذر لما فيه من حرمة
الميت مع ان القبر محل النجاسة انتهى وربما يظهر من المحكي عن الاردبيلي الاجماع على وجوب ازالة النجاسة عن البدن قبل الدفن واما ان لاقت النجاسة كفنه فظاهر
الاصحاب وجوب الازالة ويؤيده اوامر القرض وما تقدم سابقا من عدم جواز التكفين بالنجس واحتمال قصره على النجاسة السابقة على التكفين ممنوع فما عن ابن حمزة
من الاستحباب ضعيف نعم جزم المص كغيره من المتأخرين بل في الذخيرة نسبته الى الصدوقين واكثر الاصحاب وفي مجمع البرهان الى الاصحاب ازالتها كلها اي كالبدن تغسل بالماء
الا ان يكون بعد طرحه في القبر فانها تقرض بل قيده المحقق الثاني تبعا للشهيد في البيان بما اذا لم يتمكن من الغسل في القبر ولعله مراد من اطلق بل الاطلاق منزل على
غلبة التعذر خلافا للشيخ وابن حمزة وسعيد عن ابن البراج من اطلاق القرض من غير فرق بين الوضع في القبر وعدمه والبيان والمص في المعتبر ومنهم من اوجب قرضها مطلقا

وكانه لقول الصادق في الصحيح الكاهلي وابن ابي عمير او الحسن ابي نصر عن غير واحد اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وقوله ايضا في خبر الكاهلي
اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض والمناقشة في سند الاولى بالارسال والثانية بعدم توثيق الكاهلي
في غير محلها سيما بعد كون المرسل ابن ابي عمير سيما بعد ضميمة ابن ابي نصر معه وارسالهما عن غير واحد ومدح الكاهلي بل لعله ثقة بناء على الظنون الاجتهادية مضافا الى عمل
الاصحاب بهما في الجملة كما انه لا وجه لدعوى معارضتهما بالاخبار السابقة الامرة بالغسل وبالنهي عن التلاقي لها مع استلزام القرض انتفاء الساترية عن الكفن
او احد اثوابه بناء على اعتبارها في كل واحد منها فتنزل هذه على الوضع في القبر او مع فقد عدم التمكن من الغسل ومن هنا قال المصنف ان الاول اولى اذ ذلك
بعد تسليم ظهور ذلك فيما يتمم الكفن وعدم ظهور هذه فيما قبل الوضع في القبر من تعارض الاطلاق والتقييد على انه لا شاهد له سوى ما يحكى عن الفقه
الرضوي على نحو عبارة الصدوق فان خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد غسله لكن اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه في لحده فان خرج منه شيء في لحده لم
تغسل كفنه لكن قرضت من كفنه ما اصاب الذي خرج منه ومد احد الثوبين على الآخر وهو مبني على حجيته في نفسه ويقوى في النفس ان المراد بالاوامر
العرض الارشاد والتعليم والتنبيه على الاصلاح الذي لا ينتقل اليه الذهن عند الابتلاء بذلك الان المطلوب الازالة على اي نحو كان مع المحافظة على ما
ثبت اشتراطه في هذا الحال فلا يمنع من الترجيح الذي لا ينفك عنه غالب افعال العقلاء فربما يكون القرض ارجح من الغسل قبل الوضع كما لو كان المتنجس من
الكفن مثلا طرفا من اطرافه وكان الغسل محتاجا الى تكلف مع عدم خوف الازالة على الوجه المعتبر ونحو ذلك وقد ينعكس الحال على حسب اثواب الحي وان
ورد الامر بغسلها نعم قد يقال برجحان القرض على الغسل في خصوص الميت عند التساوي مصلحتهما لان ما لكفنه الى البلى ولانه ابلغ في الازالة من الغسل
ونحو ذلك ولعله لذا عدل في الوسيلة عن المندوب فقرض ما اصاب الكفن من النجاسة والا فلا يريد استحبابا اصل الازالة المخالفة لظاهر اتفاق الاصحاب وان فهمه
منه في كشف اللثام كما سمعته سابقا وما يقال ان القرض قد يؤدي الى انتفاء الساترية في الكفن او احد اثوابه فيه مع انه مبني على اعتبار الاستدامة في ذلك
كالابتداء وانه لا يكتفي بالمواراة فيه ولو بمخالفة الاثواب بنحو ذلك انه لا يقضي بتعيين الغسل مطلقا فلنا نلتزم به مع التمكن منه كما انه قد يتعين القرض عند
تعذر الغسل مثلا فتجيد او لو تنجس معظم الكفن بحيث يفحش قرضه ومع ذلك تعذر غسله فقد يظهر من كركي في جامع المقاصد سقوطهما والمرجح وقد ينظر فيه بعد
فرض عدم تناول ادلة القرض لمثله حتى يجتزي به بان المتجه وجوب ابداله على الولي اللهم الا ان يقال ان قضية الاصل وجوب هيئة التكفين على الولي مثلا قد حصل
وان هذه تكاليف اخر مستقلة فتسقط بالتعذر وليست هي من شرائط الكفن المجزي شرعا والمقام يحتاج الى تأمل ومنه يحصل للمسألة شعوب كثيرة غير منقحة في
كلامهم فتجيد والله اعلم المسألة الثانية كفن المرأة على زوجها اجماعا كما في الخلاف والتنقيح وعن نهاية الاحكام وان كانت ذات مال كما عليه فتوى
الاصحاب في المعتبر والذكرى وعند علمائنا في المنتهى والتذكرة وهو الحجة مضافا الى خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال على الزوج كفن امرأته اذا ماتت
والصحيح المروي في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال ثمن الكفن من جميع المال وقال كفن المرأة على زوجها اذا ماتت كما استدل به جماعة من متأخري المتأخرين لكن احتمل
بعضهم انه ليس من جملة الصحيح بل من مراسيل الصدوق مؤيدا لذلك بالمتعارف من عادة الصدوق وبخلوها عن ذلك في رواية الكافي والتهذيب بهذا السند اقرب
منه وبعدم استدلال الحلبة الى زمان صاحب المدارك قلت لو سلم ذلك فلا ريب في حجيته بعد الانجبار بما عرفت ولعل ما ذكرنا هو الحجة في المقام ومن التعليل بانه من
الانفاق لو وجب على الزوج لبقاء الزوجية بعد الموت ولذا جاز له تغسيلها والنظر الى ما لا يجوز النظر اليه به ولقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم فسماها زوجا
بعد الترك قال في المعتبر واذا ثبت تسميتها زوجة لزم كفنها ولان سقوط احكام الزوجية انما يتحقق متأخرا عن الوفاة والكفن يجب عند الوفاة فقارن الامتنا
وفيه بعد تسليم صدق اسم الزوجية حقيقة في هذا الحال منع دوران وجوب النفقة عليه لكان ظهور ادلتها في غيره بل لعله لا يدخل تحت مسمى النفقة التي امر بها ومن هنا
يسقط وجوب نفقة من وجب الانفاق عليه من الاقارب بموته وان بقي الاسم فما ذكر من بقاء ذلك الا مور من النظر والمس ونحوهما لا يجدي في اثبات المدعى مع
امكان القول بان المقتضي لها الزوجية السابقة المستمرة الى الموت وامكان معارضتها ايضا بثبوت ما ينافيها من حلية نكاح الاخت والخامسة ونحو ذلك
فالعمدة ما سمعته من اطلاق النص المنجبر بمعقد الاجماعات المتقدمة فكلما اندرج فيها جرى الحكم بها فلا فرق حينئذ بين المدخول بها وغيرها ولا بين الصغيرة و
الكبيرة ولا بين الحرة والامة وان كان بين ما دل على كون الكفن على السيد والزوج عموم من وجه لظهور حكم ما نحن فيه عليه كالنفقة ولا بين الناشزة والمطيعة
ولا بين العاقلة والمجنونة ولا بين الدائمة والمتمتع بها لاطلاقات في اندراجه فيه كالمحتمل في الذكرى او غيرها في الاخيرة معللا لها بان المتبادر الى الذهن عند الاطلاق
الدائمة وحسنا الظاهر من البيان والدروس ايضا وفيه منع سيما في التي استمتع بها الرجل اعواما وجعل مدة عقدها سنينا متعددة واولى منه في المنع في الرياض
من دعوى عدم انصراف الاطلاق للناشزة ايضا اذ نشوزها لا يقضي بذلك قطعا نعم ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع
المقاصد انه بناء على الاستدلال للحكم بالتعليل السابق يتجه عدم الوجوب فيها وفي سابقتها بل قال في الاخير لعدم تعلق النفقة في حال الحياة لعدم صلاحية
الزوجية في المتمتع بها لذلك ولثبوت المانع في الناشز فيقضي عدم تعلق الكفن بعد الموت بطريق اولى لزوال الزوجية حينئذ او ضعفها ولذا تحل له اختها والخامسة فيقيد
بذلك اطلاق الخبر مع ضعفه ولعل عدم الوجوب اظهر انتهى وانت خبير بما في ذلك كله بعد ما عرفت من استناد اطلاق النص المنجبر بما تقدم على تقدير ضعفه و
اطلاق معقد الاجماعات السابقة على انا نقول الاستدلال بالتعليل السابق لا يمنع من الاستدلال بما ذكرناه في المقام الذي لا يجري فيه كما ان وجود غير ما ذكرناه لا
يمنع من الاستدلال به في المحل الذي يجري فيه اذ لا مانع من تعدد الادلة فيتجه الاستدلال به على ما نص عليه جماعة من الاصحاب الا الحد فيه حلافا من ايجاب باقي
مؤن التجهيز كمن السدر والكافور ونحوهما وان لم ينهض الاطلاقات عليه لكنه لا يبعد من نظر لما عرفته من المناقشة السابقة في التعليل فيبقى الاصل صحيحا ولعله من هنا
توقف فيه جماعة من متأخري المتأخرين اللهم الا ان يستفاد ذلك من فحوى وجوب الكفن فتجيد ثم انه مما تقدم من الاطلاق في الزوجة تعرف الاطلاق ايضا في الزوج من
عدم الفرق بين صغيره وكبيره ومجنونه وعاقله ونحو ذلك الا ان شأن الخطاب يخرج ما اولي في الحق بالزوجة المطلقة رجعية لاطلاق البائن وفي المطلقة رجعيا قولهما

كفن الزوجة على الزوج

العدم هذا كله اذا كان الزوج موسرا واما اذا كان معسرا لا يملك بعد المستثنيات في الدين الا يد من قوة يوم وليلة له ولعياله الحق بملاحظة ما انفاقها اليه وكان العقد منعقدا لا ارث فيه وقد صرح جماعة بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب في المسألة في قطعهم بانها تكون حينئذ من تركتها وظاهرهم سقوطها عن الزوج حتى لو ايسر بعد الدفن وربما طال الاصل الحكم بان الموت انما هو سبب الكفن وهو لا يرجع الى محصل عندنا الا ان يراد ان ما دل على كون الكفن من اصل المال نظام متناول للرجل والمرأة والمتيقن من خروجه عنه بالنسبة للزوجة انما هو مع يسار الزوج لكن لولا عدم معروفية الخلاف فيه وانجبار الاطلاق العموم بذلك مع معلومية اذا امر الكفن على النفقة والدين لا مكن المناقشة فيه باطلاق ما دل على لزوم الزوج القاضي بتحكيمه على الاول بغير تسبيب فيجب عليه مع التمكن ولو كان معسرا كاستدانة ونحوها والقياس على الدين والنفقة لا نقول به بل ومع فكه ينبغي ان تكون كما اذا الكفن بنحو عارية او تكفن من بيت المال او نحو ذلك اذ سقوط الخطاب حينئذ لعدم قدرته لا يقضي بالانتقال الى تركتها كما ان عدم وجوبه بعد الموت او اشتمال الثياب وعدم التمكن من الجبارة لا يقضي بذلك ايضا لكن ذلك كله مدفوع بما عرفت ولو اعسر عن البعض وجب عليه بعدم سقوط الميسور بالمعسور ولان ايجاب الكفن يقتضي جميع اجزائه واحتمال السقوط بعد الكل ضعيف في اهل تزاحم وجوب الكفن حق الديان او النفقة الواجبة ونحوهما من الحقوق المالية او تقدم عليها احتمالا الا ان اقواهما الاول ولو كان قد تعلق بها حق الديانة بحجر الفلس قبل الموت الزوجة سقط وجوب الكفن على القطع وكذا لو كان مال الزوج مرهونا لم يجب تكفينها لامتناع تصرفه به الا ان يبقى بعد الدية فيجب التوصل الى صرفها بحسب الممكن شرعا كالنفقة ولو اقترن موت الزوجة والزوج فالظاهر السقوط للاصل مع ظهور وانصراف الادلة لغيره نعم لو مات بعدها لم يسقط لكونه من الواجبات المالية ولو لم يكن عنده الا كفن واحد فالظاهر تقديمه عليها لما دل على تقديم الكفن على سائر الحقوق واحتمال تقديمها عليه لسبق التعلق ضعيف حتى لو كان قد وضع عليها العقد زوال ملكه عنه بذلك ولذا كان له ابداله نعم لو دفنت فلا اشكال في اختصاصها به وان لم تقل بخروجه عن ملكه بذلك مع احتمال الثبوت اختصاصها له لكنه ضعيف لعدم صلاحية الميت للملك ابتداء وما يشعر بقول الكاظم في خبر الفضل بن يونس بعد ان سئله عن الميت الذي لم يخلف شيئا اجهزه من مال الزكوة الى ان قال له ايضا فان اتجر عليه بعض اخوانه بكفن اخر وكان عليه دين ايجعل السكين قال لا ليس هذا ميراثا انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته الحديث ونظهر الثمرة فيما لو اتفق وجود الكفن وتاخر من الميت بان اخذه السيل او السبع ونحوهما فعلى الاول يختص الزوج به كما لو كان الكفن مأخوذا من بيت المال مثلا او تبرع به متبرع فانه يعود اليهما وعلى الثاني يكون ميراثا وقد يحتمل ان يكون الناس فيه شرعا سواء لزوال ملك الزوج عنه بالاعراض وعدم ملك الميت لحق يكون ارثا ولا يلحق بالزوجة في وجوب الكفن من وجبت نفقته من الاقارب الا ما عدا المملوك على ما صرح به الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وصاحب الذخيرة والحدائق وغيرهم بل لا اجد خلافا في كل من الحكمين بل في المعتبر وكره وكري والروض ومدارك الاجماع عليه بالنسبة المملوك وقضية الاطلاق انه لا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء اما لو تحرر منه شيء فبالنسبة بل قد يظهر من كرى وغيرها اندراج ذلك كله تحت ما ادعاه من الاجماع وكفى بذلك حجة عليه واما الحكم الاول فلم اجد من توقف فيه ممن عادته ذلك فضلا عن المخالف كما هو الظاهر من العلامة حيث لم ينقل فيه خلافا الا من الشافعي حيث اوجبه على من وجبت عليه النفقة بل قد يظهر من الروض كون ذلك من المسلمات حيث جعله الزاما على تعليل وجوب كفن الزوجة بالنفقة وكيف كان فمستندهم كما صرح به جماعة الاصل مع فقد المعارض والقياس على الزوج لا نقول به قلت وما عساه يتخيل من ان قضية اطلاق الاوامر بالتكفين يقتضي ايجاب المقدمات التي منها بذل الكفن مدفوع بعد تسليم اقتضائها ذلك الا فقد يقال انها انما تقتضي على التكفين فقط بالكفن مع وجوده لا بذل الكفن فتأمل بان الاجماع محصل او منقول كما ستعرفه على كون الكفن من صلب المال ومنه يظهر ان المراد بتلك المطلقات انما هو ذلك اي بمعنى التكفين فحيث لا يكون له مال يتجه سقوطه للاصل مع عدم الدليل على الانتقال لمكان تنزيل تلك المطلقات على ما عرفت فهي لا دلالة فيها وليس غيرها فتأمل جيدا فانه دقيق نافع فيما يأتي وكذا الكلام في مؤن التجهيز كقيمة السدر والكافور ونحوهما مما يرجع الى المال ولا استبعاد في ذلك كله بعد قيام الدليل اليه من غير فرق فيه بين القليل والكثير وشدة قرب الميت وعدمها وقابلية للملك وعدمه كالسقط ويؤخذ الكفن من اصل تركته دون ثلثه باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك كما في الخلاف ومذهب اهل العلم الا شاذا من الجمهور كما في المعتبر ونحوه في كرة لكن مع وصف الكفن بالواجب ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق في الصحيح الكفن من جميع المال والمراد باصل المال جميعه انه يبدأ به مقدما على الديون كما يكشف عنه قوله ايضا في خبر السكوني اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الميراث وفي صحيح زرارة المضمر سألته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن الكفن قال لا يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه بعض الناس فيكفنونه ويقضى ما عليه مما ترك هذا كله مع حكاية الاجماع عليه ايضا من جماعة وبالاولى يستفاد تقديمه ايضا على الوصايا والارث بل في كشف اللثام والروض وغيرهما الاجماع عليه ايضا واطلاق النص والفتوى ومعاقد الاجماعات يقتضي تقديمه على حق المرتهن والمجني عليه وغرماء المفلس بل لم اعرف فيه خلافا بالنسبة الى الاخير بل في الروض انه يقدم عليه قطعا قلت وان كان قد يقوى الشك في شمول الادلة ممنوعة نعم قد يتردد فيه بالنسبة الى الرهن لسبق التعلق بالعين وتقدمه على النفقة في الحيوة واولى منه حق الجناية في العبد الجاني مع سبقها على الموت بل في كرى تقديم حق المرتهن الا انه قد يقوى الفرق بين الرهن والجناية بتقدم الاول بل يقوى تناول الادلة لتقدم الثاني فتأمل ثم ان الظاهر من تقييد الكفن بالواجب كما في كرى خروج المندوب عنه الا برضا الوارث بل صرح في المعتبر وجامع المقاصد بل في وهما انه لو كان هناك دين مستوعب منع من المندوبات كالا يباع ثياب التجمل للمفلس كالحاجة الى التجمل بخلاف الميت فانه محتاج الى براءة ذمته ولو اوصى بالندب فهو من الثلث الا مع الاجازة قلت لعل مرادهم بالمندوب ما يشمل الزيادة المستحبة في القطع الواجبة ولكن قد تقدم سابقا لنا البحث في ذلك فلعله يأتي في المستحب الصرف ايضا كالحبرة بناء على ان ذلك من المستحبات المالية المخاطب بها الولي مثلا فيتبع اختياره من غير نظر الى غيره من الورثة صغارا كانوا ام كبارا فيكون من قبيل استحباب خروج الزكوة من مال الطفل ويؤيده اطلاق ما دل على ان الكفن من صلب المال من غير تخصيص له بالواجب والمستحب في الواجبة والمستحب منه مندوب بل لعل حق الدين ايضا لا يزاحم ذلك لما دل على تعلق الدين بعده نعم لو كان الخطاب بالندب بنفس الوارث كان اعتبار رضا منتهيا فتأمل جيدا ولو اوصى بمكان الندب احتمل الغاء ذلك ونفوذه ولعل التفصيل بملاحظة المصلحة اولى فتأمل.

في بيان ان الكفن من اصل التركة

بالمؤنة او حصول النقص عليه بتبرع متبرع فسند والا فلا لا يخرج من قوته فان لم يكن له كفن دفن عريانا اجماعا ولا يجب على احد من المسلمين بذل كفنه كما صرح به جماعة
من الاصحاب بل نسبه في جامع المقاصد الى كثير منهم بل في لك انه لا خلاف فيه بين العلماء كما استظهر نفيه ايضا في الذخيرة وارسل بعضهم عن نهاية الاحكام الاجماع
عليه بل يستحب تبرعا كما في كشف اللثام ولا خلاف فيه كما في لك واستظهر اتفاقهم في الذخيرة كما انه ارسل عن نهاية الاحكام الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ما تقدم قول
ابي جعفر ع في صحيح سعد بن طريف قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة وذلك كله يؤيد الحكم الاول اذ ثبوت الاستحباب لا ذم لعدم الوجوب
كما انه قد يؤيده ايضا مضافا الى ذلك وال الاصل خبر الفضل بن يونس الكاتب سئل ابا الحسن الاول عن رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشترى كفنه من الزكوة
فقال اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قال فان لم يكن له ولد ولا من يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة قال كان ابي يقول ان حرمة
المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وشيع جنازته قلت فان اتجر عليه بعض اخوانه بكفن آخر وكان عليه دين ايكفن
بواحد ويقضي دينه بالآخر قال ليس هذا ميراثا انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته فليكفنوه بالذي اتجر عليه ويكون الآخر لهم يصلحون به شأنهم ومنها مواضع الدلالة
على المطلوب نعم هو دال على تكفينه من الزكوة كما صرح به جماعة سواء كان بالاحتساب على اهله او عليه وان كان ظاهرها ايجاب الاول مع التمكن منه لكن الاولى
حملها على الندب بالنسبة الى ذلك لعدم القائل به كما اعترف في الروض ولعل من هذا الخبر يستفاد ما ذكره جماعة منهم العلامة والشهيدان من وجوب تكفينه من
بيت المال مع وجوده اذ المراد ببيت المال على ما في جامع المقاصد الاموال التي تستفاد من خراج الارضين المفتوحة عنوة وسهم سبيل الله من الزكوة
على القول بان المراد به كل قربة الا ان الجميع احسنه ثم قال ولو امكن الاخذ من سهم الفقراء والمساكين من الزكوة جاز لان الميت اشد فقرا من غيره ثم ان الظاهر
من النص المتقدم كظاهر من تعرض لذلك من الاصحاب وجوب ذلك نعم احتمل الندب في كشف اللثام للاصل وهو ضعيف كضعف التوقف من صاحب ك في اصل الحكم
معللا له بنص الشيخ على واقعة الفضل اذ ذلك لا يمنع من العمل به عندنا مع انه قد يقال ان قضاء الدين من الزكوة يقضي بالاولوية في الكفن فتم وكذا ما يحتاج اليه
من كافور وسدر ونحوه من مؤنة فانها تؤخذ من اصل المال وان لم يكن له مال دفن بغيرها الا ان يكون بيت مال ولا يجب على احد من المسلمين بذلها بلا خلاف
كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهيد الاول والمحقق الثاني وغيرهم بل في الخلاف الاتفاق على الكفن ومؤنة الميت من اصل التركة وفي المدارك اما الوجوب
من اصل المال فظاهر لان الوجوب متحقق ولا محل له سوى التركة اجماعا انتهى قلت ومنها ما تقدم في الكفن لعدم ظهور قائل بالفرق يستفاد عدم وجوب
شيء من ذلك على احد مع فقد التركة كما انه بالتامل في جميع ما ذكرنا يظهر لك انه لا مجال لاحتمال وجوب شيء من المؤن على احد تمسكا باطلاق الاوامر فيجب
من باب المقدمة اذ قد اتضح لك ان المراد بهذه الاوامر كلها انما هو مجرد العمل من دون بذل شيء من المال من غير فرق بين القليل كاجرة القدوم ونحوه والكثير
القريب والبعيد لكن ليعلم ان المراد بالمؤن التي تؤخذ من اصل المال انما هي المؤن التي لم تحصل بسبب مخالفة الشارع كالسدر والكافور ونحوهما اما ما كان كما
لو منع الظالم من مطلق دفن الميت الا في ارض مخصوصة مع عدم التمكن من غيرها الا ببذل دراهم او امتنع من يجب عليه تغسيله الا باجرة ونحو ذلك فلعل الاقوى عدم
اخذها من اصل المال للاصل مع عدم الدليل ويحتمل ذلك تمسكا باطلاق المؤنة في معقد الاجماع وهو ضعيف لانصرافها الى غير ذلك لما لو كان المنع
او الامتناع السابقان عن خاص والا فيمكن غيرهما فلا يجب من اصل المال قطعا ولم اجد نصا من الاصحاب بخصوص ما نحن فيه نعم عد في كشف اللثام من جملة
المؤن التي تخرج من اصل المال القيمة للارض للدفن واجرة الغسل والدفن ان لم يوجد متبرع ويمكن ارادة غير ذلك الخصوص في الاول بحمل الارض فيه على المملوكة
مع عدم امكان غيرها المسئلة الثالثة اذا سقط من الميت شيء من شعره او جسمه وجب ان يطرح معه في كفنه كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين بل في الذخيرة لا اعلم
فيه خلافا وفي كره وان سقط من الميت شيء غسل وجعل معه في اكفانه باجماع العلماء لان جميع اجزاء الميت في موضع واحد اولى انتهى ونحوه عن النهاية وفهم
جماعة ممن تأخر عنه الوجوب لكن قد يشعر تعليله بالاستحباب كما عن صريح الجامع وكيف كان فيدل على وجوب ذلك مضافا الى ما عرفت مرسل ابن ابي عمير في الصحيح
عن الصادق ع قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه ثم ان عبارة كره السابقة تقضي بالتغسيل ثم الطرح في الاكفان وبه صرح
بعضهم فهو كذلك

الحكم الرابع من احكام الاموات

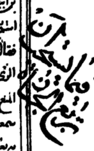


مواراته ودفنه في الارض وله مقدمات تتقدم عليه وان كان لا ارتباط
بينها وبينه بل ولا توقف مسنونة كلها منها التشييع للجنازة فان استحبابه اجماعي ان لم يكن ضروريا والاخبار به مستفيضة ان لم تكن متواترة والمراد به اتباع الجنازة
والخروج معها قال في القاموس شيع فلان فلانا خرج معه ليودعه ويبلغه منزله ولا يتوهم منه انه يعتبر فيه تبعيته حتى يدفن وان كان ذلك افضل ودونه الى الصلوة
عليه الظاهر بعض الاخبار في تحقق مسماه واستحقاقه الاجر بذلك كقول ابي جعفر ع لما قيل له هل ان صلي على الجنازة ارجع بالاجر اولا تحب
لا لمن تضعف عن المشي انما هو فضل واجر فبقدر ما يمشي مع الجنازة يوجر الذي يتبعها لكن قال في المنتهى ان ادنى مراتب التشييع ان يتبعها الى المصلى فيصلي
عليها ثم ينصرف واوسطها الى القبر فيقف حتى يدفن واكمله الوقوف بعد الدفن ليستغفر له ويسئل الله له ويظهر عدم حصوله اذا لم يتبعها الى المصلى وفيه نظر ومن العجب
استدلاله على ما ذكر بالرواية السابقة وهي في خلاف ما ظهر فتم ثم انه لا يبعد دخول ما هو متعارف في مثل زماننا من تبعية جملة من الناس الجنازة عند ارادة نقلها الى
احد المشاهد المشرفة تحت اسم التشييع على ان جملة من الاخبار قد اشتملت على مطلق التبعية وفي المرسل عن امير المؤمنين ع من تبع جنازة كتب له قيراط من الاجر في جنازة
رجل مسلم كما انه لا يقدح عدم اعتبار ما يعتبر في التشييع من المشي وان يكون خلف الجنازة او احد جانبيها ونحو ذلك مما انصرف في مثلهم الظاهر
انصرافه لغيرهم والظاهر المستفاد من الاخبار ان استحباب التشييع انما هو فيما اذا كان محل الدفن محتاجا الى النقل اما اذا لم يكن كذلك كما لو كان مثلا في محل
تجهيزه فلا يسمى تشييعا للتشييع ثم ارجاعه اليه كما ينبئ عن ذلك فعل امير المؤمنين ع في دفن النبي ص ومنها ان يمشي المشيع كما هو صريح بعضهم وظاهر آخرين
بل لا يظهر فيه نسبة الاجماع عليه كما تسمعه على ما نسمعه من عباراتهم ويؤيده مضافا الى ذلك والى ما ستسمعه من بعض الاخبار المقتضية اشتمالها على الامر بالمشي خلف الجنازة
ويجوز ذلك انه لم يكن مشاة البلاد كرهوا اماما هو نهى حكم الخلف والامام وكذا غيرهما الى المناسب بالتشييع وغيره ان ذلك عبادة وظاهره المشي

الاجماع

بها اشتغل عند ورود ان افضل الاعمال احمزها بل يقوى في النظر كراهة الركوب كما صرح به في المعتبر والمنتهى وعن غيرهما لخبر الثاني ويستحب المشي مع الجنازة ويكره
الركوب وهو قول العلماء كافة وهو الحجة فيه مضافا الى صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق (ع) قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله (ص) فخرج رسول الله (ص)
يمشي فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله (ص) فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون وخبر غياث عنه عن ابيه عن علي امير المؤمنين انه كره ان يركب الرجل مع الجنازة
في بدأته الا من عذر وقال يركب اذا رجع ومرسل ابن ابي عمير عنه (ع) قال راى رسول الله (ص) قوما خلف الجنازة ركبانا فقال اما استحى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا
وقد اسلموه على هذا الحال وبذلك كله يقيد اطلاق غيرها من الاخبار الدالة على استحباب التبعية والتشييع الا على ارادة خروجه عن استحباب التشييع مع الركوب
الا ان الشيخ عقب في [illegible] من خبر غياث يستفاد منه نفي الكراهة مع العذر كالحاجة الى الركوب كما عن بعضهم التصريح به بل عن كرى ونهاية الاحكام الاجماع عليه بل
انه يستفاد منه ومن الاصل ايضا نفيها مع الرجوع [illegible] ومنها على ما هو المعروف من مذهب الاصحاب كما في الذكرى والجامع وعن غيرهما ان يكون مشي المشيع وراء الجنازة
او الى احد جانبيها فانه افضل من الامام وفي المعتبر وكره نسبته الى علمائنا بل في جامع المقاصد انه يستحب ان يكون مشي المشيع خلف الجنازة او الى احد جانبيها
لا امامها اجماع علمائنا وظاهره انه لا فضل في الامام ولعله يرجع اليه سابقه وان خلا منه بصيغة التفضيل الظاهر في وجوده فيه ايضا لكنه صرح في المعتبر بانه ينبغي
ان يكون قرينة على صرف ذلك وكيف كان ففي رجحان المشي خلف الجنازة او الى احد الجانبين على الامام ويدل عليه مضافا الى ما سمعت والى انه انسب بمعنى
التشييع والاتباع الوارد بهما في كثير من الاخبار قول الصادق (ع) في موثق اسحاق بن عمار المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وزاد في ب ولا باس ان
يمشي بين يديها وخبر جابر عن الباقر (ع) قال مشى النبي (ص) خلف جنازة فقيل يا رسول الله ما لك تمشي خلفها فقال ان الملائكة رايتهم يمشون امامها ونحن
نتبع لهم ولا دلالة فيهما على افضليته على المشي الى احد الجانبين فلا ينافي ما دل عليه مما تقدم ومن قول الباقر (ع) في خبر سدير من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين
فليمش جنبي السرير بل كذا لا ينافيه ايضا خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي (ع) قال سمعت النبي (ص) يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم فانه من عمل المجوس اذ الامر بالاتباع
بعد تسليم عدم شموله للمشي الى احد الجانبين لا ينافي ثبوت [illegible] مع ظهور كون المقصود هنا انما هو النهي عن اتباع الجنازة لهم ومن هنا يظهر انه لا ينبغي
من اقتصار الشيخ في الخلاف كما عن الصدوق في المقنع على ذكر افضلية المشي خلفها من دون تعرض لغيره مستدلا عليه باجماع الفرقة واخبارهم خلاف ما ذكرنا مع احتمال
ارادة ما يعم المشي الى الجانبين كما عساه تشعر به المقابلة له بالامام فظهر من ذلك كله انه لا كلام في رجحان المشي خلفها والى احد الجانبين على غيرهما وانه لا ينبغي
من ملاحظة ما تقدم رجحان الاول على الثاني سيما بعد فعل النبي (ص) له لكن قد يستشم من المحكي عن الفقه الرضوي العكس والامر سهل انما الكلام بعد ان عرفت
مرجوحية المشي امام الجنازة بالنسبة اليهما فهل ذلك على سبيل الكراهة كما صرح به بعضهم وحكي عن اخرين بل في الذكرى نسبته الى كثير من الاصحاب بل قد يظهر من
الروض دعوى الاجماع عليه حيث قال ويكره تقدمها عندنا كالمنتهى حيث قال ويكره المشي امام الجنازة للماشي والراكب بل المستحب ان يمشي خلفها او من احد
جانبيها وهو مذهب علمائنا اجمع ثم نقل خلاف العامة في ذلك قلت وتشهد له مع ذلك النهي المتقدم عن التبعية مع التعليل بانه من عمل المجوس واهل الكتاب
والضعف منجبر بما عرفت على ان امر الكراهة اسهل من ذلك وكذا ما عن الفقه الرضوي اذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من
تبعته خلافا لصريح المعتبر والذكرى وعن ظاهر النهاية والمبسوط فلا كراهة مطلقا وان كان الاولى [illegible] افضل منه ولعله لخبر محمد بن مسلم عن احدهما (ع) سالته عن المشي
مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ويقرب منه خبره الاخر عن الباقر (ع) وما يشعر به التفصيل في الموثق السابق مع تصريحه بانه لا باس بالمشي
بين يديها ولما في خبر الحسين بن عثمان ان الصادق (ع) تقدم سرير ابنه اسمعيل بلا حذاء ولا رداء والاخبار الكثيرة المشتملة على الامر بالمشي امام جنازة المؤمن وفي
بعضها التعليل بان الرحمة تستقبله دون غيره فان اللعنة وملائكة العذاب يستقبلونه ومن هنا استوجه بعضهم هذا التفصيل واختاره في كشف اللثام بعد
الكراهة بالنسبة الى جنازة المؤمن بخلاف غيره واستناده الى هذه الاخبار الفارقة بل عن العماني المنع من تقدم جنازة المعادي لذي القربى لمكان هذه الاخبار
المفصلة كما عن ابن الجنيد التفصيل بين صاحب الجنازة وغيره فيقدم الاول دون غيره ولعله لخبر تقدم الصادق سرير ابنه اسمعيل وفي الكل نظر اذ مع احتمال
خبر ابن مسلم التقية او ارادة بيان مطلق الجواز لاحتمال السؤال عنه كنفي الباس في الموثق وكذا تقدم الصادق سرير اسمعيل مع انه قضية في واقعة ولا
اشكال في رجحانية الخلف او الى احد الجانبين عليه حتى كان يعرفه العامة منا فنسبوه الى اهل البيت على ما قيل وعن بعض شراح مسلم انه قال كون المشي وراء الجنازة
افضل من امامها قول علي بن ابي طالب (ع) ومذهب الاوزاعي وابي حنيفة وقال جمهور الصحابة والتابعين ومالك والشافعي وجماهير العلماء المشي قدامها افضل وقال الثوري
وطائفة هما سواء انتهى فما صدر عن بعض ومنها ما تقدم سيما بعد شهرة الحكم بذلك بين الاصحاب والاستدلال بالاخبار المفصلة بين المؤمن وغيره ليس باولى
من الاستدلال بها على العكس من حيث صراحتها في النهي عن تقدم جنازة غير المؤمن اذ لا تفصيل في كلام الخصم بل لعل ذلك اولى من حيث معارضتها بالنسبة
للمؤمن بما عرفته سابقا سيما النهي عن التبعية المشتمل على التعليل بمخالفة اهل الكتاب الذي هو كالصريح في عدم الفرق في ذلك بينهما الا ان يدعى من حمله على
شدة الكراهة بالنسبة لغير المؤمن دونه للقطع بعدم ارادة ظاهرها من عدم المرجوحية في المشي امام جنازة المؤمن وبذلك كله يظهر لك ما في كلام كشف
اللثام كابن الجنيد من الفرق بين صاحب الجنازة وغيره محتجا بما سمعته من فعل الصادق (ع) ولا ريب في ضعفه كما عرفت وكذا ما سمعته من العماني من القول
بالمنع فيه للاخبار المفصلة اذ هي مع ضعفها واعراض الاصحاب عنها بالنسبة الى ذلك معارضة بغيرها مما دل على الجواز كما سمعت هذا ويمكن القول بان المراد
بالكراهة عند الاصحاب هنا كراهة العبادة بمعنى اقلية الثواب [illegible] عليه يرتفع الخلاف بين القولين الاولين وهو قريب جدا فتامل جيدا ثم انه يستحب للمشيع التفكر
في ماله والاتعاظ بالموت والخشوع كما يكره له الضحك واللعب واللهو لخبر عجلان ابي صالح قال قال لي الصادق (ع) يا ابا صالح اذا انت حملت جنازة فكن كانك
المحمول وكانك سالت ربك الرجوع الى الدنيا ففعل فانظر ماذا تستأنف قال ثم قال عجب لقوم حبس اولهم عن اخرهم ثم نودي فيهم بالرحيل وهم يلعبون وقد كان علي (ع) اذا شيع
جنازة يقبل على اصحابه فقال ان الموت فيها على غيرنا كتب [illegible] في المعتبر عن علي بن بابويه في رسالته قال يا بني ان تقول العقلاء وترجعوا عليه [illegible]

بل لعله لذلك يحبط اجره و بعينه حكاه في الحدائق عن الفقه الرضوي ولعله هو المستند له وفي خبر السكوني عن الصادق عن ابائه قال قال رسول الله ثلث ما ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول قفوا والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم وعن الخصال بسنده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن الصادق ثلثة لا ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي خلف جنازة في مصيبة بغير رداء والذي يضرب بيده عند المصيبة والذي يقول ارفقوا به وترحموا عليه رحمكم الله ولعل ما في خبر السكوني من قوله قفوا معناه ارفقوا او لانه مناف للتعجيل او لان المراد قفوا به لانشاد المراثي وذكر احوال الميت كما هو الشايع على ما قيل في بلاد الفرس والنصر وكان الوجه في كراهة قوله ترحموا ونحوه ما فيه من الاشتغال بذنب الميت وتحقيره وكيف كان فلا ينبغي الاحتياط في ترك ذلك كله تفصيا عن المكروه وان كان الوجه في بعضها لا يخ من غموض نعم يستثنى من كراهة وضع الرداء صاحب المصيبة لقول الصادق في مرسل ابن ابي عمير ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة وخبر ابي بصير ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداء وان يكون في قميص حتى يعرف وفي خبر الحسين بن عثمان انه لما مات اسمعيل بن ابي عبد الله خرج ابو عبد الله فتقدم السرير بلا رداء ولا حذاء والمراد بوضعه عدم لبسه ان كان ملبوسا وعدم لبسه ان كان غير ملبوس وحامل يقتضي التعليل المذكور استحباب تغيير اللباس بما في البلاد التي لا يعتاد فيها لبس الرداء بل قد يستفاد من مرسل العقيق بوضع رسول الله رداءه في جنازة سعد بن معاذ فسئل عن ذلك فقال اني رايت الملائكة قد وضعت اردئتها فوضعت ردائي استحباب نزعه لغيره في جنازة الاعاظم من الاولياء والعلماء وعن ابن الجنيد العمين بطرح بعض الزي بارسال طرف العمامة واخذ مئزر من فوقها على الاب والاخ ولا يجوز على غيرهما وفيه انه لا دليل على الخصوصية ولعل لذا المنصرف ابن ادريس كما عن ابن حمزة من المنع هنا مع تجويزه الاستثناء واختار الضعف ضروه اولويتهما بذلك من غيرهما وكذا ما عن ابي الصلاح من انه يتحفي ويحل الازرار في جنازة ابيه وحده مما صلحها سمعته من اطلاق النصوص التي منها البعض يستفاد استحباب الحفاء للصاحب المصيبة ولا باس به والله العالم وكذا يكره للمشيع الجلوس حتى يوضع الميت في لحده كما صرح به بعضهم للصحيح عن الصادق ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا باس خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف فلا كراهة للاصل وهو مقطوع بما عرفت وخبر عبادة بن الصامت ان رسول الله اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع في اللحد فعرض بعض اليهود وقال انا نفعل ذلك فجلس وقال خالفوهم وهو لا يدل على المطلوب لعله من العكس لان كان تدل على الدوام والجلوس لتلك المرة فالقول اقوى من الفعل عند التعارض ثم وكذا يكره اتباع النساء الجنائز لقول النبي ارجعن مأزورات غير مأجورات ولقول ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولانه تبرج ومناف للستر والتخدير لكن قد يستثنى من ذلك العجائز لخبر ابي بصير عن الصادق انه قال لا ينبغي للمرأة الشابة ان تخرج الى الجنازة تصلي عليها الا ان تكون امرأة دخلت في السن لكن يحتمل تقييد الكراهة بما اذا لم تكن الميت امرأة لما روي ان زينب بنت النبي لما توفيت خرجت فاطمة في نسائها وصلت على اختها الا ان يقال ان المراد الصلوة غير التشييع فتامل جيدا وكذا يكره الاسراع بالجنازة وعن الشيخ الاجماع عليه وهو المناسب لاستحباب الرفق بالميت وعن الجعفي ان السعي بها افضل وعن ابن الجنيد يمشي بها خببا وقيل والسعي العنف والخبب ضرب منه وهما موافقان للمحكي عن العامة ومما يشهد لهما ما عن الصدوق روايته عن الصادق ان الميت اذا كان من اهل الجنة نادى عجلوني وان كان من اهل النار نادى ردوني ومن المندوبات المسنونة ان تربع الجنازة بكسر الجيم السرير وبفتحها الميت على ما حكي وفي كري الجنازة بالكسر الميت على السرير والمخالف عن الميت سرير لا فرق فهي ولا خلاف اجده بين اصحابنا في استحباب التربيع بمعنييه بل لعله عندنا مجمع عليه كما ادعاه بعضهم الاول حمل السرير باربعة رجال لانه ادخل في توقير الميت واسهل من الحمل بين العمودين سيما بالنسبة للمؤخر ويحتمله قول الباقر في خبر جابر السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع فما كان بعد ذلك فهو تطوع وافقنا عليه من العامة النخعي والحسن البصري والثوري وابو حنيفة واحمد على ما حكي عنهم خلافا للمنقول عن الشافعي فجعل حمل الجنازة بين العمودين اولى من حملها من الجوانب الاربع ولا ريب في ضعفه عندنا والثاني حمل الواحد كلا من جوانبه الاربع وكان استحبابه اتفاقي كما حكاه بعضهم والاخبار به متظافرة في بعضها ان من ربع خرج من الذنوب وفي اخر محيت عنه اربعون كبيرة الى غير ذلك ولعل الاول يستفاد منه ايضا والظاهر حصول فضل التربيع بمجرد حصوله كيفما اتفق لا ابتداء كما يقتضيه قول الباقر في خبر جابر السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك فهو تطوع وكتابة الحسين بن سعيد الى الرضا في الصحيح يسئله عن سرير الميت الرجال يبدأ به في الحمل من الجوانب الاربعة او ما خف على الرجال يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء ولا منافاة فيما سمعته من استحباب البدئة بما يأتي وعلى تقديره فهو معارض بما هو اقوى منه من وجوه فما عن ابن الجنيد من العمل به في ذلك كما ترى ولكن الافضل فيه ان يبدء بمقدمها الايمن اي الجنازة التي هي عبارة عن الميت فيضعه على عاتقه الايمن ويخرج ما في يديه ثم يدور من ورائها الى الجانب الايسر بعد ان يحمل مؤخرها الايمن كالمقدم فيضع مؤخرها الايسر على عاتقه الايسر ثم ينتقل منه الى المقدم واضعا له على العاتق الايسر ويراد بالجنازة السرير على ان يكون الايمن منه هو الذي يلي يمين الميت فيوافق الجملة السابقة وهو المشهور بين الاصحاب على ما حكاه في كشف اللثام لكن وان وقع في كثير من عبارات الاصحاب وصف مقدم السرير الذي يبتدء به بالايمن وهو موهم لما كان يلي يسار الميت ومن هنا وقع الاضطراب في كثير من كلماتهم حتى جعلوا المسئلة خلافية فذكروا ان الشيخ في المبسوط والنهاية وعباية الاصحاب على الابتداء بيمين السرير المقدم ثم بمؤخره ثم بمؤخر الايسر ثم بمقدمه لكن خلافا له في الخلاف فجعل البدئة بيسار السرير وهو الذي يلي يمين الميت ثم بمؤخره وهكذا الى المقدم مع نقله الاجماع من الفرقة وعملهم عليه فيه واختاره جماعة من متاخري المتاخرين محتجين له بعد ظهوره من الاخبار بالموافقة منهم بين يمين الميت والحامل فينطبق على ما دل على استحباب البدئة باليمين وظني انما نقلوه عن الشيخ في المبسوط والنهاية وكذا ما في الاصباح والجامع الى ما في الخلاف على ان يكون المراد بمقدم السرير الايمن انما هو الذي يلي يمين الميت كما فسر به في كشف اللثام اذ كما يمكن ان يقال ان يمين السرير هو الذي يلي يسار الميت بان يعتبر السرير بجلا ماشيا خلف السرير او دابة مقدمها ما يلي راس الميت فيكون المستلقي على ظهرها يمكن ان يقال ان يمين السرير يسار مخالف ملتفا ودون من خلفها الميت سيما فيما كان مستعملا في ذلك الزمان من العمودين بل يمكن ان يعتبر شخصا مستلقيا على قفاه كالميت وبذلك ينطبق عبارات الاصحاب فقد يطلق باب الجنازة ويراد به ما يلي يمين الميت كما في عبارة الخلاف باعتبار الاول وقد يطلق على هذا خصوصا انه يمين السرير باعتبار الثاني كما في عبارة المبسوط



وغيره من عبارات الاصحاب بل كاد يكون صريح عبارة المنتهى وغيره فالخط والمتامل في كلماتهم امارات على ذلك منها نقله في الخلاف الاجماع على ذلك
هو بنفسه قد ذكر في المبسوط وعن النهاية الابتداء بيمين السرير كعبارات كثير من الاصحاب منها انه لو اريد بيمين السرير الذي يلي يسار الميت لم يتيسر وضعه على
العاتق حال الاستقبال الا بمشقة والمشي القهقرى سيما في مثل التوابيت المستعملة في زماننا ولعلها كانت قديمة ومنها ان الذي ذكرناه كاد يكون صريح خبر الفضل
بن يونس قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف
رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتأخذ يده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع من مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا فان لم تكن
تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم باليد اليسرى ثم بالرجل اليسرى حتى تدور حولها اذ لا ريب ان المراد باليد والرجل فيه انما هو
بالنسبة الى الميت وهو بعينه ما ذكرناه وغيره من الاخبار وان لم يكن بهذه الصراحة الا انه يمكن ارجاعها اليه بخلاف العكس كقول الصادق عليه السلام في خبر العلاء بن
سيابة تبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الآخر ثم تمر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى عليه اذ يمكن حمل الايمن فيه على
ايمن الميت او السرير بالاعتبار الذي ذكرناه وكقول ابي الحسن موسى عليه السلام في خبر علي بن يقطين السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر
بكفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الآخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك وهو كالصريح فيما ظننا
ضرورة ان يراد بالايسر فيه من السرير بالاعتبار المعروف ولا حاجة الى ما تكلفه في كشف اللثام في دفع المنافاة بينها وبين كلام المشهور مع ما فيه من النظر منه جدا
وكقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن ابي يعفور المروي في السرائر نقلا من جامع البزنطي السنة ان تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم تصير الى مؤخره
وتدور عليه حتى ترجع الى مقدمه اذ كما يحتمل ان يكون مما يلي يسارك لو كنت ماشيا في جانب السرير الذي يليه يحتمل ان يكون المراد لو كنت ماشيا خلفه وان حمل على
حالة الاستقبال فهو وان كان يمين الميت يحاذي يمين الحامل لكن اذا تجاوزه مائلا الى يمين الميت ليأخذ السرير يلي يمين الميت بيساره وهذا وان كان لا
يخ من بعد في الجملة لكن لا بأس به بعد ما عرفت وكما في الفقه الرضوي اذا اردت ان تربعها فابدأ بالشق الايمن فخذه بيمينك ثم تدور الى المؤخر فتأخذه
بيمينك ثم تدور الى المؤخر الثاني فتأخذه بيسارك ثم تدور الى مقدم الايسر فتأخذه بيسارك ثم تدور كدوركم في الرحى كأنك تريد كدور الكفين لا اخذ يمين
الرحى لا يقال ان ما ذكرته من كيفية التربيع لا ينطبق على المعروف في النص والفتوى من تشبيهه بدوران الرحى بخلاف ما لو كانت البداءة بيمين السرير المعروف
لانا نقول اما اولا فلظهور تحققه بما ظنناه بل العلم او لعدم غيره وان كان نادرا استعماله الآن كما هو المشاهد في دوران الرحى واما ثانيا فلظهور ان المراد بالتشبيه
انما هو الرد على العامة كما كشف لك عنه مفصلا خبر الفضل بن يونس المتقدم سابقا فتم هذا لعله بما يشهد لما ذكرناه مضافا الى ما سمعت من حكاية الشهيد
عن الراوندي انه حكى كلام النهاية والخلاف فقال معناهما لا يتغير وما في المنتهى حيث لم يتعرض فيه للخلاف بل قال المستحب عندنا ان يبدأ الحامل بمقدم السرير
ثم يمر معه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فيأخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى وحاصل ما ذكرناه ان يبدأ فيضع قائمة السرير التي تلي
اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل
فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايمن وهكذا انتهى ولقد احسن فيما ذكره لكن كان عليه ان يقول كتفه الايمن بدل الايسر وبالعكس والا فلا يكاد يتم الا
مع جعل الجنازة بين صفين ودخول الحامل بينهما او يمشي بالميت على رجليه ونحو ذلك ولعله لذلك اسقط ذلك فيما ذكرناه منه بل سائر كلمات الاصحاب على ما
لخبر في المراد امكان تنزيل كثير من كلماتهم والا فكلام بعض المتأخرين لا يمكن تنزيله على ما ذكرنا ككلام الشهيد في بعض كتبه حيث قال وافضله ان يبدأ فيحمل بجانب
السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخره الايمن فيحمله بالايمن كذلك ثم ينتقل الى مؤخره الايسر فيحمله بالكتف الايسر ثم ينتقل الى
مقدم الايسر فيحمله بالكتف الايسر كذلك انتهى فتعرف صعوبة ما ذكره في كثير من الجنائز بل تعذره في بعضها نعم يمكن ان يقال بالتخيير بين الابتداء بيمين الميت او يمين
السرير لكن الاولى الحمل بالكتف الايمن على الثاني مراعاة لصحيح ابن ابي يعفور والسابقة سيما مع اعتضادها ببعض الاخبار السابقة ان حمل فيها على اليمنى من السرير على
المتعارف وهو الذي يلي يسار الميت وكذا ظاهر عبارات كثير من الاصحاب بل الشهرة المحكية على ذلك في المدارك فتقاوم الرواية الاخرى المعتضدة بما عرفت
التسامح والاحتياط غير خفي فتأمل جيدا والله اعلم بحقائق احكامه ومنها ان يعلم بالبناء المجهول المؤمنون بموت المؤمن بلا خلاف اجده في استحباب ذلك سوى ما عن الجعفي
من انه يكره النعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به وعلله غير ملخص فيه والا كان محجوجا بما تعرفه بل الاجماع في الخلاف عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص
كقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان او حسنه ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم
الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لميتهم من الاستغفار وفي خبر ذريح عن الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وفي مرسل
القاسم بن محمد ان الجنازة يؤذن بها الناس وظاهر الاخيرين استحباب ذلك حتى لغير الولي ولا ينافيه الاول ويؤيده ترتب الفوائد العظيمة على هذا الاعلام
الحاصلة بسبب التشييع والحمل والتربيع والصلاة والاستغفار والترحم وربما يصيبه الم فيسترجع فيدخل تحت عموم الآية والتذكر لامور الآخرة والاتعاظ
وتنبيه القلب القاسي وكذا ما يحصل للميت من الفوائد ايضا من كثرة المصلين والمستغفرين مع ما فيه من اكرام الميت وادخال السرور على الحي ونحو ذلك فلا
ريب في رجحان هذا الاعلام لمكان سببيته لهذه الامور العظام والظاهر انه لا بأس في النداء لذلك بل يشمله الامر بالايذان فيما سمعت من الاخبار وما في الخلاف
انه لم يعرف فيه نصا ان اراد بالخصوص فمسلم لكنه غير قادح وان اراد بالعموم فممنوع على انه لا يتوقف على شيء من ذلك بعد ما عرفت كما ظهر لك استحباب الاجابة
والاسراع بعد ان يؤذن مع استفاضة الاخبار بذلك وانه يقدم على الوليمة اذا دعي اليهما لانه مما يذكر الآخرة بخلافها فانها تذكر الدنيا ومنها ان يقول المشاهد
للجنازة الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم لخبر ابي حمزة قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الى آخره ونحوه مرفوع عنبسة عن ابي الحسن
المرتضى عن الباقر عليه السلام ويستحب ان يقول ايضا ما في خبر عنبسة بن مصعب عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من استقبل جنازة او رآها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله

بالعين نسخة

البدء نسخة

وتسليما لقضائه وتصديقا لوعده وتسليما لرسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت لم يبق ملك في السماء الا بكى رحمة لصوته كذا
بخط الشيخ يقول صاحبها اما في خبر عنبسة عن الصادق ع قال سألته عن الجنازة اذا حملت كيف يقول الذي يحملها قال يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآله
اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمراد بالسواد الشخص قيل ويطلق على عامة الناس وعن بعضهم زيادة القرية ايضا والمخترم الهالك او المستأصل والمراد هنا
الجنازة اي لا تجعلني من هذا القبيل ولا ينافي هذا حب لقاء الله ثم لانه غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب كما روينا عن الصادق ع وعن العامة
روايته عن النبي ص انه من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له ص انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت
بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه فكره لقاء الله
وكره الله لقاءه ويقبض المؤمن نفيسة كما اشار اليه النبي ص والذي في الصحاح على ما قيل لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان يأتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه
لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا او عن علي ع بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك بها ما فات ويقال ان المخترم كناية عن الكافر لان الهالك حقيقة فيكون الجملتان في محله
ويمكن ان يراد به الهالك قبل الاربعين سنة والامر سهل ومنها ان يضع الجنازة على الارض اذا وصل الى القبر بلا خلاف اجده فيه بل عن الغنية الاجماع عليه
مضافا الى النصوص كقول الصادق ع في صحيح ابن سنان ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره ونحوه خبره ولكن دون القبر بذراعين او ثلاثة كخبر
محمد بن عجلان عن الصادق ع ايضا اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه بقبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلاثة اذرع حتى يأخذ اهبته للقبر ولا تفدحه به وفي خبره
الآخر عنه ع لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلاثة او دعه حتى يأخذ اهبته ونحوه مضمر ابن عطية منها باسناده يستحب ان يكون الوضع
مما يلي رجليه اذ المراد بالاسفل ذلك مضافا الى ما في الغنية من الاجماع عليه ايضا مع انه قد يدل عليه ايضا قوله في حسن الحلبي اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل
رجليه اي في القبر اذ اخذه منه مقتض لوضعه فيه وبذلك يتضح الاستدلال بما في عدة اخبار بان لكل بيت بابا وباب القبر مما يلي الرجلين لكن ليس في شيء من
هذه الاخبار التفصيل بين الرجل والمرأة فقضيتها تساويها مع الرجل في الوضع مما يلي الرجلين ولكن ذكر المص وغيره بل في الغنية وعن المنتهى ومحكي التذكرة والنهاية
الاجماع عليه ان المرأة توضع مما يلي القبلة مع زيادة امام القبر في معقد اجماع الغنية ولعل ذلك كاف في اثبات ذلك مع امكان الاستدلال عليه بخبر الاعمش المروي
عن الخصال عن جعفر بن محمد ع قال والميت يسل من قبل رجليه سلا والمرأة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد ونحوه ما عن الفقه الرضوي لظهورهما في وضع المرأة من
قبل اللحد واللحد انما يكون في القبلة على ان قضيته الاخذ من ذلك المكان الوضع فيه انتهاء الجنازة كل ذا مع امكان تأييده ايضا في الرجل والمرأة بان هذه الجهة
من الوضع فيهما ايسر في فعل ما هو الاولى بهما من ارسال الرجل سابقا برأسه والمرأة عرضا واما الخبر حرمة القبلة فلشرفها ومنها ان ينقله اي الميت رجلا كان او امرأة
لاطلاق الدليل فتخصيص بعضهم هذا الحكم بالرجل دونها في غير محله في ثلاث دفعات بادخال النقل الاول السابق على الوضع قرب القبر فيها او بغيره فهم ذلك من الخبر
المروي عن العلل الذي هو مستند هذا الحكم اذا اتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة وتعوذ من هول المطلع ولكن ضعه قرب شفير القبر
واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر كالمحكي عن فقه الرضوي ومشهور في المبسوط والمعتبر
على ما حكي عنهما بان يزاد وضعه عند شفير القبر ايضا ثم ينزل بعده بوضع اخر فيتكرر النقل ثلاثا وفي الثالثة النزول ولا يخفى بعده اذ الظاهر منه التقديم الى شفير القبر هو
فعل النزول فيكون الوضع مرتين نعم يتثلث الوضع بادخال الوضع على شفير القبر المتعقب للنزول فيها وكيف كان فلا ريب في الحكم بمضمون الخبر المتقدم والظاهر ارادة
المص ذلك لان كلمات العبارة لا تخلو من قصور وبما سمعته من خبر العلل اندفع ما اشكل على جملة من متأخري المتأخرين من عدم الوقوف لما ذكره المص وغيره على دليل
بل الموجود في صحيح عبد الله بن سنان وخبر محمد بن عطية ومحمد بن عجلان وغيرها انما هو وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه وعن ابن الجنيد الفتوى بمضمونها كظاهر المص
في المعتبر واعتمده في الذكرى فقد عرفت ما في الجميع فتأمل ومنها ان يرسله سابقا برأسه ان كان رجلا كما خرج الى الدنيا بلا خلاف اجده بل في الغنية والخلاف وعن التذكرة
الاجماع عليه كما عن شرح الجمل للقاضي نفي الخلاف عنه واما المرأة فترسل عرضا بلا خلاف اجده فيه ايضا بل في صريح الغنية والخلاف وعن التذكرة الاجماع
عليه ايضا ويدل عليه مضافا الى ذلك مرفوع عبد الصمد بن هرون عن الصادق ع اذا دخلت الميت القبر ان كان رجلا فسل سلا والمرأة تؤخذ عرضا فانه استر
وخبر جعفر بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه ع قال يسل الرجل سلا وتستقبل المرأة استقبالا ويكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها وخبر الاعمش السابق على نحو
المحكي عن فقه الرضا ع وبهما مع اعتضادهما بما عرفت يقيد اطلاق غيرهما من الاخبار الآمرة بسل الميت من قبل رجليه اي لو كان في القبر كصحيح الحلبي وغيره من غير
فرق بين الرجل والمرأة فلا يلتفت الى ما وقع لبعض المتأخرين من التوقف في ذلك من هذه الجهة كما وقع لبعض المتأخرين ثم انه قد يستفاد من الاخبار الآمرة بالسل بل
ظاهرها ارادة ان لا ينكس برأسه في القبر وينبغي ان يكون ذلك برفق كما في خبر محمد بن عجلان وغيره ومنها عند الاصحاب كما في المعتبر والمدارك ان ينزل من يتناوله
حافيا ويكشف رأسه ويحل ازراره لكونه مقام اتعاظ وخشوع ولقول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا
عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وظاهره كراهة ذلك الا ان فصل كخبر الحضرمي عنه ايضا لا تنزل في القبر وعليك العمامة ولا القلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحل
ازرارك قال قلت فالخف قال لا بأس بالخف في وقت الضرورة والتقية وليجهد في ذلك جهده ونحوه خبر علي بن يقطين وسيف بن عميرة الا انه لم يتعرض فيه الا
لحل الازرار وقال فيه قلت فالخف قال لا بأس بالخف فان في خلع الخف شناعة وفي المروي عن العلل على نحو ما تقدم لكن فيه ايضا قلت فالخف قال لا ارى به
بأسا قلت لم يكره الحذاء قال مخافة ان يعثر برجله فيهدم وكان الاصحاب حملوا ذلك على السابق وعلى عدم نزع الخف الا مع الضرورة او التقية ومن هنا جعل
المستحب المنفي خلافه كالمحكي عن ابن الجنيد فاطلق نفي البأس عن الخف فالاولى والحكم انهم فهموا من النهي في تلك الاخبار الامر بالنزع للقلنسوة والنعل فلذا
ذكروا انه مستحب بل لم يذكروا الكراهة ثم انه لا ريب في عدم وجوب شيء من ذلك للاجماع في كشف اللثام وصحيح سيف بن عميرة قال رأيت ابا الحسن ع دخل القبر ولم يحل
ازراره المحمول على بيان الجواز ويكره ان يتولى ذلك اي الانزال في القبر الا الاقارب في الرجل كما في المبسوط والوسيلة والمعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها ولعله ح

الى القبر

عن علي ع

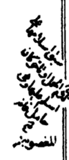
متأخري

اليه من جزع فلذلك استحب كون النازل اجنبيا كما في القواعد وغيرها ومن هنا نسب بعضهم الكراهة الى الاصحاب ولولا ذلك لامكن المناقشة فيه لعدم الدليل
عليه في شيء مما عثرنا عليه من الاخبار نعم قاله غير واحد منهم بانه يورث قسوة القلب كما انه استند بعضهم الى الاخبار المستفيضة جدا عن ادخال الوالد في قبر
ولده وحفنه وفي بعضها ان رسول الله قال ايها الناس انه ليس عليكم بحرام ان تنزلوا في قبور اولادكم لكن لست امن اذا حل احدكم الكفن عن ولده ان يلعب به
الشيطان فيدخل عنده ذلك من الجزع ما يحبط اجره وهما كما ترى يمكن منع الاول الا ان يدعى استفادته من بعض الاخبار وامكان معارضته ايضا بما تري في
الميت واشفق عليه ولا عموم في الثاني بل قد يظهر من بعض الاخبار نفيه هنا في الباس عن دفن الولد ابا كخبر العنبري سئل الرجل يدفن ابنه فقال لا يدفنه في
التراب قال فالابن يدفن اباه قال نعم لا باس ولذا استثنى ابن سعيد الولد ويظهر من المنتهى الميل اليه لكن ظاهر غير واحد من الاصحاب عدم الفرق في الكراهة بالنسبة
اليه وهو حسن لو وجد المعارض ولم نقف عليه فيما وصل الينا من الاخبار نعم روي في كرة خبر عبد الله بن محمد بن خالد عن الصادق ع الوالد لا ينزل
في قبر ولده والولد لا ينزل في قبر والده ولم نقف على لفظ لا في الاخير في كتب الاخبار فيكون ح نصا في الفرق ويؤيد الخبر السابق كخبر عبد الله بن راشد عن
الصادق ع لما مات اسمعيل الى ان قال ان الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل في قبر ولده وربما يؤيده ايضا بالنسبة الى دخول بعض الارحام مما هو المشهور من
نزول امير المؤمنين ع والعباس النبي ص وفي رواية لمخرق معه الفضل بن العباس وبخبر علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى ع قال لما قبض ابراهيم
ابن رسول الله قال يا علي انزل فالحد ابرهيم في لحده فقال الناس الا ان يقال انه مأمون من الجزع هذا مع اطلاق بعضهم كالمبسوط والمنتهى وغيرها استحباب
نزول الولي القبر او من يأمره بل نص بعضهم في خصوص ذلك على الرجل بل قد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع عليه قال فيه ويستحب ان ينزل الى القبر الولي او من يأمره
الولي ان كان رجلا وان كان امرأة لا ينزل الى قبرها الا زوجها او ذو رحم لها وهو وفاق العلماء انتهى هذا مع نصهم هنا على الكراهة وهو كالمنافي لنحو
ما عن كرة وفي خبر محمد بن عجلان فاذا وضعته في لحده فليكن اولى الناس به مما يلي راسه الخبر ونحوه خبر محمد بن عطية وفي خبر محمد بن عجلان الاخر عن الصادق ع ايضا فاذا
ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به عند راسه وليحسر عن خده وليلصق خده بالارض وليذكر اسم الله الى اخره الى غير ذلك مما دل على دخول الارحام فيقوى ارجاعهم
ولعله لذا مال الى القول بعدم الكراهة في البحار لكن قد يقال ان ذلك كله انما يدل على نزول القبر ودخوله لا انزال الميت الكلام فيه ومن هنا كان الوقوف مع الاصحاب
لعله الاقرب الى الصواب وربما يستانس له بعد ظهور اتفاقهم عليه هنا كما يظهر دعواه من بعضهم وبعد ما سمعته من الاخبار في الولد مع التعليل في بعضها مما قد يدعى
جريانه في غيره بنحو ما ورد من النهي عن اهالة التراب على الولد وذي الرحم معللا بان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من الله تع ولعله
لذا علل الكراهة بذلك في المبسوط والمعتبر والمنتهى وكرة وعن النهاية بل وكيف كان فلا ريب انه ينبغي استثناء المرأة من هذا الحكم ولذا قال المص الا في المرأة فيه
ذلك فيها الزوج او الارحام بل فيما سمعته من المنتهى الاجماع عليه كالكرة على اولوية الارحام ويؤيده مع انها عورة قول علي ع في خبر السكوني مضت السنة
من رسول الله ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حال حياتها وقول الصادق ع في خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وفي
خبر زيد بن علي ع عن ابائه ع عن امير المؤمنين ع يكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها وفي المعتبر اختصاص ذلك في خصوص المؤخر كعبارة المقنعة المحكية عنه وينزلها
القبر اثنان يجعل احدهما يديه تحت كتفيها والاخر يديه تحت حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبل وركيها زوجها او بعض ذوي ارحامها كابنها
او اخيها او ابيها ان لم يكن لها زوج انتهى وربما يحمل الخبر على فرض عدم تعاطي الرحم وعبارة المقنعة على ما يقرب من ذلك او على ارادة بيان اهمية ذلك اعتناء
الارحام بالنسبة اليه ثم ان الظ ترتب الاولياء هنا الاقرب فالاقرب لانه ولا يتركما ان الظ تقديم الزوج عليهم للخبر المتقدم نعم الجميع اولى من النساء هنا وان
ان لم يكن ارحام الا اجانب فعن الاحمد فجعل النساء اولى وهو ضعيف لاحتياج الدفن الى مباشرة ما تضعف النساء عنه غالبا والى ما يمنع منه من جهة حضور الرجال
غالبا كالكشف الوجه والساعد نعم ان لم يكن زوج ولا رحم من الرجال فالنساء فان تعذرن فالاجانب الصلحاء وان كانوا شيوخا فهم اولى قاله الفاضل في كرة وتبعه
عليه غيره ولم نجد شيء والله العالم وفي كشف اللثام بعد تمام الكلام ثم انه هل يتعين الزوج او الرحم ظ العبارة وكرة والنهاية وصريح المعتبر وكرى لا استحبابا للاصل وضعف
الخبر وظ جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والمنتهى الوجوب انتهى قلت لا ينبغي الاشكال في جواز تولي النساء ذلك بل ولا ينافيه الخبر نعم قد يشكل الحال بالنسبة
للاجانب ولا ريب ان الاحوط تركه وان كان في تحريمه نظر وتامل ومن المسنون ايضا انه يستحب ان يدعوا بالمأثور عند انزاله القبر باتفاق العلماء كما في المعتبر قال
الصادق ع في خبر سماعة اذا وضعت الميت على القبر قل اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به فاذا سللته من قبل رجليه ودليته قل
بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم الى رحمتك لا الى عذابك اللهم افسح له في قبره ولقنه حجته وثبته بالقول الثابت وقنا واياه عذاب القبر الخبر وعن
النهاية والمقنعة والمبسوط والمصباح ومختصره وكرة والمنتهى ونهاية الاحكام انه يقول اذا تناوله بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم ايمانا بك
تصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي حسن الحلبي عن الصادق ع كان علي بن الحسين ع اذا ادخل الميت القبر قال
اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا والظ انه بناء ادخل للمجهول فيحتمل خروج هذا الخبر عما نحن فيه بناء على كون هذا الدعاء بعد
وضعه لا حين انزاله كما يظهر كثير لكن الظاهر المقام التعليق بها على الوضع ونحوه من الخطوة حتى لا يشتبه عليك ذلك انها على المطلوب في الدفن فرض وسنن فالفرض
اولا الدفن اجماعا بل من المسلمين ان لم يكن ضروريا كما حكاه جماعة منهم الفاضلان نعم اسيا بالنبي وعترته والمسلمين بعده وسنة وكتابا كقوله تع الم
نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا على اظهر الوجهين فيها وان يكون لحفا منضو بالشتاء والكتف وقوله ايضا منها خلقناكم وفيها نعيدكم الى غير ذلك بل هو
غني عن الاستدلال له وهو لغة وعرفا وشرعا مواراته في الارض بان يجعل له حفيرة فيدفن فيها لكن نص جماعة على كون الحفيرة تحرسه من السباع وتكتم رائحته عن
الناس بل قيل انه يقطع الاصحاب بذلك وهو بان الواجب صنعه في حفيرة تستر عن الانس رائحته وعن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالبا لا ينحى وعليه
المتوقف فائدة الدفن على ذلك ثان لم يدع توقفهما كما اشار اليه الرضا ع ما علل ابن شاذان انه يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير

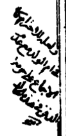
يصيروا لا يتاذى به الاحياء ويصونه عما يحصل عليه من الآفة والدرس والفشو لكونه مستورا عن الاولياء والاعداء ولا يشمت العدو ولا يحزن الصديق وكانه اشار
الى ذلك في كرى وتبعه عليه غيره حيث قال والوصفان في الغالب متلازمان ولو قدر وجود احدهما اوجب مراعات الآخر للاجماع على وجوب الدفن ولا تتم فائدته
الا بهما هذا كله مع امكان توقف اليقين بالبراءة من التكليف بالدفن شرعا ولغة وعرفا عليهما مع كون المعهود المتعارف في القبور ذلك لكن مع ذا كله
والذي فيه مجال للتامل في دعوى ثبوت الاجماع عليه لخلو كثير من كلمات الاصحاب عن التعرض لذلك ومن هنا لم اعثر على من ادعاه قبل سيد المدارك ومن العجب ما في
الرياض من حيث حكى معقد اجماع الفاضلين على الوصفين المذكورين وهما ليسا كذلك كما لا يخفى على من لاحظهما وكذا التامل في دعوى توقف مسمى الدفن عليه
شرعا لعدم ثبوت حقيقة شرعية فيه بل ولا مجاز متشرعي واضعف منه دعوى العرفي ومنه يظهر انه لا وجه للتمسك بتوقف البراءة بعد تسليم المعارض واما
دعوى توقف فائدة الدفن عليه ففيه انه غير مطرد فيما لو دفن في مكان يؤمن عليه من السباع وظهور الرائحة لعدم الناس مثلا او غير ذلك ولا تنحصر فوائده فيهما
لا تحصل لهما بحيث يرجع الى احد الادلة المعتبرة فلذا كان الاجتزاء بمسمى الدفن مع الامن من ذينك الامرين من غير الحفيرة لا يخلو من قوة الا ان الاحوط الاولى
نعم لا يجتزى بما لا يصدق معه مسمى الدفن وان حصل الغرضان السابقان فلا يجزي البناء عليه ولا وضعه في تابوت من صخر او غيره مغطى او مكشوف ولا غير
ذلك لكن مع القدرة على المواراة في الارض كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل في ك ان ظاهرهم تعين الحفيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه وعلله
في المعتبر بانه مخالف لما امر به النبي من الحفر ولانه دفن ودفن كذلك وهو عمل الصحابة والتابعين اما لو دفن بالتابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا كما عن
الشيخ نعم لو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج ونحو ذلك اجزاء بل وجب مواراته بنحو ذلك مراعيا للوصفين بحسب الامكان بناء على اعتبارهما واحتمال
الاشكال في وجوبه بعد فرض عدم صدق مسمى الدفن عليه لعدم الدليل على الانتقال منه بعد تعذره اليه مدفوع بعد امكان دعوى الاجماع عليه بما يظهر
للمتامل في الادلة في الحكمة للدفن ومراعاة حرمة المؤمن وفيما ورد من التثقيل والالقاء في البحر ونحو ذلك مما يشرف الفقيه بالوجوب وهل يعتبر الاقرب فالاقرب الى
مسمى الدفن وجهان نعم ذا ان لم يمكن نقله الى ما يمكن حفره اما اذا امكن وجب النقل ولذا قال في الذكرى وتبعه عليه غيره انه لو امكن نقله الى ارض يمكن حفرها
وجب قلت ونحوه الانتظار به الى وقت الامكان الا انه لم اعثر على نص هنا من اخبار الباب في كلام الاصحاب على تحديد بعدم الامكان فهل هو مخافة تغيره و
ظهور رائحته او حصول العسر والمشقة ونحوهما بنقله او غير ذلك وكذا الكلام بالنسبة الى ما تعذر من سائر الواجبات من الكافور والغسل والكفن ونحوها عدا
ما في كشف اللثام حيث قال فلو تعذر الحفر وامكن النقل الى ما يمكن حفره قبل ان يحدث بالميت شيء وجب انتهى وربما يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب بل ربما
يظهر منها كون ذلك من المسلمات اي تقديم الدفن على سائر الواجبات عند خوف الفساد وهتك الحرمة وربما يظهر لك قوة ذلك فيما ياتي ان شاء الله عند
الكلام في نقل الموتى الى المشاهد المشرفة ولكن مع ذلك فلا يبعد ان الذي يقتضيه النظر مراعاة هذه التكاليف وعدم سقوطها الا بما يسقط غيرها من
الضرر والعسر والحرج ونحوها فتامل جيدا والظاهر تقديم البناء والتابوت ونحوهما على التثقيل والالقاء في البحر مع امكانه ويحتمل عدمه لما ستعرفه فتامل ومن راكب سفن
البحر والانهار العظيمة ونحوها اذا مات يفعل به ما يفعل بغيره من الغسل والتكفين والتحنيط والصلوة عليه ونحو ذلك ثم يلقى فيه اجماعا محصلا ومنقولا وسنة
مستفيضة ومنها الصحيح وغيره لكن يخير بين القائه اما مثقلا بحجر او حديد ونحوهما مما يمنع ظهوره على وجه الماء او مستورا في وعاء تثقل برسبه في الماء كالخابية
ونحوها الا ضعفا وشبهه مما يظهر على وجه الماء على المشهور بين الاصحاب على ما حكاه بعض بل نسبه لنا الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعله كذلك
وان اقتصر في المقنعة والمبسوط والسرائر كما عن الفقيه والرضوي والنهاية على الاول وفي الخلاف وما ل السرائر ك وكذا كشف اللثام والرياض على الثاني لكن يبعد
من الاولين ارادة التخصيص بذلك مع ما في الثاني من الرواية الصحيحة بل لا صحيح في المقام سواها قال سئل ابو عبد الله عن رجل مات وهو في السفينة في
البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكأ راسها وتطرح في الماء سيما بعد اعتضادها بما في الخلاف من نسبة ذلك الى اجماع الفرقة واخبارهم واحتمال العلو
من التثقيل لما فيها من صيانة الميت عن الحيوانات وهتك حرمته وغير ذلك وبما عرفته من المشهور من جعلها احد فردي المخير فيه كما انه يبعد على مثل الشيخ في الخلاف عدم
الاكتفاء بالتثقيل مع فتواه به مقتصرا عليه في غيره كغيره ممن عرفت من الاصحاب منضما الى غيرهم ايضا ممن جعله احد فردي المخير بل لا اعرف احدا ممن تقدمه اقتصر
عليه فلا هو في غير هذا الكتاب فلعل نقله الاجماع اقوى امارة على ارادة احد الفردين وكذا نسبته الى الاخبار اذ لم نعثر على غير تلك الرواية مشتملا على الثاني
بل الموجود فيها التثقيل كخبر وهب عن الصادق قال قال امير المؤمنين اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم يصلى عليه ثم يوثق في رجله حجر
ويرمى به في الماء ويقرب منه مرسل ابان عن الصادق الى ان قال يغسل ويرمى به في البحر ونحوهما الرضوي ولا يقدح ما في سنديهما بعد الانجبار بما عرفت مع امكان
تاييده ايضا بخبر سليمان بن خالد عن الصادق قال ما دعاكم الى الموضع الذي وضعتم فيه الى ان قال كم الى الفرات من الموضع الذي وضعتموه فيه قلت قذفة حجر
فقال سبحان الله الا كنتم اوقرتموه حديدا وقذفتموه في الفرات كان افضل ونحو خبره الآخر وهما وان كانا ليسا في من الموت في السفينة ونحوها وانما
هو عند الخوف عليه من النبش او دوه في الارض لكن لا مدخلية لذلك في نفس كيفية الدفن في البحر فلا باس في الاستدلال بهما على ذلك كما لا باس في العمل
بمضمونهما كما نص عليه في كشف اللثام حاكيا له عن المنتهى لكن ظاهرهما الوجوب كما يقتضيه اللوم في الخبرين وغيره الا ان قوله في اولهما وكان افضل كالصريح في عدمه
والاول احوط وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله ان القول بالتخيير بين الامرين هو الاقوى لانه جمعا بين الادلة واحتمال حمل اخبار التثقيل
على صورة تعذر الخابية او نحوها كما هو الاغلب ان كان لا يخلو من وجه لكن لا التفات اليه بعد ما عرفت كاحتمال حملها على التثقيل بالخابية بدعوى الاطلاق
والتقييد لما فيهما من صريح المنافات لذلك مضافا الى ما فيه من الحمل على الافراد النادرة اذ قلما توجد خابية في السفينة غير مضطر اليها بحيث تعم بدن الميت
غير هتك لحرمته بقطع او كسر بعض اعضائه فلا ريب في رجحان ما ذكرناه من التخيير بل قد يقوى في النظر عدم الانحصار بهما فيجزي كل ما يفيد الميت رسوبا في الماء حتى لو
فرض عدم احتياجه الى ذلك لثقله وجب نعم ينبغي ان يراعى ما لا هتك فيه لحرمته وهل يجب الاستقبال به حال الرمي لانه دفن ام لا كما عن الشهيد لعدم ... او

وشبهها و
والوسيلة

لا يجب للاصل مع خلو ادلة المقام بل اطلاقها وعدم تناولها لما دل على وجوبه مثله ولذا نفاه في الحدائق وغيرها ولعله الاقوى وان كان الاحوط الاولى لا
يخفى ان الكلام في الوجوب والاستقبال بالنسبة الى خروجهما من اصل التركة او الثلث كالكلام في غيرهما من مؤن التجهيز لظهور كونهما منه ثم من المعلوم ان ذلك
كله انما هو مع التعذر الوصول الى البر او تعسره بلا خلاف اجده ولا حكاه احد عن احد سوى ما ذكر من ان ظاهر المفيد في المقنعة والمصنف في المعتبر جواز ذلك
ابتداء وان لم يتعذر البر وفيه انه لا ظهور فيهما بذلك سيما الاول فانه قيد الحكم المذكور بما اذا لم يوجد ارض يدفن فيها وكيف يتوهم منهما ذلك مع ان الدفن
كاد يكون من ضروريات ديننا بل دين اليهود والنصارى واكثر الكفار ولعله لذا ترك التقييد به في اكثر الاخبار والا فلا ريب في اشكال الخبر من جهة ترك الاستفصال
فيها وذلك لانه من المعلوم من السائل ان سؤاله انما هو لمكان تعذر الارض عليه لا انه يسأل عن الميت لو مات في سطح او غرفة كيف يصنع به هذا مع ان الصحيح
منه في مرفوع سهل بن زياد حيث قال اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب ويصلي عليه ويلقى في الماء وبه مع انجباره
بفتوى الاصحاب يقيد خبره فلا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يشكل الحال بالنسبة الى وجوب الصبر مع رجاء التمكن من الارض في زمان قصير او قبل
فساد الميت من اطلاق الادلة وعدم العلم بتعذر الدفن ولعله من هنا تردد فيه في جامع المقاصد لكن في الذكرى وغيرها عدم التربص به ولعل الاقوى الوجوب
اما لو علم بالتمكن وجب قطعا ومن الفرض ان يضجعه على جانبه الايمن مستقبل القبلة كما نص عليه جماعة من الاصحاب بل لا اعرف فيه خلافا محققا بين القدماء
والمتاخرين عدا ابن حمزة في وسيلته حيث عده من المستحبات وان احتمل ذلك بعض عبارات ابهام كما انه لعله الظاهر من حصر الشيخ في جملة الواجب في واحدة
هو دفنه وما اليه بعض متاخري المتاخرين بل هو الظاهر من ابن سعيد في الجامع لوفاقه في الثاني والنزاع في الاول حيث قال الواجب هو دفنه مستقبل القبلة
والسنة ان يكون رجلاه شرقيا ورأسه غربيا على جانبه الايمن انتهى وكيف كان فلا ريب ان الاقوى الاول للاجماع المحكي في ظاهر الغنية المعتضد
بنفي الخلاف فيه عن شرح الجمل للقاضي وبما في المعتبر والذكرى وجامع المقاصد وغيرها من ان عليه عمل الصحابة والتابعين كالذكرى لانه ابدل الصحابة وتأسيا
بالنبي المختار والائمة الاطهار وبالصحيح عن الصادق عليه السلام قال كان البراء بن معرور الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة وانه حضره الموت وكان
رسول الله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله الى القبلة فجرت به السنة الحديث فظاهر السنة فيه الطريقة
اللازمة لا الاستحباب والمروي عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه شهد رسول الله صلى الله عليه وآله جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما انزلوه في قبره قال اضجعوه في لحده
على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وبما رواه العلاء بن سيابة في حديث القتيل الذي اتي برأسه اذا انتهيت الى القبر تناوله
مع الجسد وادخله اللحد ووجهه للقبلة وبما ارسله الصدوق في الهداية عن الصادق عليه السلام انه قال اذا وضعت الميت في لحده فضعه على يمينه مستقبل القبلة
الخ وبفحوى ما تسمعه في كيفية دفن الذمية الحامل من المسلم وبالرضوي ضعه في لحده على يمينه بعد انه اولى من حال الاحتضار الذي قدم وجوبه وما اشتد
حاجته في هذا الحال الى كلما رجي فيه صلاح ونفع له اشد من غيره من الاحوال هذا كله والمسألة بعد لا تخلو من شوب الاشكال خصوصا بالنسبة الى وجوب الحكم
الاول كما انه يشكل بعد القول بالوجوب تعديه ذلك الى الاجزاء المفرقة غير الرأس بحيث يراعى فيها حال الاتصال لو كان وان كان قد يقال ان قضية عدم ترك الميسور بالمعسور ذلك
نعم قد يقوى وجوب الاستقبال بالرأس كما عساه يشعر به خبر ابن سيابة وانه الجزء المهم في الاستقبال وكذا الجسد المبان منه الرأس بل لو لم يبق الا الصدر فانه يجب الاستقبال

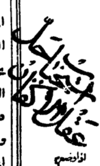


بالجميع كما هو واضح وكذا يجب جمع الاجزاء مع التمكن بحيث يلتئم منه شخص مستقبل به قطعا وكيف كان فقد استثنى المصنف من الحكم المذكور فقال الا ان يكون امرأة غير
مسلمة ذمية كانت او لا حاملا من مسلم ولو بزنا ونحوه فيستدبر بها القبلة استثناء انقطاع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه اذ لا يجب الاستقبال في
حال الدفن لغير اهل القبلة نعم لا بأس باستثناء ذلك حقيقة من حرمة دفن الغير المسلمين في مقابر المسلمين المجمع عليه في التذكرة وجامع المقاصد والروض عن
نهاية الاحكام لئلا يتأذى المسلمون بعذابهم بل في الشهيد لكن لم نعثر عليه من طرقنا في الوضع ولا بالي المثلة فانه لا حرمة له ولو كان في غيره امكن صرفه
للاذى عن المسلمين ولانه كالمدعو بين الاديان بخلاف الذمية الحامل من مسلم فانها تدفن في مقابرهم احتراما لولدها بلا خلاف اجده بل عن الخلاف الاجماع
وفي الذكرى نسبته الى علمائنا وهو الحجة مضافا الى الحكم باسلام الولد بمعنى جريان الحكم لاحكام المسلمين عليه فلا يجوز ح دفنه في مقابر الكفار ولا وجه لشق
بطن امه واخراجه لما فيه من هتك حرمة الميت وان كان ذميا لغرض ضعيف بل لعله هتك لحرمة الولد فلم يبق ح الا دفنها في مقابر المسلمين وربما استدل
عليه ايضا بخبر يونس قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الجارية اليهودية او النصرانية فحملت منه ثم ماتت والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها
على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها واعترضه في المعتبر بضعف السند وعدم الدلالة اذ لا اشعار فيها بكون الدفن في مقبرة
المسلمين فلا ينفع بالانجبار وربما عرفته بما في جامع المقاصد من ان الاصل في الدفن الحقيقة شرعا وفيه انه لو سلم الحقيقة الشرعية لم يكن للحمل مدخلية في ذلك
وان قلنا بعدم جواز دفن المسلم في مقابر اهل الذمة ثم ان ظاهر المص والعلامة كما عن المفيد عدم اعتبار موت الولد بعد ولوج الروح خلافا للمحكي عن ظ الشيخ
وابن ادريس ولعل الاقوى الاول وان كان ربما يظهر من مورد الرواية الثاني الا ان الاحترام في كل منهما متحقق كالسقط نعم قد يظهر من فحوى جملة من عبارات



الاصحاب عدم الاكتفاء بمطلق الحمل ولو قبل تماميته وهو كذلك على الظاهر وكان اطلاق العبارة وغيرها مبني على تعهد الحمل من نساء المسلم كذلك كما يقضي به اطلاق
العبارة وغيرها وتغليب جانب الاسلام الولادة على الفطرة او لا كما يشعر به دليلهم اذ لا تعمق في مثله فلا احترام ولاختصاص الخبر بجارية المسلم الاقوى الحاق
الثاني لعله المتبادر من اطلاق المص والعلامة وغيرهما كمعقد الاجماع المحكي في الخلاف والذكرى بل يتضح ح خلافه نعم الاقوى الحاق وطئ الشبهة بالحلال وكذا ظ المص ومعقد
اجماع الخلاف حيث عبر بالمشركة عدم الفرق بين الذمية وغيرها وان كان مورد الخبر الاول كجملة من عبارات الاصحاب المحكي عن ظ الاكثر اختصاصه بالاولى
المنتهى ولعل الاقوى الحاق تمسكا بعموم العلة المومى اليها وبمعقد اجماع الخلاف واحتمال الفرق بين الكتابية وغيرها فيتوقف وطء الثانية دون الاولى ضعيف جدا
هذا كله بالنسبة الى اصل دفنها في مقابر المسلمين واما كيفيته فقد ذكر المص وغيره انه يستدبر بها القبلة ليكون الجنين وجهه اليها بل لا خلاف يعرف فيه بل هو بعض

اجماع الخلاف وفي المنتهى قاله علماؤنا وفي كرة يستدبر بها القبلة على جانبها الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن وهو وفاق انتهى وظاهرهم الوجوب الا انه اطلق كثير منهم الاستدبار من غير تقييد بكونه على الجانب الايسر ولعل التقييد به اولى مراعاة للكيفية السابقة التي من الاستدلال على وجوبها ولاحتمال سقوطها في خصوص المقام للاصل مع عدم ظهور تناول الادلة ضعيف اذ الام في الحقيقة كالظرف والتابوت بل لولا احترامها باشتغالها بطنها لما نزعنا منها الغسل ونحوه بل فضلا عن سقوطها بنافي الاحترام دون غيره فتا وأما السنن فمنها ان يحفر القبر قدر قامة او الى الترقوة عند علمائنا اجمع كما في كرة وجامع المقاصد وقطع به الاصحاب كما في كشف اللثام ومذهبهم في الذكرى ولعله يرجع اليه ما في الخلاف ايضا من الاجماع من الفرقة والعمل منهم على استحباب حفر القبر قدر قامة او الى الترقوة قلت ويؤيد دعوى الاجماع في المقام هو انا لم نعثر على مخالف محقق من الاعلام وما في الغنية من الاقتصار على ذكر استحباب ان يكون عمق القبر قدر قامة الى من ادعى الاجماع من دون ذكر الفرد الاخر ليس خلافا عند التامل كما ان الاقتصار فيما ورد من الاخبار على الترقوة لا ينافي ما سمعت من معاقد الاجماعات على التخيير كخبر ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين ع الوفاة اغمي عليه فقال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح قيل والظاهر ان ذلك من محكي ابن ابي عمير لان الامام ع لا يحكي قول احد قلت فيحتمل ح ارادته بالبعض احد الائمة ع و بعض اصحابه عنهم ع بل لعله الظاهر او لاحتمال ارادته بعض العامة ضعيف مع انه قد يشهد له ايضا ما رواه الكليني عن سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة وذكر نحوه فهو كالصريح فيما قلناه ويحتمل ان يكون ذلك من محكي الصادق ع كما عساه يؤيده ما عن الصدوق انه رواه عن الصادق ع مرسلا الى قوله الجلوس فهو لا ضير فيه حكاية الامام ع اقوال بعض العامة وكيف كان فالعمدة في الاستدلال ما عرفته من الاجماعات السابقة ولا ينافيها ما سمعته من امر علي بن الحسين ع بالحفر الى الرشح اذ لعل بلوغه ذلك يحصل بالمقدار المزبور ويؤيده ما قيل ان ارض البقيع كذلك كما انه لا ينافيها ايضا ما في خبر السكوني عن الصادق ع ان النبي ص نهى ان يعمق القبر فوق ثلاثة اذرع بل لعله يؤيده لظهور تقاربه لثلث المقدار المتقدم فيستفاد منه ح كراهة التعميق زائدا على ذلك لحمل النهي عليه قطعا او يقال باختصاص ذلك في ارض المدينة لبلوغ الرشح فيها او غير ذلك نعم قد ينافيه ما في خبر ابي الصلت عن الرضا ع في حديث انه قال احفروا لي في هذا الموضع فامرهم ان يحفروا لي سبع مراقي الى اسفل وان يشق لي ضريحه فان ابوا الا ان يلحدوا فامرهم ان يجعلوا اللحد ذراعين وشبرا فان الله ليوسعه ما شاء من حيث ظهوره بزيادة ذلك على القامة اللهم الا ان يحمل على ذلك بتقارب المراقي بعضها من بعض او على وجه اخر ثم الظ انه لا فرق فيما ذكرنا بين الرجل والمراة وفي المنتهى نفي الخلاف عنه كما ان الظ ارادة مستوي الخلقة من القامة والترقوة وفي الحاق الاجتزاء باقل ما يتحقق عليه احدهما ضعيف ومنها ان يجعل له لحد فانه افضل من الشق مع صلابة الارض بلا خلاف معتبر اجده بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه مع زيادة عمل الفرقة عليه في الاول وفي كرة والمنتهى ذهب اليه علماؤنا وفي الذكرى وجامع المقاصد والروض عندنا وفي الحدائق ان عليه اتفاق ظاهر كلام الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ذلك الصحيح عن الصادق ع ان رسول الله ص لحد له ابو طلحة الانصاري والمناقشة فيه بانه لا يدل على امره به فلعل فعله انما هو لكونه لحد الفرد من مدفوعة بظهور كونه باذن امير المؤمنين ع لانه المتولي كظهور العدول عن الشق اليه مع ما فيه من زيادة الكلفة في افضليته عليه وخبر علي بن عبد الله عن ابي الحسن موسى ع في حديث قال لما قبض ابرهيم بن رسول الله ص قال رسول الله ص يا علي انزل فالحد ابرهيم في لحده وفيه اشعار بمعروفيته في ذلك الوقت كصحيح ابي بصير فاذا وضعته في اللحد وضع فمك على اذنه الخبر والنبوي على ما حكاه بعضهم ان النبي ص قال اللحد لنا والشق لغيرنا لكن لم نعثر عليه من طرقنا بل الظ المعتبر وغيره انه من طرق العامة الا انه لا باس بذكره مؤيدا بعد التسامح فيه بمواضع مضمونه لما تقدم من الاجماعات وغيرها المعتضدة بعدم ظهور خلاف من احد فيه ومن هنا وجب حمل ما عساه يظهر منه افضلية الشق كخبر اسمعيل بن همام عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع حين احتضر اذا انا مت فاحفروا لي وشقوا لي شقا فان قيل لكم ان رسول الله ص لحد له فقد صدقوا والحلبي في الصحيح عن الصادق ع ان ابي كتب في وصيته الى ان قال وشققنا له الارض شقا من اجل انه كان بادنا وابي الصلت المروي عن العلل والامالي الذي سمعته انفا المحمول على الخبرين الاولين بل صريح الثاني انه انما لم يلحد الباقر ع لكونه بادنا وكانه لعدم امكان توسيع اللحد بحيث يسعه لرخاوة ارض المدينة كما قيل بل لها عند التامل الاتي على المطلوب ومن هنا قيد فمعقد اجماع الخلاف استحباب اللحد بالصلبة بل نص جماعة منهم الفاضل والشهيد على استحباب الشق في الرخوة ويشهد له الخبران بناء على ما ذكرنا كما لا يخفى فانه يخشى عليه من الانهدام لكن قال المص في المعتبر انه يعمل له في الارض الرخوة شبه اللحد من بناء تحصيلا للفضيلة وهو لا يخلو من تامل لعدم صدق اللحد عليه والمراد باللحد انه اذا انتهى الى ارض القبر حفر في جانبه مكانا يوضع فيه الميت والشق ان يحفر في قعره شبه النهر يوضع فيه الميت ثم يسقف عليه وليكن اللحد مما يلي القبلة كما نص عليه جماعة بل ربما يظهر من بعضهم خصوصا الفاضل في كرة دخوله في مسمى اللحد كما انه يظهر دخوله في معقد الشياعة وفي جامع المقاصد وعن الروض انه قاله الاصحاب ويكفي بذلك حجة لمثله مع امكان الاستيناس له بغيره ايضا فتا وكذا ينبغي ان يكون اللحد واسعا بقدر ما يمكن فيه الجلوس للرجل لمرسل ابن ابي عمير المتقدم ومعقد اجماع الخلاف وليسهل عليه الجلوس لمنكر ونكير كما يستحب ان يكون ذراعين وشبرا لخبر ابي الصلت ع ومنها ان يحل عقد الاكفان في القبر من قبل راسه ورجليه وغيرهما ان كانت للاخبار واجماع الغنية وليسهل عليه جلوسه للمسألة الا ان شدها كان لخوف الانتشار وفي خبر حفص ومرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع يشق الكفن من قبل راسه قال في المعتبر هذا مخالف لما عليه الاصحاب ولما دل على حرمة تخريق الكفن والصواب الاقتصار على الحل قلت يمكن ان يراد بالشق الفتح ليبدو وجهه ومنها ان يجعل معه شي من تربة الحسين ع على ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه لظهور الشهرة بينهم والتبرك بها وكونها امانا من كل خوف وما في الفقه الرضوي ويجعل معه كفا من شيء من طين القبر وتربة الحسين ع كاف في ثبوته مضافا الى التوقيع المروي عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله وعن الاحتجاج روايته عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن صاحب الزمان ع وخبر جعفر بن عيسى المروي عن مصباح الشيخ انه سمع ابا الحسن ع يقول ما على احدكم اذا دفن ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت خده ووسائده بناء على ان المراد بالطين فيه طين قبر



الحسين عليه السلام ولذا لم يذكر أحد استحباب ذلك بعينه ولعل إجمال العبارة المتقدمة أو شيوع هذا الإطلاق يومئذ فيه وفيما يشبهه مما يحفر فيه يغني عن ذلك بل عبارة
في المنتهى وغيره إن امرأة كانت تزني فتضع أولادها فتحرقهم بالنار خوفا من أهلها ولم تعلم بها غير أمها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب عنها ولم تقبلها
الأرض فنقلت عن ذلك الموضع إلى غيره فجرى لها ذلك فجاء أهلها إلى الصادق عليه السلام وحكوا له القصة فقال لأمها ما كانت تصنع هذه في حياتها من المعاصي فأخبرته
بباطن أمرها فقال الصادق عليه السلام إن الأرض لا تقبل هذه لأنها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين عليه السلام ففعل ذلك فسترها
الله تعالى ثم إن ظاهر العبارة كالمبسوط والقواعد والمنتهى بل عن أكثر العبارات كالصحيح المتقدم والقصة الأخيرة الاكتفاء بمطلق استحبابها سواء كانت
تحت خده أو تلقاء وجهه في اللحد أو غيره لكن عن الخلاف التصريح به وتبعه عليه غيره وعن المفيد والمختار وجماعة جعلها تحت خده ولم نقف على ما
كالمحكي في المعتبر من الوضع في الأكفان بل في الخبر الثاني النهي عن الوضع تحت الخد على ما عن بعض النسخ نعم هو دال على الوضع مقابل الوجه كما عن الشيخ و
لعله يرجع إليه ما عن الاقتصاد جعل في وجهه لكن ظاهر السرائر مغايرة للأول وعما يؤيده الاحتياط عن وصول النجاسة إليها ولعله أولى وإن كان الاكتفاء
بالجميع لا يخلو من قوة ومنها أن يلقنه بعد وضعه في لحده قبل اللبن بلا خلاف أعرفه فيه بل في الغنية الإجماع عليه والأخبار كادت تكون متواترة كما في الذكرى وهو
كذلك ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام إذا وضعت الميت في القبر فقل بسم الله إلى أن قال واضرب بيدك على منكبه الأيمن ثم قل يا فلان قل رضيت بالله ربا وبالإسلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه وآله رسولا وبعلي إماما وتسمي إمام زمانه الحديث ونحوه حسنه وسمي حتى إمام زمانه وفي خبر محفوظ الإسكاف عن الصادق عليه السلام ويدني فمه إلى سمعه و
يقول اسمع افهم ثلاث مرات الله ربك ومحمد نبيك والإسلام دينك وفلان إمامك اسمع وافهم وأعدها ثلاث مرات هذا التلقين وفي خبر أبي بصير عنه عليه السلام
فإذا وضعته في اللحد فضع فمك على أذنه وقل الله ربك والإسلام دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك وعلي إمامك وفي خبر آخر له فضع يدك على أذنه
وقل الله ربك إلى آخر ما مر وفي خبر إسحاق بن عمار ثم تضع يدك اليسرى على عضده الأيسر وتحركه تحريكا شديدا ثم تقول يا فلان بن فلان إذا سئلت فقل
الله ربي ومحمد نبيي والإسلام ديني والقرآن كتابي وعلي إمامي حتى تستوفي الأئمة عليهم السلام ثم تعيد عليه القول ثم تقول أفهمت يا فلان وقال عليه السلام فإنه يجيب ويقول
نعم ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله إلى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين أوليائك في مستقر من رحمته ثم تقول اللهم جاف الأرض عن جنبيه
وأصعد روحه إليك ولقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن تقول اللهم صل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته وأسكن
من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فإنما رحمتك للظالمين ثم تخرج من القبر وتقول إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم ارفع درجته في أعلى عليين واخلف
على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المشتملة على كثير من المستحبات التي لم يذكرها المصنف كقراءة آية الكرسي والفاتحة
والمعوذتين وقل هو الله أحد والتعوذ من الشيطان وغير ذلك فلاحظ هذه الأخبار وإن اختلفت في الجملة بالنسبة إلى كيفية التلقين لكن لا بأس في العمل بالجميع والظاهر
في كون المراد تذكير الميت وتفهيمه في هذه الحال أحسن منه ما ذكره الشيخان والعلامة في المنتهى يا فلان بن فلان اذكر العهد الذي خرجت عليه من دار الدنيا
شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن عليا أمير المؤمنين والحسن والحسين ويذكر الأئمة إلى آخرهم أئمتك أئمة هدى أبرار كما في المقنعة والتذكرة
وغيره وذكر أئمة الهدى بالتعريف قال المفيد فإنه إذا لقنه ذلك كفي المسألة بعد الدفن انتهى ثم إن هذا التلقين هو التلقين الثاني وعن بعضهم جعله الثالث
بدعوى استحباب التلقين عند التكفين ولم نقف له على مستند وما سمعته من خبر إسحاق بن عمار يستفاد استحباب أن يدعو له بعد التلقين بما عرفت وفي خبر سماعة
قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما أقول إذا أدخلت الميت منا قبره قال قل اللهم هذا عبدك إلى آخره وفي خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام إذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل
الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم عبدك وابن عبدك نزل بك وأنت خير منزول به اللهم افسح له في قبره وألحقه بنبيه اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيرا وأنت أعلم
به منا الخبر إلى غير ذلك من الأخبار التي يشبه بعضها بعضا وقد تقدم استحباب الدعاء له عند نزوله كما أنه في خبر آخر لسماعة عن الصادق عليه السلام فإذا استوى عليه التراب قل اللهم
جاف الأرض عن جنبيه وأصعد روحه إلى أرواح المؤمنين في عليين وألحقه بالصالحين وكأنه يستحب أيضا الدعاء له عند معاينة القبر بقوله اللهم اجعله
روضة من رياض الجنة ولا تجعله حفرة من حفر النار والغرض أنه يستفاد من ملاحظة الأخبار استحباب الدعاء للميت في أكثر أحواله كإنزاله ووضعه في لحده و
تشريجه اللبن والخروج منه وتسوية التراب عليه ونحو ذلك ثم يشرج اللبن عليه أي ينضد به لحده لئلا يصل إليه التراب ولا نعلم في استحبابه خلافا كما اعترف
به في المنتهى وفي الغنية والمدارك والمفاتيح الإجماع عليه وفي المعتبر مذهب فقهائنا وهو الحجة مضافا إلى إشعار المعتبرة بالمداومة عليه في الأزمنة السابقة
كالحسن إذا وضعت عليه اللبن تقول إلى آخره ونحوه وغيره وإلى الصحيح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول جعل علي عليه السلام على قبر رسول الله صلى الله عليه وآله لبنا فقلت أرأيت إن جعل
الرجل عليه آجرا هل يضر الميت فقال لا وإلى خبر إسحاق بن عمار المتقدم ومنه يستفاد استحباب الترتيب الذي في العبارة وكذا تسويته بالطين ليكون أبلغ في
منع التراب كخبر عبد الله المروي عن العلل عن الصادق عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله كان يأخذ يمنة سرير سعد بن معاذ مرة ويسرته مرة حتى انتهى به إلى القبر فنزل حتى لحده
وسوى عليه اللبن وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا رطبا يسد به ما بين اللبن فلما أن فرغ وحثى التراب عليه وسوى قبره قال إني لأعلم أنه سيبلى
ويصل إليه البلاء ولكن الله عز وجل يحب عبدا إذا عمل عملا أحكمه إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على استحباب اللحد ونحوه مر وفيه في ذلك الزمان وفي المنتهى
ويقوى أنه يقوم مقام اللبن ما ساواه في المنع من تعدي التراب كالحجر والقصب والخشب انتهى ولا بأس به بل قد يشعر به الخبر المتقدم اللهم إلا أن يقال إن المراد
بالحجر فيه اللبن كما أنه لا بأس فيما ذكره فيه أن اللبن أولى من غيره لأنه المنقول عن السلف المعروف في الاستعمال وفيما حكي عن الراوندي عمل العارفين من الطائفة
على ابتداء التشريج من الرأس ولعله لأنه الأهم من غيره ومنها أن يخرج من قبل رجلي القبر لقول رسول الله صلى الله عليه وآله في مرسل الكليني وخبر جبير بن نفير الحضرمي وقول
الصادق عليه السلام في موثق عمار مع تفاوت يسير لكل بيت باب وباب القبر من قبل الرجلين وقول الصادق عليه السلام في خبر السكوني من دخل القبر فلا يخرج منه إلا من
قبل الرجلين وهو دال على كراهة الخروج من غيره كمرفوع سهل بن زياد يدخل القبر من حيث شاء ولا يخرج إلا من قبل رجليه وقضية إطلاق

هذه الاخبار كعبارات اكثر الاصحاب عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة كما صرح به بعضهم فما عن ابن الجنيد من التواضع في الرجل ومن عند الرأس
الراس في المرأة ضعيف جدا كما ان تقييده ما اشتمل منها على ان باب القبر من قبل الرجلين استحباب الدخول منها ايضا كما عن المنتهى وحده بعض متأخري
المتأخرين لخبر السكوني ومرفوعة سهل المتقدمين عنه مع انه لا دلالة في الاول وامكان حمل الثانية على الجواز وادلة بيان الجواز يمكن ارادة الفرق فيهما بين
الدخول والخروج بالنسبة للكراهة وعدمها لا الاستحباب وعدمه فتأمل ومنها ان يهيل ويصب الحاضرون غير اولى الرحم التراب بظهور الاكف لمرسل محمد
الاصبغ وابن ابي الحسن وهو في جنازة فحثى على القبر بظهر كفيه وفي المحكي عن الرضا ثم احث التراب عليه بظهر كفك ثلث مرات وقل اللهم ايمانا بك وتصديقا
بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله فانه من فعل وقال هذه الكلمات كتب الله له بكل ذرة حسنة وبعينه عبر عنه في الهداية وربما احتملت
عبارتها دخول ذلك كله تحت ما نسبه الى الصادق ع فيها قبل ذلك كما ستسمعها وكذا في المقنعة فلاحظ وتأمل هذا مع ما في المعتبر من نسبة المذكور مقيدا
بما يأتي من الاسترجاع الى الشيخين وابن بابويه وان عليه فتوى الاصحاب فهو مشعر بالاجماع كما انه ظاهر ذلك كما في استحبابه كاستحباب كونهم قائلين انا
انا لله وانا اليه راجعون المنسوب في الذكرى الى الاصحاب ايضا والا فلم نعثر على خبر يشتمل على تمام هذه الكيفية نعم قد سمعت في خبر اسحق بن عمار انه يخرج
من القبر ويقول انا لله الى اخره وفي الهداية قال الصادق ع اذا خرجت من القبر فقل وانت تنفض يدك من التراب انا لله وانا اليه راجعون ثم احث التراب
الى اخر ما سمعته من الرضوي المتقدم بل ربما كان ظاهر خبر ابن اذينة او صريحه خلاف الحكم الاول قال رايت ابا عبد الله ع يطرح التراب على الميت فيمسكه
ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسألته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله
ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما اللهم الا ان يدعى ان هذه كيفية اخرى غير الاهالة فيمكن ح دعوى التخيير بين الكيفيتين فلا منافاة بينه وبين
ما تقدم وكذا ما في خبر داود بن النعمان عن ابي الحسن ع فحثى عليه التراب ثلث مرات بيده ومحمد بن مسلم عن الباقر ع فحثى عليه مما يلي راسه ثلثا بكفيه ثم بسط كفيه على
القبر فقال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك لما عرفت من احتمال
ظاهر الكفاية والجواز الخالي عن الاستحباب مع كونهما اصلا على نفي الافعال المعتادة فيبعد دعوى الرجحان فيها والامر سهل ومما عرفت ظهر لك انه
يستحب ايضا الدعاء زيادة على الاسترجاع بما تقدم ولذا لم يقتصر الشيخان والعلامة وغيرهما عليه بل زادوا قول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق
الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي خبر السكوني عن الصادق ع اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله
ورسوله قال وقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله ص يقول من حثى على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة وقد سمعت ما في حسنة ابن اذينة و
غيرها وكذا التثليث المستحب كما عن الهداية والفقيه والاقتصاد والسرائر والاصباح ولا بأس به فتأمل جيدا ومنها ان يرفع القبر عن الارض ليعرف فيزار ويحترم
ويترحم على صاحبه ولا ينبش ولقول الباقر ع في خبر قدامة بن زرارة ان رسول الله ص رفع قبر ابراهيم ع ولم اقف على غيرهما مما اطلق فيه الرفع على كثرة اخبار
المقام بل اكثرها مقيدة بمقدار اربع اصابع كعبارات الاصحاب ومعاقد الاجماعات فالقول باستحباب مطلق الرفع وجعل المقدار مستحبا في مستحب
لمكان هذه الرواية مع انه لا اطلاق فيها كما عساه يظهر من كشف اللثام لا يخ من نظر واعجب منه نسبته له مع نسبته خلافه الى الاجماع والنصوص اللهم الا ان يكون
قد يدعى استفادته من المقيدات انفسها ثم ان قضية اطلاق المتن كغيره من عبارات بعض الاصحاب بل عن اكثرهم بل هو معقد اجماع المعتبر التخيير بين
الاصابع مضمومة او مفرجة كما نص عليه في المنتهى والذكرى ويؤيده مع ذلك اطلاق كثير من الاخبار منها قول الباقر ع في خبر ابن مسلم ويرفع القبر فوق الارض اربع
اصابع ونحوه غيره وفيها ما اشتمل على وصية النبي ص والباقر ع بذلك بل الجمع بين المقيد منها بالمضمومة كما في خبر سماعة بل قد يدعى انصراف المطلقات
اليه لشيوعه في المقدار والمقيد بالمفرجات كما في خبر علي بن رئاب عن الصادق ع ان ابي امرني ان ارفع القبر من الارض اربع اصابع مفرجات الخبر ونحوه خبر
الحلبي وابن مسلم عنهما ع وخبر محمد بن مسلم عن احدهما ع وعمر بن راشد عن ابي الحسن موسى المروي عن العلل ولعله الاقوى في النظر لو كان فيه مخالف
لاحتمال العلامة الاقتصار وان اقتصر المقنعة وتبعه ادريس وحمزة كما عن سلار والشيخ في الاقتصاد والحلبيين على المفرجات كالتذكرة ونهاية الاحكام
كما عن ابي عقيل على المضمومة لكنه محتمل الارادة بيان الاعلى والاقل والمنتهى اقتصر ولا دلالة على عدم الزيادة على ذلك كما عن الاقتصاد والكافي ولعل المراد
الكراهة كما في المنتهى وعن كرة والنهاية ناسبا له في الاول الى فتوى العلماء وبه يشعر النهي عن الرفع ازيد من اربع اصابع مفرجات في خبر عمر بن راشد
عن ابي الحسن المروي عن العلل كالامر بلزوق الارض لا عن قدر اربع اصابع مفرجات في خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع والجمع حسن على ابن زهرة حسب
في المستحب بين الاربع مفرجات والشبر كما عن القاضي بل عن جامع المقاصد التخيير بينه وبينها مضمومة او مفرجة والاحوط ما ذكرنا ان لم يكن اقوى او اولى وان كان
خبر ابراهيم بن علي والحسين بن علي الرضي عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان قبر رسول الله ص رفع شبرا عن الارض لكنه مع احتمال التقية ومعارضته بقول الباقر ع
في خبر عقبة بن بشير عن النبي ص انه قال لعلي ع يا علي ادفني في هذا المكان وارفع قبري من الارض اربع اصابع الحديث قاصر عن مقاومة ما عرفت مع انه لا
دلالة فيه على انه فعل من يجب اتباعه فطرحه او حمله على اتحاد الشبر فيها الاربع اصابع مفرجات تقريبا او غير ذلك كخبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع ان
قبر رسول الله رفع من الارض قدر شبر واربع اصابع فتأمل ومنها ان يربع للاجماع المحكي في الغنية والمعتبر وغيرهما وقول احدهما ع في خبر محمد بن مسلم ويربع
قبره والصادق ع في خبر عبد الاعلى مولى آل سام المروي في ارشاد المفيد ان ابي استودعني ما هناك فلما حضرته الوفاة قال ادع لي شهودا فدعوت اربعة
من قريش فيهم نافع مولى عبد الله بن عمر فقال اكتب هذا ما اوصى به يعقوب بنيه يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون واوصى محمد
بن علي الى جعفر بن محمد وامره ان يكفنه في برده الذي كان يصلي فيه الجمعة وان يعممه بعمامته وان يربع قبره ويرفعه عن الارض اربع اصابع الى اخره وقوله ع
في خبر الاعمش المروي عن الخصال والقبور تربع ولا تسنم وقوله في مرسل الحسين بن الوليد المروي عن العلل جوابا لسؤال لاي علة يربع القبر العلة

رفع القبر عن الارض

الاقتصاد

الفقيه

حسبنا الله

البيت لانه نزل من بعاث سوالد اشعار بكونه معروفا في السابق والمراد بالتربيع هنا خلاف التدوير والتسديس ما كانت له اربع زوايا قائمة لا التربيع المساوي الاضلاع قبل التعطيل كثير من الارض وعدم كونه معهودا في الزمن السالف كما ترى فيما بقي آثارها من القبور ونص بعضهم ان المراد بالتربيع خلاف التسنيم وربما استظهر ذلك من كثرة ولا ريب في بعده وكذا ما لعله يقال او قيل من استحباب التربيع يستفاد استحباب تسطيح القبر الا ان في خلقته عن ذلك كفى في صحيح الحلال وكرة وجامع المقاصد كظاهر غيرها الاجماع عليه مع معروفية ذلك عند الشيعة عن ابي هريرة انه قال السنة التسطيح الا ان الشيعة استعملته فصار عندنا الى التسنيم لما في كره من الاجماع عليه كالغنية لا ينبغي كالنهي في خبر الاصبغ المتقدم ومن ضمنه الرضاع ويكون منحها الاسم اومما يشهد له ايضا قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاصبغ من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام انه كان بالحاء المهملة اي سنم وفي خبر السكوني المروي عن المحاسن مسندا قال بعثني رسول الله الى المدينة فقال لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وفي الهيالج الاسدي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته ان كان المراد التسنيم ولربما كان التسنيم حراما في بعض الوجوه لكونه بدعة كما عن جماعة التصريح به وبقضيتها ما سمعته من ابن ابي هريرة لكن قال في المنتهى ان التسطيح افضل من التسنيم وعليه علماؤنا انتهى وظاهره المنافاة للكراهة بل ولا باس انهم لكان افضل التفضيل اللهم الا ان يحمل على غير ذلك في مقابلة العامة ومنها ان يصب عليه الماء على القبر بل لا خلاف فيه بل في المنتهى عليه فتوى علمائنا والنهي عن ذلك لاعتبار من حيث افادته استمساكا للتراب بعد رفع الريح ونحوه وقد بها ايضا القرينة عنوا الاخبار مع الاعتبار مستفيضة حد الاستفاضة بل كادت تكون متواترة وفيها انه يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب ثم ان اكثرها اطلقت الرش والنضح وظاهر استحباب ذلك كيف وقع وهو كذلك كما لا يخفى على من لاحظها وما عساه يظهر من المتن كبعض عبارات الاصحاب بل معقد اجماع الغنية والمعتبر من تقييد الاستحباب بكون الصب من قبل رأسه ثم يدور عليه مع الخلاف بيسير في المعتبر عن ذلك غير مراد قطعا نعم لا بأس به مستحب في مستحب لقول الصادق عليه السلام في خبر موسى بن اكيل النميري السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند الراس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الآخر ثم ترش على وسط القبر فذلك السنة ومنه يستفاد استحباب استقبال القبلة كما في المنتهى وخبر سالم بن مكرم المروي في الفقيه عن الصادق عليه السلام الى ان قال فاذا سوي قبره فصب عليه قبره الماء وتجعل القبر امامك وانت مستقبل القبلة وتبدأ بصب الماء عند راسه وتدور به على قبره من اربع جوانبه حتى ترجع الى الراس من غير ان تقطع الماء فان فضل من الماء شيء فصبه على وسط القبر الخ لكن الظاهر ان ذلك من عبارة الصدوق لا من تتمة خبر سالم كما لا يخفى على من لاحظه سيما ولم يذكره احد في المقام مع اشتماله على جملة وافية من الاحكام نعم قد يظهر من صاحب الوسائل ذلك وربما يؤيده ما قلنا ايضا انه بعينه عبر في المحكي عن الفقه الرضوي والمدارس العالم بعلته اتحاد تعبيرهما معه يكاد يقطع ان ذلك ليس من تتمة الرواية فالعمدة الرواية الاولى الا ان في عبارة المتن قصور عن افادة تمام مضمونها وكذا البين فيها ما يدل على قوله فان فضل من الماء شيء القاه على وسط القبر نعم هو بعينه قد يتم معه في محمل خبر سالم والرضوي وقد ذكره غير واحد من الاصحاب بل لا ينبغي في المعتبر انهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعله لذا كان لا يبعد استحباب رش الوسط ابتداء كغيره من الجوانب لخبر موسى واستحباب وضع ما فضل من الماء عليه ايضا للمعروف وكذا يستفاد من خبر سالم وفقه الرضا ان لا يقطع الماء وقد يدعى دلالة خبر موسى عليه ايضا ثم انه هل استحباب الرش مخصوص بما بعد الدفن خاصة او فيه وفي كل زمان وان تأخر عنه قد يشهد الى الذهن من فتاوى الاصحاب وكثير من الاخبار الاول لكن عن الكشي في رجاله انه روى عن محمد بن الحسن بن علي عن الوليد قال روى عن الحسن بن محمد عن محمد بن الوليد صاحب المقبرة سألته عن يونس بن يعقوب فقال لي صاحب هذا القبر قال ابا الحسن علي بن موسى عليهما السلام لو صاحبه وامرني ان ارش قبره اربعين شهرا او اربعين يوما كل يوم مرة والسائل من الحسن بن علي وفيه دلالة على خلاف الاول فتأمل ويوضع اليد مفرجة الاصابع غامزا بها على القبر عند راسه بعد نضحه بالماء تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله حيث وضع يده عند راس ابراهيم غامزا بها حتى بلغت الكرم وقال اللهم اسخمته من الشيطان ان يدخله كما رواه في البحار عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام مرسلا وتستفاد حكمة ايضا من قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة اذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء والصادق عليه السلام في حسنة اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند راسه وتغمز كفك عليه بعد النضح وفي الثاني كالاول ان علو الظرف فيه بجواب الشرط كون الوضع بعد النضح وكذا الغمز للكف كما هو صريح الثاني بل والاول ايضا كما ان ظاهرهما كون الوضع عند الراس لكن قد يقوى في النظر كونه مستحبا في مستحب كما عساه يحتمل في الاول ايضا فيستحب الوضع عند غير الراس وبدون النضح وربما كان استحباب الوضع لمن لم يحضر الصلاة لقول ابي الحسن الاول عليه السلام في خبر اسحاق بن عمار بعد ان قال له ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر افسنة ذلك ام بدعة فقال ان ذلك واجب على من لم يحضر الصلاة وعلى عدم التأكد يحمل النفي او النهي في خبر محمد بن اسحاق عن الرضا عليه السلام بعد ان سئل عما يقرب من سؤال الاول فقال انما ذلك لمن لم يدرك الصلاة فاما من ادرك الصلاة فلا اوذلك لاطلاق الاصحاب والاخبار الحكم المذكور واطلاقها كاد يكون كالصريح في خلاف ذلك التفصيل فيما اسمعته من الصحيح الا في المشتمل على فعل النبي صلى الله عليه وآله التصريح بروايته فاختبار الراوي عن عمل الاصحاب حجة في نفسه سيما مع تقرير الامام بل لو اعرض على نحو على التأكد وعدمه كما قلناه قبل الشهيد وتبعه بعض من تأخر عنه لكن لا بأس به كما انه لا بأس بالقول باستحباب زيادة تأثير اليد بزيادة الغمز اذا كان القبر طينا كما هو وان لم يذكره احد من الاصحاب تأسيا بفعل النبي صلى الله عليه وآله في قبر ابراهيم كما سمعت قال ابو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان رسول الله اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع كفه على القبر حتى ترى اصابعه في الطين فكان الغريب يقدم او المسافر من اهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله فيقول من مات من آل محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين يحتمل ان يكون صنيعة المخصص بهم لا اصل الوضع لمكان كرامة بني هاشم لا لعدم مشروعيته لغيره لكن عن البحار انه روى عن العلاء عن محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا مات رجل من اهل بيته يرش قبره ويضع يده على قبره ليعرف انه من العلوية وبني هاشم من الجاهلية فصارت بدعة في الناس كلهم ولا يجوز ذلك فلا بد من طرحه او تأويله بما لا ينافي ذلك لقصوره عن معارضة ما عرفت اوهذا وعن

بعضهم انه يستحب الاستقبال الخ ولعله لانه خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء للميت ونحو خبر عبد الرحمن سأل الصادق كيف اضع يدي على قبور المؤمنين
فاشار بيده الى الارض ووضعها عليها ثم رفعها وهو مقابل القبلة لكن لا صراحة فيه بكون الاستقبال منه كان قبل اللهم الا ان يستشعر من حكاية
السائل انه فهم منه ذلك نعم في الفقه الرضوي ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم الى آخره وربما يشهد له ايضا ما سمعته من خبر ابن
بزيع وهل استحباب الوضع المذكور عند كل من زار القبر او يختص بحال الدفن ظاهر الاخبار الاول لكن قال في الذكرى بعد ذكره الخبر المتقدم انه يحتمل حال الدفن
وغيره وفيه انه لا اطلاق فيه ينافي ذلك فيه كما هو واضح نعم قد يستدل عليه بخبر محمد بن احمد المروي عن الكافي قال كنت بفيد فمشيت مع علي بن بلال الى قبر
محمد بن اسمعيل بن بزيع قال لي علي بن بلال قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرأ انا انزلناه سبع مرات امن يوم الفزع
الاكبر ويوم الفزع فانه دال على استحباب وضع اليد ولو في غير حال الدفن كما انه دال على استحباب قراءة انا انزلناه وعلى استحباب زيارة قبور الاخوان كما
استفاضت به الاخبار بل عند اولياء الطائفة وقد حكى الاجماع عليه العلامة والشهيد بالنسبة للرجال عينا كذا استحباب في يوم الاثنين وغداة السبت كما
المحكي من فعل فاطمة في زيارتها قبور الشهداء ومنه يعلم استحباب زيارة النساء للقبور كما نص عليه بعضهم خلافا للمصنف في المعتبر فكرهه لهن بل نسبه الى
نسبه خلاف من اهل العلم ولكن علله بمنافاته للستر والحياء وهو يومي الى ان كراهته لامر خارج عنه وهو حسن مع استلزامه ذلك او استلزم الجزع وعدم
الصبر لقضاء السنة بل ربما يصل الى حد الحرمة واما بدون ذلك فالظاهر الاستحباب للعموم وخصوص بعض الاخبار ومن العجيب دعواه الكراهة حتى بالنسبة الى زيارة
الائمة مع كثرة العموم الدالة على رجحانها المعتبرة بعمل الاصحاب وغير ذلك فتجيد او ينافي كذا استحباب الزيارة في الخميس لما سمعت عن فاطمة ايضا وفي خصوص القبة
منها بناء البقيع فانه كان يخرج في ملأ من اصحابه كل عشية خميس الى بقيع المؤمنين فيقول السلام عليكم يا اهل الديار ثلاثا ويحتمل من انتهى في الاخبار الفرق بين زيارة
القبر الواحد وعشيه وبين زيارة المقبرة فيستحب وضع اليد على القبر وقراءة انا انزلناه سبعا في الاول للمرسل عن الرضا ما من عبد زار قبر مؤمن فقرء عنده
انا انزلناه سبع مرات الا غفر الله له ولصاحب القبر والسلام ونحوه والثاني فيستحب ان يكون مستقبل القبلة عند زيارة المقابر لانها خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء
والمحكي عن الكفعمي نقلا من كتاب محمد بن الحسين بسنده يبلغ الى انه قال الخبر صاحب هذا القبر يعني محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سمع ابا جعفر يقول من زار قبر اخيه المؤمن
فجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع يده على القبر فقرأ انا انزلناه سبع مرات امن من الفزع الاكبر ولا منافاة بينه وبين الخبر السابق فيكون الحاصل ح ينبغي انه ان
يضع يده على القبر مستقبل القبلة ويقرأ انا انزلناه سبعا ويدعو للميت بدعاء الآتي ومن رجحان الاستقبال هنا يفرق بين زيارة المعصوم وغيره فيجعل القبلة
بين كتفيه في الاول ولعله في وجهه في الثاني وعن مجمع البرهان انه روايات في بعض الروايات ان زيارة غير المعصوم مستقبل القبلة وزيارته مستقبلها ومستدبرها لعله
لكن الذي عليه العمل الان بالنسبة الى زيارة العباس وعلي بن الحسين عليهما السلام ونحوهما على نحو زيارة المعصوم ولعله لعدم اندراجهم في الاولين ولذا لم ار احدا عاملهم
بالنسبة الى قراءة الفاتحة وانا انزلناه ونحو ذلك معاملتهم مع اعتبار مقابلة الزائر للمزور وهو لا يخلو من قرب والله اعلم ومنها استحباب ان يترحم على الميت كما ذكره الاكثر
على ما في كشف اللثام وافضله ما دعى به الباقر على قبر رجل من اصحابنا كما في خبر محمد بن مسلم بعد ان حثى عليه مما يلي رأسه ثلاثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال
اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقنه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وفي خبر سماعة عن الصادق اذا سويت عليه التراب قل
اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد روحه الى ارواح المؤمنين في عليين والحقه بالصالحين وفي خبر سالم بن مكرم السابق مع ما فيه من احتمال انه من عبارة الصادق ثم ضع يدك
على القبر وادع للميت واستغفر له وفي الفقه الرضوي ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم ارحم غربته وصل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته وافض عليه من
واسكن اليه من برد عفوك وسعة غفرانك ورحمتك ما يستغني بها عن رحمة من سواك واحشره مع من كان يتولاه ومتى زرت قبره فادع له بهذا الدعاء وانت مستقبل القبلة
ومنه يستفاد استقبال القبلة في كل وقت تزوره فاعلم بهذا الدعاء ومما ذكرنا يظهر لك ان استحباب الترحم لا مدخلية له بوضع اليد بل كل منهما مستحب برأسه
كما هو الظاهر من العبارة وغيرها كالاخبار لكنه قال في المعتبر انه يضع الحاضرين الايدي عليه مترحمين وهو مذهب اصحابنا ولعله يريد ما قلناه وان كان في العبارة
نوع قصور وان في ذلك سنة ايضا كما عساه يظهر من خبر محمد بن مسلم المتقدم انفا ومنها ان يلقنه الولي بالمأثور في خبر يحيى بن عبد الله عن الصادق وجابر بن يزيد
عن الباقر بعد انصراف الناس عنه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل كاد يكون متواترا والاخبار وهو التلقين الثالث فيبتدئ بعد سؤال منكر ونكير فليلقن
من اصحابنا والظاهر عدم الالتزام بخصوص الاقوال الواردة وان كان اولى بل المراد تلقينه وتفهيمه ما يفيد الاعتراف بوصول ... كان الظاهر عدم التزام كونه
من الولي بل الظاهر الاكتفاء بمن امره الولي ايضا كما في معقد اجماع كري والاجتزاء بالمتبرع من غيرهما لا دليل عليه وان قال في الجامع بلفظ الولي وغيره ولكن بالتقييد
كما في خبر يحيى بن عبد الله وبه قال الشيخان وجماعة على ما حكي ونسب في جامع المقاصد عن الروض الى الاصحاب ولعله يرجع اليهما عن الحلبي تعيين صوته كما في خبر
بن عمار عنه ان لم يمنع منه مانع من تقية ونحوها الاجتزاء سرا كما عن المهذب والجامع بل في مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب ولعله لان وصوله اليه وان كان اعجميا لا
عادة برفع الصوت لكنه في الحقيقة بنوع من اللطف لسرعة سماع المائم كالجهر اذ ثم وفي استقبال القبلة والقبر الملقن او استدبارها او استقبال الميت قولان منشأهما
خير المجالس ومن انه ينبغي مقابلة الميت المخاطب معه وحيث كان نحو ذلك منشأهما كان الاقوى جواز كل منهما للاطلاق الادلة نعم في خبر يحيى بن عبد الله انه يضع
الملقن فمه عند رأس الميت ثم ينادي ولا بأس به كما انه لا بأس في مرسل علي بن ابراهيم المروي عن العلل انه يقبض على التراب بكفيه ويلقنه برفع صوته الى آخره ثم ان
المنساق الى الذهن من الاخبار والتعليل الذي فيها اختصاص هذا الحكم ونظائره بالكبير دون الصغير لكنه صرح في جامع المقاصد بعدم الفرق كالحرمة ولا
ولا بأس به لو كان هناك عموم واضح يتناوله ومنها ما عن مصباح الكفعمي من الصلاة ليلة الدفن صلاة الهدية ليلة الدفن ركعتان في الاولى الحمد وآية الكرسي
وفي الثانية الحمد والقدر عشرا فاذا سلم قال اللهم صل على محمد وآل محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان وفي رواية اخرى بعد الحمد التوحيد مرتين في الاولى و
في الثانية الهاكم التكاثر عشرا والدعاء المذكور والتعزية مستحبة بلا خلاف بين المسلمين بل العلم به من ضروريات الدين وقد فعلها سيد المرسلين وكل الائمة



طاهرين

الطاهرون بل والملائكة المقربون يوم موت النبي (ص) وفيها الجزاء العظيم وفضل جسيم حتى ورد انها تورث الجنة كما في خبر السكوني عن جعفر عن الصادق (ع)
ان من عزى مصابا كان له مثل اجره وفي غيره من الاخبار ان من عزى حزينا كسي يوم الموقف حلة يحبر بها وربما اختلف باختلاف العوارض من جهة شدة المصاب
وعدمه وغير ذلك ومن هنا قد يستفاد ان من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله والمراد بها على الظاهر المرأة التي فقدت ولدها او حبيبها او كان
لعظم مصابها باعتبار ضعف عقول النساء ولاحتمال ارادة الطائفة الثكلى لهم من الرجال والنساء بعيد وكيف كان فالظاهر ان الغرض الاصل استحبابها وذكرها
كما انه لا حاجة الى التعرض لذكر معناها الكافية العرفية ولا ريب في حصولها بطلب تسلي المصاب والصبر عن الحزن والاكتئاب واسناد الامر الى الله عز وجل ونسبة
الى عدله وحكمته وذكر لقاء الله وعده على الصبر مع الدعاء للميت والمصاب لتسليته عن مصيبته ونحو ذلك فهي من المقامات لا توقف على كيفية خاصة او عبارة
خاصة ولاحتمال الوقوف على ما كتبه النبي والائمة او قالوا في هذه الموارد خاصة او جعلها بل يكون رجحانه بخصوصيته لا تخلو من اشكال الا انه وهي جائزة مشروعة
قبل الدفن وبعده اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا اما ما عن بعض نسخ الحكي عن الثوري فكرهها بعد الدفن لانه خاتمة امر الميت فيه انه خاتمة امر
لا خاتمة امر اهله مع ما حكاه في كشف عن ابن البراج منا ما يقرب من المحكي عن الثوري ولا ريب في ضعفه اذ النصوص وما وقع من النبي والائمة من التعزية بعد
الدفن لاصحابهم شاهدة على فساده فضلا عن الاجماعات المحكية بل صرح جماعة انه لم يدع تحصيلها بل هي بعد الدفن افضل منه قبله وفاقا للمحكي عن الشيخ والمصنف
العلامة وغيرهم وظاهر الشهيد والمحقق الثاني بل قال انه اولى لتأكد ما تمس الحاجة اليه لانه لا اكثر لشهادة الاعتبار من حيث غيبوبة شخص المتوفى وانقطاع العلقة في ذلك
الوقت مع اشتغالهم قبل الدفن بتجهيزه ولقول الصادق (ع) في مرسل ابن ابي عمير التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وفي مرسل خالد الآخر وغيره التعزية
الواجبة بعد الدفن وقول الصادق (ع) في خبر اسحاق بن عمار ليس التعزية الا عند القبر ثم ينصرفون لا يحدث في الميت حدث فيسمعون الصوت مع انه لا امر الصبح بل
لا وظهور ما قبل الدفن بل لعلها بعده اظهر فيحتاج على تفاوت مراتب الفضل فيما بعده فافضله عند القبر لاشتداد الحاجة اليها في ذلك الوقت فيحمل على ضرب من
التأويل منه ما ذكره في كشف من الحمل على تعزية خاصة كاملة التعزية كما قال (ص) كما لا من التعزية ان العصابة للمصيبة فيكون المراد انه لا يحتاج هذه التعزية
الى الاجتماع اخرى غير الاجتماع الاول بل ينبغي الانصراف ولا يقيموا بعد الدفن عند القبر لاجل التعزية خوفا ان يحدث حدث بالميت فيسمعوه ويفزعوا له او
ويكرهوه او غير ذلك ثم انه لا حد لها شرعا لاطلاق الادلة لكن قد يقال برجوع تحديدها الى العرف كما لو طالت المدة وانتفى المصاب بحيث يتسلى الحزن
فليعد بما يختلف باختلاف الميت حالة وصغره وكبره ولعله يومي الى ذلك ما في كشف حيث قال لا حد لزمانها عملا بالعموم نعم لو ادت التعزية الى تجديد
حزن قد نسي كان تركها اولى انتهى وليس في مرسل الصدوق والحسن كالصحيح عن ابي جعفر (ع) يصنع للميت مأتم ثلاثة ايام من يوم مات فلا ينافي ذلك من لا يصنع
الطعام ثلاثا لاهل الميت من امر النبي (ص) لفاطمة يوم قتل جعفر ان تصنع ذلك لاسماء بنت عميس وان تصنع لها هي ونساؤها كما كان غيره من الاخبار وقول الصادق (ع) ليس لاحد
ان يحد اكثر من ثلاثة ايام الا المرأة على زوجها حتى تنقضي عدتها دلالة على التحديد بالثلاثة لعدم التلازم بينها وبين المأتم ولعل ما عن المغني من السنة التعزية لاهله
ثلاثة ايام وحمل الطعام اليهم لا يريد به التحديد بها بل يريد اما التأكد او التعزية تمام الثلاثة كما فعلته فاطمة او التكرير ولو من الشخص الواحد ونحو ذلك نعم قد
يشعر ذكر المأتم ثلاثة فيها كغيرها من الحسن كالصحيح قال اوصى ابو جعفر (ع) بثمانمائة درهم لمأتمه وكان يرى ذلك من السنة لان رسول الله (ص) قال اتخذوا لآل جعفر طعاما
فقد شغلوا بعدم كراهة الجلوس والاجتماع للتعزية كما اشار بشرعية ابتداء الطعام الطعام عنه كقول ابي جعفر (ع) ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا عنه الطعام ثلاثة
ايام ونحوه من حيث ظهور المأتم والاطعام عنه بحصول الاجتماع عنده مضافا الى اطلاق الامر بالتعزي والتزاور وغيرهما فما في المبسوط من انه يكره الجلوس
للتعزية يوما او يومين او ثلاثة وتبعه ابن حمزة لظاهر والمصنف في المعتبر كما عن العلامة في المختلف لا يخلو من ضعف مع انا لم نعرف احدا ممن تقدم نص على الكراهة ولا اشار اليها في رواية وما يقال من
ان ذلك منافاة للرضا بقضاء الله والصبر ونحوهما كما ترى لا وجه له ولا اقتضاء فيه بل ربما كان الامر بالعكس واوامر المأتم تشهد بعدمه ابتداء وذكر الصادق (ع) انه احتج
جعفر ان تنكد في المأتم عشرين وفي خبر الكاهلي عن ابي الحسن (ع) كان ابي بعثني وام فروة تقيم حقوق اهل المدينة الى غير ذلك ومن هنا انكر ابن ادريس
على الشيخ اشد الانكار وقال انه لم يذهب احد من اصحابنا المصنفين الى ذلك ولا وضعه في كتاب وانما هذا من فروع المخالفين وتخريجاتهم واي كراهة في جلوس
الانسان للقاء اخوانه والدعاء والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه ومال اليه جماعة ممن تأخر عنه منهم الشهيد في دروسه وذكراه وغيرها
واعترضه المصنف في المعتبر ان الاجتماع والتزاور من حيث هو مستحب اما اذا جعل لهذا الوجه واعتقد شرعيته فانه يفتقر الى الدلالة واستدلاله بالاجماع على كراهة
انه لم ينقل عن احد من الصحابة الجلوس لذلك فاتخاذه مخالف لسنة السلف لكن لا يبلغ ان يكون حراما وفيه ان عدم فعل السلف له لا يقتضي الكراهة فلعله
مباح بالنظر الى خصوصيته كما لعله الاقوى اذ لا رجحان لهذه الهيئة بخصوصها وان كان ربما ترجح بالعارض كما انه قد تكون مرجوحة بل قد يصل الى حد الوجوب
والحرمة كما في مثل زماننا هذا الان بحسب الجهات والاعتبارات لكن ذلك امر خارج عن محل النزاع اذ الكلام في الجلوس للتعزية من حيث هو والظاهر عدم كراهته
واما استحبابه ففيه نظر ولا تلازم بين استحباب التعزية والجلوس لها كما انه لا دلالة في اخبار المأتم عليه لكونه معد الاجتماع الشاهد اوفق تعارفه في
بلادنا المشهد الغروي على مشرفه افضل السلام الجلوس لذلك تصرف للقهوة والتتن وبذل الطعام بالنسبة الى بعض الناس والخروج بذلك بعض كل
على مرتبة حتى صار تاركه معرضا نفسه للاغتياب واشد منه المجالس التي ولا للبذل لتلك الاموال اذا كان ممن يرجى منه ذلك فقد يصل الى حد الحرمة وربما
انتهى الى بذل المال الخطير اذا كان الميت والمعزى شريفين عظيمين ولا بأس به الا ان يصل الى حد يخرج منهم من هنالك غرض المعزي والمتوفى بتركه نعم ربما كان اصله
مرجوحا كما يومي اليه قول الصادق (ع) الاكل عند اهل المصيبة من عمل الجاهلية وغيره مما يستفاد منه عدم التكلف لاهل المصيبة لما هم فيه من الشغل
ثم ان ظاهر الادلة عدم الفرق في استحباب التعزية بين سائر اهل المصاب ذكورهم واناثهم صغارهم وكبارهم بل ربما كان الانثى ارجح لما هي فيه من شدة الحزن
والاكتئاب كما يومي اليه خبر الثكلى المتقدم وتعزية النبي (ص) عيال جعفر اذ كانت كيفية تعزية كل منهم تختلف بحسب حاله وما يسليه ويناسبه الصغير يمسح

واسعه نحوه وغيره ففي الخبر عن سيد البشر انه من مسح على راس يتيم ترحما له كتب الله له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة وعن العالم اذا بكى اليتيم اهتز له
العرش فيقول الله تبارك وتعالى من هذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه في صغره فوعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يسكته عبد الا وجبت له الجنة وهما وان كانا
في خصوص ما نحن فيه من التعزية لكنهما لا يخلوان من نوع تأييد له الا انه نص بعضهم على كراهة تعزية النساء الشابات مع الأمن الا مع خوف الفتنة كما عن التذكرة لا
في تعزية النساء وفيه مع ما عرفت مضافا الى العموم ان التعزية لا تختص بالمشافهة بل تكون بالمكاتبة والارسال ونحوهما مما لا فتنة فيه وهل تستحب التعزية حتى
لاهل العزاء بعضهم ببعض وجهان يضعف ثانيهما انصراف الادلة اليه في بادي النظر لكن الاقوى فيها العموم سيما مع كبر المصيبة وشدتها وقد يومي اليه في ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وآله
عبد الله بن جعفر مع انه هو من اهل العزاء نعم لا ريب في عدم انصراف الادلة الى من هو من اهل الذمة وغيرهم بل وكذا المخالفين مع عدم العوارض الخارجية والا فربما يجب
كما انه قد يحرم اذا استلزم مودة ونحوها مما نهي عنه واما مع عدم العوارض فالظاهر الاباحة لعدم دليل على الاستحباب والكراهة ولعله عليه يحمل ما في الذكرى من
ان الاقرب جواز تعزية اهل الذمة لانها كالعيادة وقد عاد النبي صلى الله عليه وآله غلاما من اليهود والا فلا يحمل على ارادة الاستحباب والعيادة منه صلى الله عليه وآله مع انها فيها تكون لرجاء الاسلام
والدعاء له كما يحكى انه اسلم الولد بذلك العيادة لا تستلزم استحباب التعزية كما انه على منع الاستحباب ينبغي ان يحمل ما في المعتبر من منع التعزية لهم او على ما اذا استلزمت مودة
ونحوها كما يشعر به تعليله والا فلا قاطع للاصل ثم انه لا فرق فيما ذكرنا حتى لو كان الميت مسلما نعم لو كان العكس احتمل الاستحباب والدعاء للمسلم قيل وينبغي ان يكون
دعاء من حيث يعزي المخالف الحق بالهام الصبر لا بالاجر ويجوز لهم الدعاء بالبقاء لما ثبت من جواز الدعاء لهم بطول بقاء وهو لا يخلو من تأمل نعم قد يجوز في تعزية الذمي
كما انه يجوز اخلف الله عليك ولا نقص عددك قاصدا به كثرة الجزية كما قيل فتأمل واذ قد ظهر لك تمام الكلام في التعزية بقي شيء نبه المصنف عليه كجماعة من الاصحاب منهم
الشيخ وابن ادريس وهو انه يكفي في حصول ثواب التعزية ان يراه صاحبها لما ارسله الصدوق عن الصادق عليه السلام كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة ولولا ذلك
لامكن المناقشة فيه لعدم صدق اسم التعزية عليه والمراد بكفايته انما هو حصول ثواب التعزية في الجملة بحضوره وان لم يتكلم والا فلا ريب في عدم حصول ثواب الفرد
الافضل منهما بذلك كما هو واضح ولما فرغ من الكلام على المسنونات شرع في الكلام في المكروهات فمنها انه يكره فرش القبر بالساج الا لضرورة بلا
خلاف اجده بل في الذكرى ومجمع البرهان وعن جامع المقاصد وعن الجنان نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع ولعل ذلك مع ما عساه يشعر به اجماع
المبسوط على كراهة التابوت اي دفنه في التابوت وسؤال مكاتبة علي بن بلال ابا الحسن انه ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج
او يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز كاشعار التعليل المروي عن دعائم الاسلام عن علي انه فرش في لحد رسول الله صلى الله عليه وآله قطيفة لان الارض كانت
ندية بالاستحباب وضع الخد على الارض وما في وضعه على الارض من الخشوع والخضوع ما يرجى بسببه الرحمة له وما عساه يظهر من فحاوى الكتاب والسنة
من وضع الاموات على الارض وانهم خلقوا منها ويعادوا اليها والتسامح فيه كاف في ثبوتها والحكم بها والا فلم نقف على ما يقتضيها صريحا في شيء من
الادلة بل قال الصادق انه روي عن ابي الحسن الثالث اطلاق في ان يفرش القبر بالساج ويطبق على الميت الساج نعم عللها بعضهم بانها اتلاف مال غير
ماذون فيه وفيه انه لو تم اقتضى الحرمة مع انك قد عرفت فيما مضى ان بذل المال لا يتوقف على الاذن الشرعية بل يكفي في جوازه عدم السفه فيه وذلك يحصل
بادنى غرض وكيف كان فقد عرفت مما مضى وجه ما استثناه المصنف من الضرورة كنداوة الارض ونحوها فانه لا كراهة فيه كما لا كراهة في تطبيق اللحد به كما
صرح به بعضهم لظهور المصلحة فيه مع عدم الدليل على الكراهة وظاهر العبارة كغيرها انه لا يكفي في دفع الكراهة حصول المصلحة بل لا بد من دفع المفسدة وفيه
نظر يعرف مما مر لان كما يرشد اليه ما في خبر ابي جعفر محمد بن عثمان لحد النواب اتخاذ الساجة ليوضع عليها او قال اسند اليها فلاحظ ثم ان الظاهر تعدية الحكم من
الساج الى ما شابهه كما صرح به غير واحد منهم ويقتضيه الاشتراك في العلة المذكورة بل وكذا الفرش والمخدة ونحوهما وفي الذكرى وجامع المقاصد انه
لا نص فيه عندنا فتركه اولى لانه اتلاف مال لم يؤمر به الا ان قضية الحرمة كما عن الشهيد تصريحه بها وقد يخدش بخبر يحيى بن ابي العلاء المروي في الكافي عن الصادق قال القى
شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره القطيفة موافقا للمروي من غير طرقنا عن ابن عباس انه قال جعل في قبر رسول الله قطيفة حمراء نعم قد يقال انه مبني على
التعليل السابق في رواية دعائم الاسلام فلا يفيد رخصة مطلقة لكن قد يستند فيهما الى ما تقدم من خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام البرد لا يلف
به ولكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه الا انه لم نعثر على عامل بها بالنسبة الى ذلك بل عمل الطائفة على خلافه والحاصل ان
ثبوت الكراهة بما عرفت كما ان ثبوت الندب بهذه لا يخلو من تأمل لكن لا يبعد رجحان الوضع على الارض وان كان لا كراهة في وضعها حيث يسوغ كما عن
ابن الجنيد فيه وفي خبر تجويز الساج فتأمل ومنها ان يهيل ذو الرحم على رحمه التراب لقول الصادق في موثق عبيد بن زرارة لابي الميت لا تطرح عليه التراب فان رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب ثم قال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من
ربه ولعل ما في المعتبر والذكرى من نسبته الى الاصحاب ومنها تجصيص القبور للاجماع المحكي في صريح المبسوط والذكرى وعن نهاية الاحكام والمفاتيح وظاهر المنتهى
عليها مضافا الى قول الكاظم عليه السلام في خبر اخيه لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تطيينه وخبر الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه عن رسول الله في حديث
المناهي نهى عن تجصيص المقابر ونحوه خبر القاسم بن عبيد المروي عن معاني الاخبار وفيه عن النبي انه نهى عن تقصيص القبور قال وهو التجصيص وربما يشعر به ايضا
خبر ابن القداح عن الصادق قال قال امير المؤمنين بعثني رسول الله في هدم القبور وكسر الصور وقد سبق في صحيح الحلبي لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا
الا سويته وكذا قول الصادق كل ما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت قضية ما سمعت عدم الفرق بين التجصيص ابتداء او بعد
الاندراس الا انه حكي عن جماعة منهم المصنف والشهيد والمحقق الثاني عن الشيخ ذلك في الثاني دون الاول حملا للاجماع جمعا بين ما تقدم وبين خبر يونس
ابن يعقوب قال لما رجع ابو الحسن موسى عليه السلام من بغداد ومضى الى المدينة ماتت له ابنة بفيد فدفنها وامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر
قلت الذي يلتقى في المبسوط كالمحكي عنه في النهاية والمصباح ومختصره انه لا باس بالتطيين ابتداء ويعد الطلاقه كراهة التجصيص وكانه لذا لم ينقل ذلك في الخلاف عن الشيخ

كراهة فرش القبر

لكنهم لعلهم فهموا الاتحاد بين التطيين والتجصيص كما تؤيد بعد الحصر بقلعة فيد التي هي في طريق مكة ولا ريب في بعده بالنسبة الى عبارات الشيخين في خبث فكرهم كلا منهما مستقلا برأسه على انه قد يدعى وضوح الجواز الذى ذكره مستقلا وكيف كان فلا اشكال في كراهة التجصيص نفسه للاطلاق المتقدم مع قصور المعارض له من وجوه وعدم الشاهد على الجمع المذكور كاحتمال الجمع بينهما بارادة تجصيص باطن القبر في الاول والظاهر في الثاني بل هو اولى بالبطلان من سابقه كما لا يخفى فالاولى الحكم بكراهة التجصيص مطلقا وحمل الخبر على بيان الجواز وعلى ان المراد بالتطيين تطيين القبر نفسه على كراهة حمل المنع على النهي عنه على التطيين بغير طين القبر او بغير ذلك من الاغراض التي لا نعلمها وربما يقوى في النظر انه لحاجة فيه نشر بعض الحيوانات للقبر كما يتفق وقوعه كثيرا ولا ريب في ارتفاع الكراهة ح ولعله لذا كان ذلك في بلادنا وهو النجف متعارفا الآن او يقال الآن بعد ان صار نص الائمة ولولاهم لما اشتد سرورهم فتحرم البنا من فضل بياناتهم ولعله لذا قال في كشف الغطاء بعد ان ذكر كراهة التجصيص ينبغي ان يستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة ويستمر فيما اتى الشيخ نعم لا فرق فيما ذكرنا من الكراهة بين كون القبور في الارض المباحة والمملوكة وان كان ربما استظهر من معقد اجماع التذكرة تخصيصها بالاول كما عن المنتهى فيه او فيما يشبهه مع زيادة الوصف بالمسبلة الا ان الاقوى خلافه فيهما ان كان ذلك كاطلاق الادلة من غير معارض ومنها تجديد القبور بعد اندراسها كما في المبسوط والوسيلة والسرائر والتحرير والقواعد وغيرها وعن النهاية والمصباح ومختصره وغيرها فلم لا اعرف له دليلا سوى قول امير المؤمنين في خبر الاصبغ بن نباتة المروى عن المحاسن وعن الصدوق ان الشيخ وعن البرقي من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام وهو موقوف على كون المروى عنه بالجيم الدال بل وان المراد مسح ذلك ومعها محل النظر اما الاول فلما في الفقيه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول من حدد قبرا بالحاء المهملة اي من سنم قبرا ويؤيده انه روى نحو من طريق ابي الهياج كما نقله الشيخ في الخلاف وهو من صحاح العامة على ما قيل قال قال لي علي عليه السلام ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله لا ارى قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته ودعوى ما يقرب منه من طرقنا كخبر السكوني عن الصادق عليه السلام وهذا يعطي ان الرواية بالحاء المهملة للدلالة الاشراف والتسوية عليه ولا ينافيه الخروج عن الاسلام بفعل ما تعارف من الزجر عن المكروهات كالحث على المندوبات بما يلحقها بالمحرمات والواجبات او يراد الاستحلال ونحوه مما يؤدي الى الكفر بتة وما فيه عن محمد بن ابي عبد الله البرقي انه كان يقول انما هو من جدث قبرا بالجيم والثاء المثلثة وقال بعد نقله والجدث القبر فلا ندري ما عنى به قلت يمكن ان يكون المراد منه كما في ابن الجنيد نفضه لاخرى فيه لا نبأ لاخر فيه ويكون ح محرما مع استلزامه النبش المحرم كما في بشعر تعبيره محمد بن النعمان المفيد الخندد بالخاء المعجمة والدالين من الخد وهو الشق يقال خددت الارض خدا اي شققتها فيكون المراد ح النهي عن شق القبر للدفن فيه او غيره متمه من النبش وفي التنقيح بعد ان نسب الخاء المعجمة للمفيد قال اي جعل خدا للبيت لا لحدا والخد لغة الشق واما الثاني فلاحتمال ان يراد بها الحسا رواه الصدوق في الفقيه مع كونه بالجيم ودعا البرقي والنبش قال لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا انتهى اقول المؤمن عدوانا لان من قتله فقد جدد قبرا لجدد ابن القبور وهو مستقل في هذا التجديد فيجوز ان يكون ما وقع يحكم الشرع وهو المناسب للمبالغة بالخروج عن الاسلام او يراد به الاشارة منه الى القبور والصور التي ارسله رسول الله صلى الله عليه وآله الى تخريبها وتسويتها ومحوها اي من جدد قبرا من تلك القبور او مثل مثالا بعد ان امر رسول الله بذلك فقد خرج عن الاسلام وخالف رسول الله ولعله يدخل فيه من صنع قبرا مثلها وان لم يكن منها على عموم المجاز بارادة القدر المشترك بينه وبين تجديده وبين ما ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وامانته من هذه الطريقة او يراد بتجديد القبور انما هو البناء الذي يكون عليها من القباب ونحوها كما عساه يشعر به استثناء قبور الائمة منه في جامع المقاصد وغيره وكون ذلك مكروها ابتداء مع امكان فرضه فيما لا يكره ابتداء كما في الارض المملوكة لو قلنا به لا بناء فيه عند التنبيه ذلك فامع بعد ارادة التجديد المطلوب هنا وان ذكره الصفار على ما حكى عنه في الخبر المتقدم من انه لا هو الجيم لا غير وعن محمد بن احمد بن الوليد انه قال لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعد ما طين في الاول ولكن اذا مات ميت وطين قبره فجائز ان يرم سائر القبور من غير ان تجدد الا انه لم يكن ذلك مستعملا في ذلك الوقت يحتاج الى هذه المبالغة والنهي عنه على ان المراد بتجديد النهي انما هو ظاهرها وليس لظاهرها حالة سابقة معتد بها حتى ينهى عن تجديدها الكراهة التجصيص والبناء عليها او التظليل ونحو ذلك ابتداء من دون تجديد بل وكذا التطيين بغير ترابها بل وترابها الا على قول فالكراهة فيها لم يكن ثم حالة كان عليها ينهى عن تجديدها اللهم الا ان يقال انه لا ريب في نفاد القبر التجديد لغيره ما انقطاعه عن الارض مثلا او العلامة والتطيين بطينه ونحو ذلك مما يفيد الناظر اليه انه قبر جديد ومرجعه الحقيقي العرفي فلا ينبغي اطلاق الكراهة اذا التجديد بهذا المعنى قد يكون محرما وهو ما اذا كان في الارض المسبلة وقد اندرس الميت وكان ذلك المكان محتاجا اليه لسبق حق متعلق حق غيره به فالانسح تقييد الكراهة بما يخرج عن هذا وشبهه وانما هذا كله مضافا الى ما ذكره المحقق في المعتبر من الطعن في سند هذه الرواية بضعف محمد بن سنان وابي الجارود قال فالرواية ساقطة فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها ونعه عليه في الذكرى الا انه قد يدفع هذا بانجبارها بالشهرة المحكية ان لم تكن محصلة وان الحكم مكروه فلا يقدح فيه ذلك مع ان اشتغال الافاضل مثل الصفار وسعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين في تحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحة هذا الحديث عندهم وان كان طريقه ضعيفا كما في احاديث كثيرة اشتهرت وعلم مؤداها وان ضعف اسنادها كما انه قد يدفع ما تقدم بانه يكفي في ثبوت الكراهة كونه للتحديد الامور المذكورة سيما مع احتمال الصحة ما ذكره اولئك الافاضل جميعه فيتعدد الرواية ولعله لذا قال في الدروس ويكره تجديده بالجيم والحاء والخاء لكن ينبغي ان يقيد الاخير بما لا يستلزم النبش المحرم والا كان حراما لا مكروها الا ان الشأن في الاكتفاء بمثل هذه الاحتمالات في اثبات المكروهات مع عدم القول به للاحتياط العقلي بحال النبش هذا محل ذكره فتأمل ثم انه قد استثنى في جامع المقاصد من كراهة التجصيص والتجديد قبور الانبياء والائمة لاطباق السلف والخلف على فعل ذلك بها بل في الذكرى لاستفاضة الروايات بالترغيب في ذلك كما انه فيها ايضا لا يبعد استثناء قبور العلماء والصلحاء استضعافا لمحل المنع والتفاتا الى تعظيم الشعائر ولكثير من المصالح الدينية قلت قد يقال ان قبور الانبياء والائمة لا تندرج في تلك الاطلاقات حتى يحتاج الى الاستثناء كما هو واضح ايضا فلا انسب استثنائها من كراهة البناء على القبور كما في كرى وغيرها والمقام عندها لا التجصيص والتجديد اللهم الا ان يراد منهما ذلك كما لا يخفى على من لاحظ

عليهما ولا استفاضة للاخبار فيهما ولا مصالح دنيوية ولا اخروية في كل منهما لحصول الغرض والمراد بمعرفة مكان القبر ثم اتخاذ قبة ونحوها مما يبقى معروفا للزوار

الزيارة والتوسل والدعاء وغير ذلك وهذا الذي قد اطبق الناس عليه كان معروفا حتى في زمان الائمة كما في قبر النبي وغيره وهو المراد بما في القوي عن

عمارة البناني عن الصادق عن آبائه عن النبي يا ابا الحسن ان قبرك وقبر ولدك بقاع من بقاع الجنة وعرصة من عرصاتها ان الله تعالى جعل قلوب نجباء من خلقه

وصفوة من عباده تحن اليكم وتحتمل المذلة والاذى فيكم فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقربا منهم الى الله تعالى ومودة منهم لرسوله اولئك يا علي المخصوصون

بشفاعتي الواردون حوضي وهم زواري غدا في الجنة يا علي من عمر قبوركم وتعاهدها فكانما اعان سليمان على بناء بيت المقدس ومن زار قبوركم عدل ذلك ثواب سبعين حجة

بعد حجة الاسلام وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امه فابشر وبشر اولياءك ومحبيك من النعيم وقرة العين بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على

قلب بشر ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم بزيارتكم كما تعير الزانية بزناها اولئك شرار امتي لا انالهم شفاعتي ولا يردون حوضي وحاصل الكلام ان استحباب

فيها كاستحباب المقام عنده وزيارته ونحو ... مما كاد يكون من ضروريات المذهب ان لم يكن الدين فلا حاجة للاسناد الا على ... نعم قد يلحق بقبور الائمة قبور العلماء

الصلحاء واولاد الائمة والشهداء ونحوهم كما تقضي به السيرة المستمرة مع ما فيه من كثير من المصالح الاخروية لكنه لا يخلو من تأمل لاطلاق اجلاء الاصحاب من دون

استثناء ومنها دفن اثنين ابتداء في قبر واحد بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له من ابن حمزة والفاضلين والشهيد وغيرهم عدا ابن سعيد في الجامع فنفى

وحلية ... بها للاصل وضعف المرسل عنهم لا يدفن في قبر واحد اثنان عن افادة غير الكراهة فلا وجه للتحريم كما لا وجه للتوقف في الكراهة بعد ما علم

مع امكان تأييده زيادة على التسامح فيه باولوية كراهة جمعهما في جنازة واحدة المنصوص عليها في الوسيلة والمعتبر وعن المنتهى والنهاية وغيرها

المدلول عليها في الجملة بمكاتبة الصفار الى ابي محمد وباحتمال تأذي احدهما بالآخر وبافتضاحه عنده هذا اذا كان ابتداء واما لو اريد حفر قبر فيه ميت مع العلم

ليدفن فيه ميت آخر ففي المبسوط وعن النهاية كراهيته كما هو قضية اطلاق الغنية والقواعد مع انه صرح فيه ايضا بما يقتضي حرمة ذلك كما اختاره جماعة بل في كري ان عليه

اجماع المسلمين قلت لانه كان لحرمة النبش ولانه صار حقا للاول خاصة كما عساه يومي اليه ما دل على انه السابق له لكونه حرز الهوى ... عدم جواز تحويله منه الى غيره

ومن هنا حمل المصنف في المعتبر الكراهة فيه على الحرمة لكن قد يناقش بان النبش امر خارج عما نحن فيه من كراهة الدفن بعد النبش امر جا ... وعدمها وان فرض حرمته به

بحيث يمنع من مثل هذا التصرف حتى لو كان مالكا للارض ممنوع ولا دلالة للاخبار والقطع عليه عند النبش كما ان عدم جواز تحويله وتسلم لا يقتضي منع دفن غيره

معه ولعله لذا كان الاقوى الكراهة مطلقا من غير فرق بين المقامين على حسب ما عرفت ولا بين الازج اي البيت المبني طولا وغيره وان كان الاول ... هذا

كله مع الاختيار اما مع الضرورة فلا ريب في انتفاء الكراهة كما قد روي عن النبي يوم احد جعل اثنين وثلاثة في قبر وتقديم اكثرهم قرآنا وفي المعتبر وكره في تحرير

الاحكام هذه الافضل وانه ينبغي جعل حاجز بين كل اثنين ليشبها المنفردين وعن المهذب جعل الخنثى خلف الرجل وامام المرأة وجعل تراب حاجزا بينهما

قلت لم اعثر على خبر يدل على هذا التفصيل المذكور عند الاصحاب فليس الا مراعاة الجهات العامة كالابوة ونحوها والاستيناس بالاشباه والنظائر

لكون الحكم استحبابيا فلاحظ وتأمل ومنها ان ينقل ... من بلد موته الى بلد آخر بلا خلاف اجده فيه بل في المعتبر والتذكرة

وجامع المقاصد وعن نهاية الاحكام وغيرها الاجماع عليه وكفى بذلك حجة عليها وعلى ما تضمنه من الجواز المقابل للحرمة مع الاصل واطلاق الادلة بعد الاجماع

على حمل اوامر التعجيل على الاستحباب فيبقى ح لا معارض لهما ونقل يوسف يعقوب الى ارض الشام ونوح عظام آدم وموسى عظام يوسف في خبر اليماني وغيرهما مما ستسمع

اليه مما يأتي كما قد يشهد ايضا للكراهة المروي عن دعائم الاسلام عن علي انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الاجساد

في مصارعها ولا تفعلوا فعل اليهود تنقل موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها فامر رسول الله مناديا فنادى

ادفنوا الاجساد في مصارعها ... على ذلك بعدما عرفت وربما استدل عليها ايضا بمنافاته للتعجيل المدلول عليه بالادلة السابقة وفيه بعد تسليم

اقتضاء الكراهة اولا المنع الا ان يراد ما دل على النهي عن الانتظار ونحوه منها وبعد اقتضائه لو سلم كراهة النقل من حيث كونه نقلا كما هو المدعى ثانيا الا الى احد

المشاهد فلا يكره بل يستحب بلا خلاف فيه ايضا بل في المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة وفيه ايضا وفي التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وعن غيرها ان عليه عمل الامامية من زمن

الائمة الى الآن من غير تناكر فكان اجماعا قلت بل اقوى منه بمراتب وهو كاف في ثبوت الحكم المذكور سيما بعد اعتضاده بفحوى خبر محمد بن مسلم عن الباقر

المروي عن مجمع البيان وقصص الانبياء للراوندي مسندا الى الثاني انه لما مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس والحسن بن علي بن

فضال عن ابي الحسن المروي في المحاسن والعيون والخصال والعلل وفي كشف اللثام عنها وعن الكافي والفقيه ايضا لكن عن الصادق قال ان الله اوحى الى موسى ان احمل

عظام يوسف من مصر الى ان قال فاستخرجه موسى من شاطئ النيل في صندوق مرمر وحمله الى الشام ولا ريب ان ما نحن فيه من النقل قبل الدفن اولى منه والمفضل بن عمر

المروي عن كامل الزيارة ان نوحا نزل في الماء الى وركيه بعد ان طاف بالبيت واستخرج تابوتا فيه عظام آدم فحمله حتى دفنه بعد ان بلعت الارض الماء في الارض

الغري وخبر اليماني المروي عن ارشاد القلوب وفرحة الغري عن امير المؤمنين وهو مشهور وخبر علي بن سليمان قال كتبت اليه اسأله عن الميت يموت بعرفات يدفن

بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل ومثله خبر سليمان الا انه قال فيه كتبت الى ابي الحسن اسأله عن الميت يموت بمنى او عرفات

الوهم مني ثم ذكر مثله وخبر ... عن الصادق من دفن في الحرم امن من الفزع الاكبر فقلت له من بر الناس وفاجرهم وبها افتى في الجامع فقال الوسائل

في حرم الله افضل نقله الى الحرم بل في الذكرى ... قد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد آل الرسول ان اوصى الميت بذلك وبغيره منه

عن المصباح وبما ارسل في المبسوط وعن النهاية من الرواية الدالة على الرخصة في نقله بعد دفنه ... على العمل بها اذ ما نحن فيه اولى والاشكال في الاسناد الا ان

هذه الاخبار ... بسابقة وليس لحجة علينا بل العمل بما هو المطلوب كما يرشد اليه قول النبي ... وهكذا ... خالف ... وفضلا

خلافه مدفوع بعد التسليم ذلك حتى ما ينقل عن الانبياء ... بان الاسناد الى ما انما هو ... ما يظهر من ذكر ... من ارادة العمل ... ونحوها ...

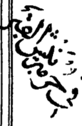
بما فيه من التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن بل الاخبار توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى والقول انه لا دليل يدل على
حصول ذلك بمجرد القرب المكاني ممنوع لا يصغى اليه اذ مع امكان دعوى استغنائه عن الدليل لان حرمتهم ع احياء كحرمتهم امواتا كما في خبر اليماني وغيره
اشارة اليه يظهر من البحار واستفيد وعرفت اخبارا كثيرة في فضل الدفن في المشاهد المشرفة لا سيما الغري والحائر على الامر بالشيء بعد الامر بمقدمته كذلك
ويستحب النقل وحكي في كتاب المزار منه عن ارشاد القلوب للديلمي انه قال من خواص تربة الغري اسقاط عذاب القبر وغيرها اشارة اليه وقال في البحار انه قد وردت
اخبار كثيرة وبراءتها من سؤال منكر ونكير للدفن هناك كما وردت به الاخبار الصحيحة عن اهل البيت ثم نقل رؤيا عن بعض الصلحاء انا سألت وخبر اليماني المشهور
قلت وفي اليماني سمعت من بعض مشايخي … عن المقداد انه قال قد تواترت الاخبار ان الدفن في سائر مشاهد الائمة مسقط لسؤال منكر ونكير هذا كله مع
قطع النظر عما فيه من ملاحظة نفس الامر وما ورد فيها من الفضل والبركة فان لذلك مدخلية ايضا في مسئلة الدفن كما يشعر به ذلك المرسل عن النبي انه قال في
المحضر الوفاة … سل بتابوتي الى الارض المقدسة … وقال لو كنت ثم لاريتكم قبره عند الكثيب الاحمر وقول امير المؤمنين ع عند ارادة دفنه للنبي
في بيته انه قبض في اشرف البقاع فليدفن فيها وقوله ايضا لما نظر الى ظهر الكوفة ما احسن منظرك واطيب قعرك اللهم اجعل قبري بها وامر ابي الحسن الرضا على
دفن يوسف بن يعقوب بالبقيع وحكاية دفن الحسن مع جدته الى غير ذلك قد ورد في فضل الغري مع قطع النظر عن دفن امير المؤمنين ع فيه وشرافته …
… انه يحشر منه سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم لكذا وكذا وكذلك اشتراء امير المؤمنين ع … مثل ذلك وانه يحشر منه سبعون الفا
يدخلون الجنة بغير حساب الى غير ذلك مما هو مروي عن البيان كما قد يشعر به ما في خبر الزانية التي لم تقبلها الارض حتى وضع معها شيء من ارض كربلاء وغيره من فضل كربلاء
كما ابتدا فضل الحائر ودفنها من الاخبار والحاصل انه من ينظر اخبار الائمة الهداة لا يحتاج الى الخصوص الخبر في التمسك على رجاء النفع للميت في دفن القبر عند الله
قربه ممن له اهلية الشفاعة لذلك في الارض المباركة المشرفة بعضهم بها او بغيره سيما ما كان لفضلها تعلق بالدفن ونحوه كمقبرة براثا الملقى خبر ابي الحسن الحذاء
عن الصادق ع ان الى جانبكم مقبرة يقال لها براثا يحشر منها عشرون ومائة الف شهيد كشهداء بدر لكن كأنه يظهر من المجلسي في البحار انها مقبرة الغري
حيث رواه عن سهل في هذا المضمار وكيف كان فمما ذكرنا ينقدح ما ذكره الشهيد وتبعه عليه بعض من تأخر عنه من الحاق نحو المقبرة التي فيها قوم صالحون
بمشاهد الائمة عليهم السلم في رجحان النقل اليها لتناول بركتهم وكذا الشيخ في المبسوط قال ويستحب ان يدفن الميت في اشرف البقاع فان كان بمكة فمقبرتها
وكذلك المدينة والمسجد الاقصى ومشاهد الائمة ع وكذا كل مقبرة تذكر بخير من شهداء وصلحاء وغيرهم انتهى ويظهر من ذلك كله انه لا وجه للاشكال في اصل رجحان ذلك
رجاء للنفع ودفعا للضرر وخبر … عام الاسلام مع الطعن في مصنفه قد عرفت حمله على الكراهة بل كاد يكون ابتداء الميت بذلك عليه كالازم نعم قد يستثنى
من الرجحان المذكور الشهيد لامر النبي ع بدفنهم في مصارعهم عند ارادة اصحابه نقلهم ومن هنا نص عليه في الذكرى بل في الدروس انه المشهور انما الاشكال
في بعض افراد النقل منها ما هو مستعمل في مثل زماننا من الامكنة البعيدة جدا بحيث لا يجيء الميت الا متغيرا كمال التغير حتى يكاد لا يستطيع ان يقرب اليه احد
وربما انقطعت اعضاؤه … ونحو ذلك لم اعثر على من نص على جواز حمله الا انه كان يفتي به الاستاذ المعتبر الشيخ جعفر تغمده الله برحمته حتى نقل لي انه قال
لو توقف نقله على تقطيعه اربا اربا جاز ولا هتك فيه للحرمة اذا كان يحترز به لاجل النفع ودفع الضرر عنه كما يصنع مثله في الحي وقد يستدل له بالاصل اولا
وبنحو خبر اليماني وغيره مما تقدم ثانيا وبما اشار اليه من الرجحان القطعي العقلي … ولو بشيء من النقل بعد الدفن الاتي وباطلاق الاصحاب استحباب النقل
الى المشاهد بل عن الفاضل البهبهاني انه صرح بعدم الفرق بين القرب اليها والبعد مع اطلاق الادلة في الدفن بحمل ما دل على التعجيل على الاستحباب وفيه ان
الاصل في حكمة الدفن انما هو ستر مثل هذه الامور منه فرارا من فضيحته ودعوى مثل ذلك لهذا العنوان لا يعد هتكا ممنوع والمحكم فيه العرف بل … بين الحي
والميت بما مع عدم علمنا بوجود مصلحة في فعله تقابل هذه المفاسد المحققة وغيرها مما يعلمه الله دوننا حتى يضمحل هذا الهتك في جانبها اذ لا يوذن ذلك الا علام
الغيوب ومن اودعهم اسراره وحكمته ولم نقف على ما يدل على حصول ذلك منهم بل لعل ترك السلف الماضين من الصحابة والتابعين وغيرهم مع محافظتهم وشدة
اعتنائهم بالائمة ع بيان لما هو اقل من ذلك كاد يشرف الفقيه على القطع بعدم مشروعيته واما خبر اليماني فهو مع انه فعل غير المعصوم وعدم ظهور الرضا من امير
المؤمنين ع به وعدم العلم بكونه في الحال المتنازع فيه ولا يجوز التمسك به في اثبات مثل هذا الحكم مع عدم الجابر والعاضد واما دعوى القطع العقلي بالرجحان
المذكور فهي في حيز المنع عند ذوي العقل ومعرفته بقصورهم عن ادراك احوال عالم الغيب من مصالحه ومفاسده واما اطلاق الاصحاب ففيه مع انصرافه الى غير ذلك
قطعا لا اطلاق في مثل قول المصنف ونحوه ويكره النقل الا الى المشاهد اذ هو مستثنى من النقل الجائز على كراهة فلا شمول فيه لما لو كان النقل محرما اذ لا ريب
في حرمة مثل هذا النقل لو كان لغير المشاهد فيتجه لو تصريح الفاضل البهبهاني بعدم الفرق المذكور لا يستلزم ما نحن فيه مع انه صرح الشهيد في الذكرى بتقييد
استحباب النقل الى المشاهد بالقرب وعدم خوف الهتك كما انه صرح بتقييده ايضا بما … فساد ابن ادريس والمحقق الثاني واستجوده في الحدائق واما الاولوية
المذكورة فبعد تسليمها انما تتم لو قلنا بذلك وسنعرف الكلام فيه ان شاء الله واما اطلاق الادلة فهو وان كان كذلك لا يعارضها اوامر التعجيل بعد حملها على الا
الا انه لا يكاد يخفى على الممارس لكلمات الاصحاب في مقامات واخبار الباب ظهور الاتفاق منهم على تقييد تلك المطلقات بما اذا لم يؤد التعطيل فيه الى
ظهور الفساد والنتن والهتك حتى انهم لم يسوغوا على الظاهر الانتظار بحيث يصل الى بعض هذا الكفن والغسل والكافور ونحوها فاوجبوا دفنه بدونها بل
وكذا الدفن في الارض على ما صرح به بعضهم هناك فيلقى في الماء الى غير ذلك مع ان المراد بمقابل التعجيل المحكوم بجوازه وعدم استحبابه انما هو غير المؤدي الى
ذلك واحتمال القول بان المعلوم من تقييد تلك المطلقات انما هو اذا فسد بدون النقل الى تلك الاراضي المشرفة واما فيها فلا … بعضهم التبع
والتتبع لكلمات الاصحاب واخبار الباب بل قد يقال ان الاطلاقات قد تشهد للمطلوب باعتبار ظهور كون المراد منها والمطلوب … الدفن
ودوامه في سائر الاوقات اذ هي ليست كالامر بالضرب ونحوه مما يحصل الامتثال بايجاد الطبيعة قطعا ومن هنا يجب دفنه لو اتفق ظهوره مع … كون المكان

بالدفن والقطع من وقت حصول الموت الى حال خروج الميت عن حاله وصيرورته ترابا او شبهه نعم اقصى ما هنا الخروج ان يقطع بعدم شموله لمثل ما نحن فيه لا اقل من الشك فيبقى ما ذكرناه سالما فتأمل جيدا فانه دقيق نافع ومع ذلك كله فبين اطلاق استحباب النقل وحرمة الهتك في مثله تعارض العموم من وجه ولا ريب في رجحانها عليها سيما بعد القطع بعدم تقديم شيء من المندوبات على ذلك كما لا ينظر به الى المرأة ونحوها على انه فظهر ان التحرز من ذلك كله وجه الاشكال في هذا النوع من النقل ولا ريب ان الاحتياط يقتضي تركه نسئل الله تعالى ان لا يحوجنا اليه فانه المنان العظيم الرحمن الرحيم ومنها النقل بعد الدفن وقد سبق الكلام عليه كما تقدم عند تعرض المص له ومنها ان يستند الى القبر ويمشي عليه او يجلس عنده كما قاله الجميع الا ما اجمع اكثر اهل العلم كما في كره وقول العلماء كما في المعتبر وفي المدارك نسبته في المنتهى الى الاصحاب من دون علم خلاف فيه بل حكي عن ظ الاجماع عليه قلت وكفى بذلك حجة لمثله مضافا الى ما فيهما من الاستهانة بالميت مع اتحاد حرمته كما لعله يومي اليه ما ذكر من استحباب نزع النعال عند زيارة القبور والى ما عسى يشعر به او يشمله قول الصادق ع فيما تقدم كلما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت وقول الكاظم ع لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه والى ما احتج عليه في الخلاف بما روي عن النبي ص انه قال لان يجلس احدكم الى جمر فتحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر وفي المنتهى بعد ان نسب الى الشيخ كراهة الجلوس على القبر قال روي عن رسول الله ص انه قال لان امشي على جمرة او سيف او اخصف نعلي برجلي احب الي من ان امشي على قبر مسلم وفي كشف اللثام عنه ص لان اطأ على جمرة او سيف احب الي من ان اطأ على قبر مسلم وكيف كان فلا خلاف ينبغي الاشكال في كراهة الامور الثلاثة المتقدمة بعد ما عرفت فما يظهر من متأخري المتأخرين من الاقتصار على كراهة الجلوس عليه خاصة عملا بقول الكاظم ع لا دليل سواه سيما بعد قول الكاظم ع اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استروح ومن كان منافقا وجد المه ضعيف جدا بعد ما عرفت هنا ومن حمل هذه الرواية في كرى على القاصد لزيارتهم بحيث لا يتوصل الى قبره الا بالمشي على الاخر وهو جيد ولعله يلحق به سائر انواع الضرورة ولو توقف على [illegible] عليه كما يلينا بمعنى عصرنا هذا بالنسبة الى زيارة قبر سيدنا ومولينا امير المؤمنين ع فانه لا يتوصل اليها الا بوطء القبور ومنها ان يغشى بوضع الثوب الاحمر والاصفر عليه كما اشار اليه العلامة الطباطبائي في منظومته مع انا لم نعثر [illegible] عن علي ع انه نظر الى نعش بعطن عليه [illegible] احمر واصفر بنهاهما فرمي بهما ثم قال سمعت رسول الله ص يقول اول عدل الاخرة القبور لا يعرف فيها غني من فقير وكم يفعله الناس في هذا الزمان من وضع الابراد الفاخرة عليه في غير محله والله العالم

الفصل الخامس من الفصول الخمسة في اللواحق وهي مسائل

الاولى لا يجوز نبش القبور من غير خلاف فيه كما اعترف به بعضهم بل هو مجمع عليه بيننا كما في كرة وموضع من كرى وجامع المقاصد ومجمع البرهان وعن كشف الالتباس وبين المسلمين كما في المعتبر و وعن نهاية الاحكام وموضع اخر من كرى الا في مواضع ولعله يرجع اليه ما في السرائر في المسئلة الاتية وهي نقل الميت بعد دفنه انه بدعة في شريعة الاسلام هو الحجة مضافا الى ما سمعته سابقا من النبوي في قوله من جدد قبرا بالجيم والخاء المعجمة والى ما عسى يستفاد من التدبر في الاخبار المستفيضة الدالة على قطع يد السارق المذكور في الحدود سيما بعد الانجبار بما عرفت الى ما فيه من المثلة بالميت وهتك حرمته واتفاق الاطلاع على بعض ما صنع في القبر والى ما عرفته سابقا من شمول اوامر الدفن لسائر الاوقات التي منها ان النبش بل الظ كون المراد منها بعد تحقق الدفن انما هو ابقائه مدفونا كما انه قبله في وجوده وبروزه فتأمل جيدا فانه دقيق جدا نعم قد يستثنى من ذلك مواضع منها ما لو بلي الميت وصار رميما كما نص عليه جماعة والا لزم تعطيل كثير من الاراضي بل لعله اتفاقي كما صرح به في جامع المقاصد وفي قرب منه ما في كشف اللثام من القطع به قلت لعله كذلك لانه لا يدخل تحت مسمى نبش القبر ثم انه يختلف ذلك باختلاف الاراضي والاهوية ومع الشك فالظ الرجوع فيه الى اهل الخبرة وان كان نفي الاكتفاء به ايض ان لم يحصل العلم والقطع به نظر وتامل واولى منه في الاشكال ما لو حصل الظن باندراسه من دون اخبارهم وان صرح بعض الاصحاب انه له النبش ح فان صادف فيه شيئا طمه وذلك لاستصحاب عدم الاندراس وحرمة النبش فالاقوى العدم وينبغي استثناء قبور الانبياء والائمة المعصومين من ذلك كما ينبغي استثناء ايضا كثير من الصلحاء التي يتبعها لما فيه من التعظيم وما فيه من الهتك بالنسبة الى امثالهم مع علم معلومية اندراس اجسادهم بل لا يبعد الحاق قبور العلماء والصلحاء والشهداء وكلما كان في نبشه ذلك ولو بالاخرة كاولاد الانبياء ونحوهم سيما ما اتخذ منها مزارا وملاذا وحف بانواع التعظيم والتبجيل ومنها ان يدفن في ارض مغصوبة ولو للاشتراك فيها كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد بل لا اعرف فيه خلافا بل قد يظهر من كشف اللثام انه مقطوع به نظرا الى [illegible] بنبشه وقلعه ان لم يرض ببقائه كما انه لا يجب عليه قبول القيمة لو بذلت له نعم قد يقال بالوجوب مع تعذر الدفن في غيرها بناء على وجوب ذلك عليه ابتداء والا لم يجب كما هو قضية الاصل وتوقف التجارة على التراضي ولعله لا فرق [illegible] ولا فرق فيما ذكرنا بين زيادة هتك حرمة الميت من تقطيع ونحوه وعدمه ولا بين قلة الضرر على المالك وكثرته ولا بين الورثة والاجانب وغيرهم ولولا ظهور اتفاق من تعرض لذلك عليه ان لم تكن اتفاقا ما لامكن المناقشة في اطلاق هذا الحكم من حيث عدم ذكر دليل له سوى انه مراعاة حرمة الحي وحقه الذي هو مبني على الضيق وفيه انه معارض بحرمة الميت التي كحرمته وفعل الغاصب انما يسقط حرمة نفسه لا حرمة غيره التي يجب مراعاتها عليه وعلى المالك فالمتجه بعد مراعاة الميزان في الحرمتين وفرض التساوي فيهما الجمع بين الحقين ببذل القيمة ولو من تركة الميت او من ثلثه او من بيت المال ولا تتعين على الغاصب وكيف كان فلا ريب انه الاولى بل الافضل كما صرح به غير واحد قبول القيمة من المالك سيما اذا كان وارثا او رحما وفي الحاق ملك المنفعة دون العين بمالكهما في الحكم المذكور وجه قوي ان لم يكن متعينا وان كانت ملكا للغاصب كما يقوى الحاق ان كان ابتداء وضعه بحق شرعي دون الاستدامة بالغاصب العادي كمن اذن [illegible] مدة بدفن فيها مباشرتها انقضت المدة وان كان غير عادي في وضعه بحمل العذر فيساوي كل ما [illegible] وغاصب كالمشتبه والغافل ونحوهما فيجمع بين الحقين بالالزام بالقيمة فتأمل ومنها لو كفن بثوب مغصوب من غير خلاف اجده فيه بل قد يظهر من كشف اللثام كونه مقطوعا به بل في [illegible] من العلامة في المنتهى حيث فرق فيه وبين السابق بتعذر تقويم الارض الى بلي الميت بخلافه هنا وفيه انه يمكن تقويمها مدة يقطع فيها ببلاء الميت كما الفرق بما اشار اليه في على الهلاك بالتكفين بخلاف الارض لان الغرض في المال نعم قال في كرى ويتبعه عليه جماعة ربما احتمل انه ان ادى الى هتك الميت بظهور ما ينفر منه لم ينبش والا نبش [illegible] على تساوي حرمته قلت وهو مثل ما في نهاية بحث وهو جيد بما قدمناه انفا ومنها لو وقع في القبر ما له قيمة فانه يجوز نبشه لاخذه بلا خلاف اجده فيه ايضا

فبر المبت



وبعضهم كما في المعتبر والذكرى وجامع المقاصد وغيرها من غير فرق فيه بين القليل والكثير ولا بين ما اذا بذل له القيمة او لا كما نص عليه بعضهم ثم في الذكرى انه روي ان
المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وآله ثم طلبه ففتح موضعا منه فاخذه فكان يقول انا آخركم عهدا برسول الله صلى الله عليه وآله قلت ولا يخفى عليك ما فيه ولو جرى الا ما
سبق من الاشكال في المقام سيما بعض افراده واما الرواية فيشبه ان تكون عامية كما قطع بذلك في الحدائق مع ما فيها اولا من ظهور كون الطرح عمدا وبغير
القطع بعدم جوازه في مثل ذلك لكونه المضيع لماله وثانيا انه لا يجري الحكم المذكور في مثل قبر النبي والائمة وان اطلق الاصحاب وابتغى في الحدائق انه ق
فقد ورد في بعض الاخبار التي لا يحضرني الان موضعها من علي عليه السلام تكذيبه في دعواه ذلك قلت وهو الصواب فان المغيرة كان من المنافقين في بعضهم
بوثقة وابن هو من حضوره منه شيء ومنها ما ذكره في الذكرى وتبعه عليه غيره من انه يجوز النبش عليه ايضا للشهادة على عينه ليضمن المال المتلف او لقسمة ميراثه
واعتداد زوجته لانه موضع ضرورة وهو مع انه انما يتم لو علم ان النبش يحصل له ذلك كان متوقفا عليه الامر عنه يجزم قطعا انه ينافي اطلاق
الاجماع المحكي على حرمة النبش سيما في المعتبر حيث حكاه على ما عدا اربع صور ليست هذه منها ومنها ما ذكره الشيخ في المبسوط وهو ما لو دفن في ارض ثم
بيعت فانه يجوز للمشتري قلعه ولعل وجهه انه لم يستو منه اذن فكان كالمغصوب بالنسبة اليه فيمنع واضح اذ لا ينتقل الى المشتري الا السلطنة التي كانت
للبائع دون غيرها اذ هو غير ممكن بل ذلك جائز وان كان بعنوان العارية للزوم في مثل المقام الى ان يبلى الميت لكان ابقاؤها في نحو قلبه المشتري ابعد
ح نعم انما يتم ما ذكره لو فرض غصبية الارض فلعلها المالك لا اصلها اذ يكون ح كالصورة الثانية ومما يقال ان حرمة النبش منشاؤها الاجماع المفقود في
المقام فالاصل الجواز في غاية الضعف بعد التسليم فخروج الشيخ لا يقدح في المحصل منه فضلا عن المنقول ومن هنا انكره عليه من تأخر عنه كالفاضلين
والشهيد والمحقق الثاني وهو كذلك ومنها ما لو دفن بغير غسل فجوز نبشه ح كما في المنتهى محافظة على الواجب الذي يمكن تداركه ولا دليل على سقوطه بذلك
فاستحسنه الحكم كما انه لا دليل على حرمة النبش في مثل المقام فاصالة البراءة فيه محكمة على انه لا احترام لمثل هذا الدفن لكونه منهيا عنه من حيث تأخر الامر
عن الامر بالغسل او ما يقوم مقامه فلا اعتبار به لانصراف حرمة النبش الى الافراد الشرعية والظاهر اراده ما اذا لم يخش فساد الميت بقرينة نصه على عدم النبش
مع القطع في القبر ونسبه ما الخلاف اولا للشافعي والمنقول عنه التقييد الذي ذكرناه ولذا قال في الذكرى والذي يظهر لي قوة ما ذهب اليه الشافعي من وجوب
النبش لاستدراك الغسل اذا لم يخش فساد الميت لتوقف الواجب عليه والمثلة مع عدم خوف الفساد لم يثبت كونها مسقطة لذلك انتهى وخالف في ذلك الشيخ
في الخلاف فيما تبعه المص في المعتبر والعلامة في التذكرة وان احتمل الاول فيها ايضا والذكرى وجامع المقاصد وغيرها لانه مثلة فيسقط الغسل معها ولاطلاق الفتاوى
بحرمة النبش من دون استثناء ذلك بل لعله بعض معاقد الاجماعات المحكية كالتي في الخلاف فانه قال دليلنا عليه كل خبر يتضمن النهي عن نبش القبور ولعله في
على ما لم نقف عليه كما هو مظنة ذلك وقد يقوى في النظر التفصيل بين كون الاخلال بالغسل لعذر شرعي كعدم الماء مثلا او نحوه وبين عدمه بل كان عصيانا
ونحوه فيبين عدمه فلا ينبش بخلاف الثاني تحكيما لما دل على كل منهما فيهما مع عدم انصراف شيء منهما الى معارض الآخر فلا تشمل ادلة الغسل المدفون بعذر
ولا ادلة النبش المدفون مع التمكن منه بل لعله ليس دفنا كاملا مع عدم اثبات الحرمة من جهة اخرى كالفساد الطارئ ونحوه والا وجب مراعاته فتجيء او
فيلحق بالاول ويحتمل الغسل بما بنفسه ولم يعلم به حتى دفن فلا ينبش كما انه يلحق بالثاني معلوم الفساد قبل فينبش وليس نبش الكفن والصلاة كترك الغسل ولذا صرح
في المنتهى هنا بعدم النبش لهما ايضا بل لا اجد فيه خلافا في الاول بيان والمدارك في خصوص التكفين فجعلاه كالغسل في النبش له وكانه لاتحاد طريق المسألتين
وعدم الفرق في البين لكن ذكر غير واحد من الاصحاب الفرق بامكان تدارك الصلاة من غير نبش لانها وجه مشروعة من فوق القبر وباعتبار القبر وباغناء القبر
عن ستر الكفن وهو لا يخ من قوة بالنسبة للصلاة ومن صحة في الكفن الا ان الاقوى فيه مساواة الكفن للغسل فيجري فيهما ما تقدم واما الاستقبال في القبر فلم ار بائنه
ينبش له وفيه تأمل وقد يلحق بالمسألة فلاحظ وتأمل ونظائر وهل لتعارض الواجب والمحرم فيرجع الى الترجيح بالمرجحات الخارجية ومع عدمها فالاحوط ترجيح جانب الحرمة وان
كان الاقوى التخيير ح ومبنى الحكم في كثير من المسائل السابقة ان النبش محرم الا ما علم خروجه او جائز الا ما علم حرمته كما ان مبنى في جملة منها ايضا على تقديم مراعاة حق
الحي على حرمة الميت وعدمه فتجيد او لو كفن في حرير ودفن فالاقوى انه كالمدفون عريانا فصدق ثانيها على النبش فيه هنا الجواز او وجوبه لكن الذي صرح
الشهيد والمحقق الثاني وغيرهم حرمة النبش له وفي كشف اللثام انه فيه وجهين من كونه كالمغصوب وكذا القيمة الواضح في القبر لتغير مشروع ومن ان الحق فيه لله و
حقوق الادميين اضيق قلت لم يفرق بينه وبين المغصوب بكونه هو المتلف حقيقة هنا بخلافه هنا كما انه قد يقال بالنسبة للوجه الثاني انه متمحض حق آدمي
لعدم ذهاب ماليته وخروجه عن المملوكية بذلك كيف وكان خاتمة او غيره لو ابتلع ما له قيمة كجوهرة ونحوها ومات ثم دفن فيجوز النبش عليه وهو فوقها على جواز
شق جوفه لما الذي صرح به الشيخ في الخلاف والعلامة لان حرمته ميتا كحرمته حيا ولا يجوز شقها في الحي لذلك فكذا الميت ولا فرق في ذلك بين كون المال له فينتقل
الى الورثة بموته وبين كونه لغيره في الحكم من عبارة التذكرة الفرق بينهما فاستوجه الشق وفاقا للشافعي في الثاني لما فيه من رفع الضرر عن المالك برد ماله اليه
البدو عن الميت بابراء ذمته وعن الورثة بحفظ التركة لهم وظاهره التوقف في الاول من كونه ماله واستهلكه في حياته فلم يثبت للورثة حق ومن انها صارت
ملكهم بموته فهي كالمغصوب ولعل التوقف في السابق ايضا كما هو ظاهر المعتبر وغيره لما سمعت من الذكرى ومما تقدم من الخلاف ولاحتمال القول بانه اسقط حرمته
بابتلاعه كاحتمال تقديم حق الادمي الحي عليه كما من نظيره ولا يبعد التفصيل بعد تعين بمعتبر بعنهما سيما بعد المعاوضة باحتمال الغيبة كعدم الضرر على الآكل
ببذل القيمة او المثل مع ما فيه من الجمع بين الحقين ومراعاة الحرمتين بل لعل حفظ حرمة المؤمن اهم في نظر الشارع من حرمة المال فتأمل ثم انه اذا لم ينبش نوحل القيمة
من تركته كما صرح به في الذكرى لانه كالواتلفه في حيوته الا ان الفرق بينهما انه لو انفق خروجه اما بان يبلى وينفى المسألة بنبش قبره فينبش وجدا وبغير ذلك رجع
ما اخذ للرجوع ماله اليه وعدم زوال الملكية عنه وفاقا في تحقيقه انه القول في الغصب لو وجد بعض اجزاء الميت بعد دفنه لم ينبش بل دفنت في جانبه كما في المعتبر و
الذكرى او ينبش القبر ويدفن كما في الاول خاصة قبلا في النبش من المسألة التي ابيت في تفرقة الاجزاء نعم قال في الذكرى انه لو امكن ايصاله بفتح موضع من القبر بحيث لا يؤدي الى

تصوّراته لمكن الجواز لان فيه جمعا بين اجزائه وصلاح هتكه انتهى ولعله من ذلك ومما تقدم من المعتبر يظهر ما في كلمات الاصحاب او غلب الاظهر بعض الجار
المراد بالنبش المحرم انما هو ما يؤدي الى ظهور الميت وبروزه لا ما اذا لم يكن كذلك نعم لو هذا لو كان الميت في لحد مطبق عليه جاز نبش تمام القبر وكذا لو كان في اسفل
القبر واريد دفن ميت آخر دونه وهكذا لم يكن بذلك باس فتأمل جيدا وكذا لا يجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا كما في الذكرى والروض ولعله كذلك
من حيث النظر الى تحريم النبش والى ما هنا من التتبع فلم نعثر على مخالف فيه الا ما عساه يظهر من ابن حمزة في الوسيلة حيث قال يكره تحويله من قبر الى آخر وهو مع امكان تنزيله على غير
محل البحث لا يقدح في ذلك ولا احد حكى عنه سوى ابن الجنيد حيث انه اطلق نفي الباس عن التحويل لصلاح يراد بالميت ويجري فيه ما تقدم ايضا وغيره بل والى
المشاهد المشرفة على المشهور كما في الروض والحدائق وفي جامع المقاصد والكفاية بل لعلها محصلة اذ هو خيرة السرائر والنافع والذكرى والقواعد والمنتهى والمختلف والذكرى وفي البيان
وكشف اللثام وعن العزية ونهاية الاحكام والاصباح وظ المسالك بل في السرائر انه بدعة في شريعة الاسلام خلافا لظ الروض وك والمحكي عن ابي العباس في الموجز والمحقق
الثاني في الجعفرية والشهيد الثاني في الروض وفي جامع المقاصد ان الجواز لا يخ من قوة كما عن فوائد الشرائع وحاشية الارشاد وشرح الجعفرية الا انه قيده كالروض
فوقاته للجواز بان لا يبلغ الميت حالة يلزم من نقله هتكه ومثلة لتقطيع منقطعا ونحوه وفي المبسوط وعن النهاية ومختصر المصباح وعن تعارض الجواز بهما وهما ذكره الا انه
قال في الاول لا الافضل العكس كما انه في الثاني والاصل ما قلناه والثالث الاحوط العكس ولعل مستند شمته في النهاية الجواز وفي الجامع يحرم نبشه بعد الدفن وروي جواز نقله الى
بعض المشاهد سمعنا مذاكرة في المصباح واذا دفن فلا ينبغي نقله وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض المشاهد والاول افضل وقد تقدم ما سمعته من ابن الجنيد وابن حمزة و
الاقوى الاول لاطلاق ادلة حرمة النبش من الاجماعات السابقة بعضها سيما ما في المعتبر من انه اجماع المسلمين على حرمته الا في صور اربع ولم تكن هذه منها
ولعل غيره كذلك بل يتجه هذا ان لو نقل انه الموافق لاوامر الدفن المراد منها بقيد الاستدامة كما تقدم تحقيقه سابقا فالحظ وقد استدل بذلك على حرمة النبش جماعة من الاصحاب
منهم العلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل لا دليل لهم سواه كما اعترف به بعضهم واعترضه في المدارك والرياض تبعا لمجمع البرهان بخروجه عن محل النزاع اذ المراد
هنا النقل بعد الدفن من حيث هو كذلك من دون نظر الى النبش فربما يقع منه وهو محرم وقد لا يكون كذلك كما اذا وقع بفعل غير المكلف او بفعله خطأ او نسيانا وفيه انه لا
يخفى على الملاحظ لكلمات الاصحاب ان محل النزاع في ذلك انما هو من حيث النبش كما يشعر به استدلالهم عليه بل صرح به بعضهم من صور المستثناة ثم بعد ذلك يظهر من عبارة
المتن كالقواعد كون حرمته منفية لمكان عطفها على العلية ولعلهما ارادا التنصيص على منع وقوع الجواز في كلام بعض من تقدمهما فيكون ح من عطف الخاص على العام اي لا
يجوز نقله بالنبش ولا النبش للنقل كما ان مراد من اطلق حرمة النقل بعد الدفن انما هو الغالب من توقفه على النبش كما ان من جوزه اراد جواز النبش لذلك الا انا لم
نقف على ما يدل على المنع منه بحيث يخص بعد النقل سابقه حتى يحصل الفرق بينهما في الجواز وعدمه اذ هو مع قطع النظر عن النبش متسلم بل يجري ما يجري فيه
من الاحكام فمجرد وضعه في حفرة انما هو لتخرج منها ويبقى مكشوفا لم يخلع حكمه اللهم الا ان يقال ان المستدل فلم يشق صلح في نقله من حيث وقوع السؤال للعذر وبغيره من
الاحوال ونحو ذلك وفيه مع انه لا يقتضي الحرمة اذ قضيته انه لا يكون كالنقل قبل الدفن الى ما لا اصلاح للميت فيه في الكراهة لا ينحصر المصالح والمفاسد بذلك وكيف
ومنها الشفاعة في يوم القيمة او تخفيف ما هو فيه ذلك ويقال ان في نقله من نفس القبر هتكا للحرمة ومثلة بخلافه قبل الدفن فلذا يحكم بالحرمة من دون نظر الى
النبش وفيه مع انه ممنوع بل هو مشترك قبله في كل ما يعرض انه ينبغي ان يخرج الحرمة بما اذا كان النقل من نفس القبر اما لو كان من غيره كما لو اتفق انه مستثنا ابتداء
فخرج من قبره فلا بل الاولى اختصاصها بذلك الا ان الذي احرج منه اما بعد خروجه وارادة نقله فلا وكيف كان فالاقوى الجواز مع قطع النظر عن النبش
فيكون كما لو لم يدفن فيقيد بعدم تغير الحال بما لم يكن فيه هتك لحرمته من خروج رائحة ونحوها كما ان الاقوى العدم مع النظر اليه لما عرفت من الادلة على حرمته وما
يقال انه لبيان الاجماع وهو مفقود في محل النزاع فالاصل الجواز ضعيف لما عرفته من اطلاق الاجماعات المنقولة بل اطلاق اوامر الدفن وغير ذلك
مثله ما يقال من تقييد هذه الادلة في خصوص ما نحن فيه بالرواية المرسلة على لسان من عرفته بالاخبار السابقة المتضمنة لنقل نوح عظام ادم الى الغري وسحب
موسى ع يوسف الى الشام وكونه فضل الشرع السابق قد عرفته فيه كل ذلك مع التأييد بما فيه من صلاح الميت ودفع العذاب عنه بمجاورته من هو اهل الجنة ونحوه بل قد
يتمسك باطلاق ما دل على استحباب الدفن في الاماكن المشرفة وجوازه الشامل لما بعد الدفن ايضا وهو اعم من وجه بالنسبة الى حرمة النبش او من وجه والترجيح بما عرفته
بما نقل عن جملة من علمائنا انهم دفنوا ثم نقلوا كالمفيد من داره بعد مدة الى جوار الكاظمين ع والمرتضى من داره الى جوار الحسين ع والبهائي من اصبهان الى المشهد
الرضوي على مشرفه السلام وقد كان في مثل هذه الاوقات من الفضلاء ما لا يحصى عددهم الا الله سيما في زمن المفيد والمرتضى مع شدة قربها من زمان الائمة و
المعاصرين لهم وفيه انه لا ينطبق على اصولنا اذ تقييد تلك الادلة مع تعددها تأييدها بمثل هذه الرواية المرسلة التي لا جابر لها بل عرفت عمل المشهور على
خلافها بل ظ من ارسلها عدم الالتفات اليها في النهاية كما انه في غيرها جعل العدم افضل واحوط وكذا الخبرين الاخرين مع امكان اختصاصهما بعمومهما وعدم
القصد من النقل التعليم كما لعله الظاهر في خصوص المقام واحتمال التنزيل كخبر نوح ع على عدم النبش بل كان اخرجه الماء او حدث اضطهادا او الماء لم يخرج عن الدفن
وهو مناف لحرمته مثله الخ غير ذلك مع العلم بان ذلك صلاح للميت او نقل مختص بعلام الغيوب فلعل في النبش مفسدة تقابل المصلحة وتفضل عليها بل قد عرفت ان الشيخ
في المصباح صرح بان الافضل العدم فلا طريق لنا الا التعبد بظاهر الادلة ومن الغريب التمسك بما ذكر على استحباب الدفن في المشاهد ونحوها اذ هي بعد تسليم الترجيح
لها على فرض العموم من وجه مخصص بحيث الا كان التصريح في غير المدفون لا فيه الا ان ينبش فيدفن فيها كما هو واضح ونقل اولئك العلماء مع عدم ثبوته لا يقضي بكون ذلك
رأي فضلاء الوقت بل يكفي فيه تقليد الولي او الوصي او نحو ذلك على ان ذلك ليس من الحجج الشرعية فلا ريب ان الاقوى ح سيما اذا كان مع ذلك منضما
لهتك حرمته ومثلة من خروج رائحة وقيح وتغير احوال الجثة بحيث يجتنبه كل من يراه ونقطع اوصاله بل لعل حرمة ذلك بل النقل متفق عليه من الجميع كما يشير اليه ما عرفته من
التقييد في جامع المقاصد والروض هنا وكيف وقد عرفت اشتراط النقل قبل الدفن به عند جماعة فبعده اولى بل ربما ظهر من الانتهى كون ذلك مجمعا عليه بينهم ولعل
اشتراط الجواز النقل قبل الدفن بما لم يكن فيه هتك للحرمة مناف لجوازه بعد الدفن لما في النبش نفسه من هتكها اللهم الا ان يقال انه لا هتك في نفس النبش وان ذكر

فبذلك يتجه ثم انه لا ريب في جواز البكاء على الميت نصا وفتوى للاصل والاخبار التي لا تقصر عن التواتر معنى من بكاء النبي صلى الله عليه وآله على حمزة وابراهيم وغيرهما وفاطمة عليها السلام على ابيها واخيها وعلي بن الحسين عليهما السلام على ابيه حتى عد هو وفاطمة من البكائين الاربعة الى غير ذلك مما لا حاجة لنا بذكره بل ربما ظهر من بعض الاخبار استحبابه عند اشتداد الوجد وقول الصادق عليه السلام كل الجزع والبكاء مكروه ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام محمول على ضرب من التأويل واما ما روي من ان الميت يعذب ببكاء اهله فمع الطعن فيها بانها عامية اولا وبوهم الراوي ثانيا كما اشتبه في غيرها مما روي عن عائشة ثالثا او قصورها عن معارضة غيرها من وجوه عديدة رابعا ومنافاتها للعقل والنقل على ان لا تزر وازرة وزر اخرى خامسا الى غير ذلك قد حملها في الذكرى على محامل فلاحظ وكذا بعض الاخبار الدالة بظاهرها على النهي عن البكاء فيحمل على المشتمل منه على العويل والصراخ والشق واللطم المتضمن للجزع وعدم الرضا بقضاء الله تعالى لو فرض كما في الاخبار اشارة اليه بحيث تعرض على النهي في بكائه على ابراهيم بانه قد نهيت عن البكاء فتجنبه لو احتاج الى جواز البكاء ويستفاد جواز النوح عليه ايضا من الامر به مضافا الى الاخبار المستفيضة حد الاستفاضة المعمول بها في المشهور بين اصحابنا بل في المنتهى الاجماع على جوازه اذا كان بحق كالاجماع على حرمته اذا كان بباطل وروي ان فاطمة عليها السلام ناحت على ابيها فقالت يا ابتاه من ربه ما ادناه يا ابتاه الى جبرئيل انعاه يا ابتاه اجاب ربا دعاه كما روي عن علي عليه السلام انها اخذت قبضة من تراب قبر النبي صلى الله عليه وآله فوضعتها على عينيها ثم قالت ماذا على المشتم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان غواليا صبت علي مصائب لو انها صبت على الايام صرن لياليا وروي ان ام سلمة ندبت ابن عمها المغيرة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ان استأذنت المضي الى اهله لانهم اقاموا مناحة وقالت انعى الوليد بن الوليد ابا الوليد فتى العشيرة حامي الحقيقة ماجد يسمو الى طلب الوتيرة قد كان غيثا في السنين وجعفرا غدقا وميرة فلم ينكر عليها وعن الصادق عليه السلام في الصحيح انه قال لابي جعفر وقف لي من مالي كذا وكذا للنوادب تندبني عشر سنين ايام منى وقد يستفاد منه استحباب ذلك اذا كان المندوب في صفات تستحق النشر ليقتدى بها كما في النبي صلى الله عليه وآله لما انصرف من وقعة احد الى المدينة سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحا ولم يسمع من دار حمزة عمه فقال لكن حمزة لا بواكي له فآلى اهل المدينة ان لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدأوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه فهم الى اليوم على ذلك الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الصريحة في المطلوب وهي وان كانت هناك اخبار في مقابلها تدل على خلافها كما ان الشيخ وابن حمزة في المحكي عنهما عملا بمضمونها من عدم الجواز مدعيا الاول منهما الاجماع لكنها مع ضعفها قد تحمل على النوح الباطل المشتمل على لطم الوجه والضرب وقول الهجر ونحو ذلك كما يفهم من بعضها او يقتضيه قواعد الاطلاق والتقييد بل يحتمل تنزيل كلامهما عليه ايضا ويرشد اليه حكاية الاجماع منهما عرفت من ان المحكي فيه عنهما الاجماع على العكس بل لعله يظهر انه لا بأس باجر النائحة نوحا حلالا كما دلت عليه بعض الاخبار ويقتضيه الاصول والقواعد وباقي الكلام فيه في المكاسب ايضا لكن يكره النوح بالليل لخبر خديجة بنت علي بن الحسين عن علي امير المؤمنين قال سمعت محمد بن علي يقول انما تحتاج المرأة في المأتم الى النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغي لها ان تقول هجرا فاذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة نعم لا يجوز اللطم والخدش وجز الشعر اجماعا كما في المبسوط ولما فيه من عدم الرضا بقضاء الله تعالى وخبر خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام لا شيء في لطم الخدود سوى الاستغفار والتوبة بل في الاخيرين الكفارة كما ياتي في فصل الشق ولا يجوز الشق على غير الاب والاخ كما في الوسيلة والمنتهى والارشاد ونسبه في المبسوط الى الرواية وفي الذكرى نسبته الى الاصحاب وقضية هذا الاطلاق عدم الفرق فيه بين الرجل والمرأة لكن قد يشعر تخصيص العلامة في القواعد على الاول كما عن الشيخين بجوازه للمرأة بل على جميع الاقارب عنه في النهاية التصريح به ومال اليه في المدارك وكذا الذكرى كما عن المحقق الثاني في فوائد الكتاب الخبار وكيف كان فلا اعرف خلافا معتدا به في حرمته بالنسبة للرجل في غير الاب والاخ بل في المحكي عن مجمع البرهان دعوى الاجماع عليه كما لعله كذلك ظاهر غيره سوى ما يحكى من كفارات الجامع لا بأس بشق الانسان ثوبه لموت اخيه ووالديه وقريبه والمرأة لموت زوجها لكنه ضعيف محجوج بما عرفت من الاجماع المحكي صريحا وظاهرا الذي قد يشهد له التتبع المؤيد بكونه تضييعا للمال ومنافيا للصبر والرضا بقضاء الله تعالى وبالمرسلة المروية في المبسوط المنجبرة به وبغيره مما استمعت الشق في المرأة وبالمعلوم من وصايا النبي والائمة عند الموت في نهيهم عن الشق عليهم والحسن كالصحيح للاصل بعد انقطاعه بما عرفت كخبر خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام بعد ان سئل عن رجل شق ثوبه على ابيه او على امه او على اخيه او على قريب له لا بأس بشق الجيوب قد شق موسى على اخيه هارون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته وتشق المرأة على زوجها واذا شق زوج على امرأته او والد على ولده فكفارته حنث يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك الى ان قال بعد ذكره الكفارة على الجز والخدش ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة لقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب اذ هو وان اطلق فيه نفي البأس اولا لكن المراد منه بقرينة ما بعده مع الطعن في سنده والانجبار بانه لا بأس في الجملة فلذا كان الاستدلال به عليه من حيث تضمنه النهي عن شق الوالد على الولد متمما بعدم القول بالفصل اولى من العكس وكذا ما اشتمل عليه ابتهم من خبر الحسن الصيقل لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب من حيث ظهور لا ينبغي في الكراهة لوجوب ارادة الحرمة منه هنا بقرينة ما عرفت ان لم نقل بظهوره فيها بنفسها بل قيل انها شائعة في الاخبار بذلك مضافا الى ما في الحدائق من ان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب حرمة الصراخ وانما الجائز النوح بالصوت المعتدل فيجب ارادة الحرمة منها بالنسبة اليه فيتبعه الشق والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه او غيرهما مما هو موقوف على القرينة وليست ومع ذلك فالموجود فيما حضرني من نسخة الوافي ولا شق الثياب فيكون حينئذ مستقلا كما ان الموجود فيها بالنظر الى السند عن امرأة الحسن الصيقل الا ان المعروف في كتب الفروع عن الحسن الصيقل وفي كشف اللثام الصيقل والامر سهل ومن استدلال الصادق عليه السلام بشق موسى على اخيه هارون ومرسلة المبسوط المنجبرة بفتوى الاصحاب عداه التأ بل نسبه واحد اليهم بدون استثناء يستفاد حكم المستثنى وهو جواز الشق على الاب والاخ مضافا الى ما يحكى في الفقيه وغيره مرسلا من شق العسكري قميصه من خلف ومن قدام عند موت ابيه وعن كشف الغمة نقلا من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال خرج ابو محمد في جنازة ابي الحسن عليه السلام وقميصه مشقوق فكتب اليه ابن عون من رأيت او بلغك من الائمة شق في مثل هذا فكتب اليه ابو محمد يا احمق ما يدريك ما هذا قد شق موسى على

هرون ونحوه المحكي عن الكشي في كتاب الرجال مسندا لغياث عن ابن ادريس من القول بالحرمة فيهما ضعيف بل لا يبعد القول بالاستحباب للناس كما انه من قبيل
ما تقدم بل لعل الاولى منه استفاد جوازه للمرثية ايضا فيهما مع انه لا خلاف فيه الا منه ايضا وهو ضعيف كسابقه لما عرفت مما تقدم مضافا الى ما في خبر خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام
ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب اذ من المعلوم انهن بناته واخواته واما شقهما في غيرهما فالاحوط
والاولى تركه ان لم يكن اقوى لاصالة الاشتراك في الحكم ولمرسلة المبسوط السابقة المنجبرة باطلاق فتوى كثير من الاصحاب وبمنافاته للصبر والرضا بقضاء الله وقدره
تضييع وبخبر الصفار بناء على ما وجدناه وبما رواه في الجواهر عن جعفر بن محمد عليه السلام انه اوصى عند ما احتضر فقال لا يلطمن علي خد ولا يشقن علي
ثوب فما من امرأة تشق جيبها الا صدع لها في جهنم صدع كلما زادت زيدت وبما رواه في الجواهر ايضا عن مسكن الفؤاد عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس منا من ضرب
الخد وشق الجيوب وعن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الخامشة وجهها والشاقة جيبها والداعية بالويل والثبور وبما رواه فيها ايضا عن مشكوة الانوار نقلا
عن كتاب المحاسن عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ولا يعصينك في معروف قال المعروف ان لا يشققن جيبا ولا يلطمن وجها ولا يدعون ويلا … فكل ذا مع انه لا
دليل على الجواز سوى الاصل الذي لا يصلح للمعارضة ورواية الصفار لا ينبغي وقد تقدم الكلام فيه وما يحكى من فعل الفاطميات في ذيل خبر خالد بن سدير
عن الصادق عليه السلام بل ربما قيل انه متواتر وهو موقوف على فعل ذلك من خيرات الاب والاخ وعلى علم علي بن الحسين عليهما السلام وتقريره المفيد … على انه
فلا يستثنى من ذلك الانبياء والائمة المعصومين عليهم السلام او خصوص ذلك سيدنا ومولانا الحسين بن علي عليهما السلام كما يشعر به الخبر المتقدم وكذا غيره من الاخبار مضافا الى السيرة والنظر
اللطم والعويل ونحوهما مما هو حرام في غيره قطعا فتأمل وما في خبر خالد المتقدم من جواز شق المرثية على زوجها ولا قائل بالفصل … مع ضعفه ولا جابر له واستبعاد
تحقق الاجماع المركب في المقام فاطرح عن معارضة ما سمعت فتأمل جيدا المسألة الثانية الشهيد الذي سبق الكلام في بيان موضوعه يدفن وجوبا بثيابه عدا ما يستعرف
من القلنسوة ونحوها ان قلنا انها ثياب اجماعا بقسميه ونصوصا اصابها الدم اولا وعن الشافعي واحمد جواز التكفين بغيرها لكن المصنف في المعتبر حكى اجماع
المسلمين على انه يدفن مع الشهيد جميع ثيابه اصابها الدم اولا وكذا المحقق الثاني في كرية … اجماع العلماء فيحتمل عدم ثبوت النقل المذكور عن الشافعي
واحمد عنده او يعتقد اجماعا على الجواز لا الوجوب ومن الثياب عندنا السراويل بل يجب دفنها معه وان لم يصبها دم وفاقا للاكثر خلافا للمفيد وسلار
وابن زهرة وعن ابن الجنيد فتنزع ان لم يصبها الدم … ولعله الحجة مضافا الى قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر زيد بن علي ينزع عن
الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك … مع عدم صراحة عبارة الغنية في
الاجماع انه معارض باجماع الخلاف على انه لا ينزع منه الا الجلود وغيره من الاجماعات على الدفن بالثياب بما بعد شهادة فتوى الاكثر بها
في الظن الوهن في حكي الاجماع ان لم يجب فيه كما انه بملاحظة ذلك والنصوص بدفن الثياب مع ضعف الخبر المتقدم واعراض المشهور عنه يقوى عدم الانقياد
اليه اذ لا مقاومة له فلا يحكم به … وكذا الكلام فيما تضمنه ايضا من القلنسوة والعمامة والمنطقة ان كانت من الثياب وان نص في المقنعة والمراسم والسرائر على
نزع الاولى اذا لم يصبها الدم كما عن ابن بابويه بل الظاهر دخوله في معقد اجماع الثانية واما الاخيران فلم اعرف احدا نص على نزعهما عنه سوى ما يحكى عن علي بن بابويه
لا ينزع منه شيئا الا الخف والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب شيئا من ثيابه دم لم ينزع عنه وهو محتمل العموم لثيابه في كلام … والخصاف
… الاولى والاولين او الثلاثة … الاول ولغير ذلك … وما عن المفيد من النص على ان العمامة ليست من الثياب قبل ولم يدخلها الاصحاب في الكفن في
الكفارة واختلفوا فيها في الحبوة قلت وكيف كان فالاقوى ان القلنسوة والعمامة من الثياب فيجري فيهما ما تقدم وعدم دخول الثانية في الكفن لو سلم لا
ينافيه اذ لا منافاة بين ذلك وبين صدق كونهما من الثياب بعد وجودهما في جملتها وكذا القلنسوة بل وبعض افراد المنطقة ولذا حكي عن المسالك … على
ان العمامة والقلنسوة من الثياب وفي ما تقدم ما في الخلاف من الاجماع على انه لا ينزع منه الا الجلود وهو كالصريح على انه قد يقال انها وان لم تدخل تحت اسم الثياب
حقيقة لكنها تدخل فيه عند الامر بالدفن بثيابه تبعا لها كدخول طريق الدار … الدابة ونحو ذلك عند بيع كل منهما وعلى كل حال فلا ينزع شيء منهما
الغنية والرواية قد سمعت الكلام فيهما نعم ينزع عنه الخفان والفرو اصابهما الدم اولم يصبهما على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه بالنسبة الى الاولين اذا لم يصبهما
الدم بل الاجماع بقسميه عليه اما اذا اصابهما الدم فالمشهور ذلك بل في الغنية الاجماع عليه كما انه يدخل ايضا في معقد اجماع الخلاف انه لا ينزع منه الا الجلود
مع عدم صدق اسم الثياب عليه قطعا فيكون دفنه تضييعا للمال … ما عليه من الاخبار مع اصابة الدم وان لم تسم ثيابا كقوله يدفن بدمائه وفي آخر يدفن
كما هو بدمائه كما لا استدلال عليه بقول امير المؤمنين عليه السلام المتقدم سابقا منع ان المفهوم من الاول ارادة نفي نحو الغسل والتغسيل وقد عرفت ما في الثاني على انه
محتمل لان يكون الشرط فيه للاخير كما في الوسيلة والسرائر والمراسم كما عن نهاية الاحكام من الدفن معه اذا اصابه الدم ضعيف واما الفرو فالشبهة فيهما من حيث صدق
اسم الثياب عليها وعدمه والا فلم نقف على ما يدل عليها بالخصوص فلا تنزع على الاول وتنزع على الثاني لكن بناء على ذلك ينبغي عدم الفرق بين اصابة الدم و
عدمه لكن قيده به الخصم في المقام كابن زهرة وادريس … على فينزع الفرو اذا لم يصبها الدم بل في الاول الاجماع عليه ولعل ذلك منهم مبني على انها ليست ثيابا
عندهم وانما اوجبوا دفنها معه عند اصابتها الدم لانهم فهموا من الاخبار دفن ما اصابه الدم وان لم يكن ثوبا كما سمعت في الخف الا انه يجب التقييد بذلك
الثياب معه … فصالح من ذلك للاتفاق منهم على انها ليست من الثياب ان النزاع فيها ليس من هذه الجهة وقد عرفت … لا دلالة في اخبار الدفن
بدمائه على ذلك فلا اشكال حينئذ في خروج الفرو بناء على انها ليست من الثياب لانصراف الثوب الى المنسوج كما قيل مضافا الى اجماع الخلاف على نزع الجلود لكن في
ذلك كله فالمسألة لا تخلو من اشكال من حيث احتمال صدق اسم الثياب عليها وعدم اختصاصها بالمنسوج سيما بعض افراده سيما اذا كانت جبة المنسوج على انه
قد لا يكون عليه الا الفرو وحصول مثله تحت الحرج فيكفن كما ترى كدعوى دفنه مجردا فتأمل جيدا والاولى في الشهيد بين ان يقتل بحديد او غيره كما تقدم الكلام
فيه وفيما ذكره المصنف هنا من المسألة الثالثة وهي ان حكم الصبي والمجنون اذا قتل شهيدا حكم البالغ العاقل المسألة الرابعة اذا علم انه قد مات ولد الحامل في



بطنها وليخرج صحيحا ادخل اليد في الفرج وقطع واخرج اجماعا في الخلاف ومذهب الاصحاب كما في لف ويشهد له مع ذلك الاعتبار وما رواه في الكافي
وعن قرب الاسناد للحميري عن وهب بن وهب عن الصادق عليه السلام في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده
فيقطعه ويخرجه قلت ورواه في موضع آخر من الكافي ايضا كذلك الا انه زاد في آخره اذا لم ترفق به النساء وما في المحكي من فقه الرضا وان مات الولد في جوفها
ادخل انسان يده في فرجها وقطع الولد بيده واخرجه وضعف الاولى بوهب وهو ضعيف مدفوع بعد الانجبار بما عرفت من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا الذي
يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب اذ لم نعرف فيه من احد التوقف في هذا الحكم نعم قال المصنف في المعتبر بعد ذكر مستند الحكم من الخبر المتقدم ووهب هذا عامي ضعيف
لا يعمل بما ينفرد به والوجه انه ان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بشيء من العلاجات والا توصل الى اخراجه بالارفق فالارفق ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال
المحارم فان تعذر فغيرهم دفعا عن نفس الحي انتهى واستوجهه في التنقيح وكشف اللثام وفي الذكرى وعضدها ان الرواية لا تنافي ذلك بل في كشف اللثام انه لعله مراد
الاصحاب وان لم يصرحوا به قلت كان المصنف ظن ان ذلك مناف لاطلاق الرواية وفيه ان التقييد بذلك من المعلوم الواضح الذي تقتضيه اصول المذهب وفي الزيادة
الثانية في الخبر اشارة الى بعض ما اشار اليه على ما روي في بعض كتب الفروع اذا لم ترفق به النساء وكذا في كلام بعض الاصحاب كمعقد اجماع الشيخ في الخلاف فان
مات الجنين ولم يخرج والام حية جاز للقابلة ومن يقوم مقامها ان تدخل يدها فتقطع الجنين فتخرجه انتهى ونحوه غيره هذا كله ان مات وهي حية واما ان
ماتت هي دونه اي وقد علم انه حي بحركة ونحوها ولم يخرج ايضا شق جوفها ولم يمنع اذا لم يمكن خروجه بدون الشق بلا خلاف اجده فيه عندنا كما اعترف به في الخلاف
بل ظاهره فيه بين العلماء وفي الذكرى نسبته الى علمائنا قلت وهو كذلك ويشهد له الاعتبار والاخبار المستفيضة بل فوق الاستفاضة المروية في الكافي والتهذيب بل عن
في الوسائل عن الكشي في كتاب الرجال عن الباقر عليه السلام نحوها ايضا لكنها ليس في شيء منها تعيين موضع الشق كعبارة المصنف ومعقد اجماع الخلاف ومقتضاه عدم
الفرق بين الجانبين الا انه في الفقيه والمقنعة والمبسوط والجامع وكره والتحرير وجامع المقاصد وغيرها من كتب المتقدمين والمتاخرين التقييد بالايسر بل في كره
نسبته الى علمائنا ويشهد له مع ذلك ما في فقه الرضا من التقييد ايضا مع انه لعل له مدخلية في المخرج او المخرج منه كل ذا مع موافقته للاحتياط والاقتصار على
المتيقن ومعقد التقييد ايضا في مثل الغنية والمقنعة ونحوهما بل نقل عن النهاية التي هي متون الاخبار وعن السرائر الذي لا يعمل بالآحاد الا بالقطعيات الى غير ذلك فالقول به
لا يخلو من قوة فما عساه يظهر من المصنف في المعتبر وتبعه عليه غيره من الميل الى العدم لعل الاقوى خلافه وكذا ما ذكره المصنف بقوله ويخيط الموضع كما صرح به كثير
من الاصحاب بل في كره نسبته الى علمائنا وفي الناصريات الى روايته قال في المعتبر انما قلنا في رواية لانها رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة وهي موقوفة فلا تكون حجة ولا ضرورة اليه
مصيرها الى البلاء واستحسنه في كشف اللثام قلت كانه لم يقف الا على ما في التهذيب حيث قال وفي رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة يخرج الولد ويخاط بطنها وكذا ما في الكافي ايضا بعد ان
ذكر خبر ابن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام سئل عن المرأة تموت ويتحرك الولد في بطنها ايشق بطنها ويستخرج ولدها قال نعم قال وفي رواية ابن ابي عمير زاد فيه يخرج الولد ويخاط
بطنها قال في الذكرى بعد ذكره ما في الكافي والتهذيب والمعتبر قلنا هذان الراويان من عظماء الاصحاب واصحاب الائمة وظاهرهما القول عن توقيف وزيادة الثقة مقبولة انتهى قلت
كانه لم يفهم من الكافي كون المراد في رواية ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام كما لعله الظاهر منه بل ربما يدعى مثله في عبارة التهذيب لذا اعتذر بما سمعت وهو في محله حيث يحتاج اليه
سيما اذا انجبر بفتاوى الاصحاب الا انا في غنية عنه هنا بما رواه في الكافي في موضع آخر في الصحيح او الحسن الى ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في المرأة تموت و
يتحرك الولد في بطنها ايشق بطنها ويخرج الولد قال فقال نعم ويخاط بطنها ورواية هذه قرينة على ما ذكرناه سابقا في كلامه بل وعلى كلام الشيخ ايضا فلا توقف
ح وارسال ابن ابي عمير مع انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه غير قادح سيما في مثل المقام للانجبار بما عرفت على انه قد يقوى كون الواسطة هنا ابن اذينة بقرينة
ما في التهذيب فظهر لك من ذلك كله ان القول بالوجوب كما ذكره الاصحاب هو الاقوى مع ما فيه من الاحترام للميتة والتمكن من تغسيلها وتكفينها ونحوهما من غير مثلة ثم انه لا فرق
عندنا في الشق المذكور بين رجاء بقاء الولد بعد خروجه وعدمه كما صرح به بعض الاصحاب ويقتضيه اطلاق الباقين كالادلة ولا بين وجود القوابل وعدمه
كما عرفت خلافا للمحكي عن الشافعي ولاحمد ان القوابل يخرجنه من غير شق فان فقدن ترك حتى يموت ثم تدفن الام معه بناء على ان مثل هذا الولد لا يعيش عادة فلا
يهتك حرمة الام لامر موهوم وهو كما ترى ثم انما ذلك مع القطع بكونه حيا في بطنها بعد موتها اما مع عدمه فالظاهر الحرمة محافظة على حرمة الميتة لما يفهم من
التتبع في اخبار المقام ولا يتم استصحابها قبل موتها وان قلنا بوجوب الانتظار حتى يقطع بموته لو كان حيا لعدم التلازم بين الامرين واما لو كانا معا حيين وخشي
على كل منهما فالظاهر الصبر الى ان يقضي الله ولا ترجيح شرعا والامور الاعتبارية من غير دليل شرعي لا يلتفت اليها والله ورسوله اعلم واذ قد فرغ من الكلام في اكثر
الاغسال الواجبة شرع في ذكر غيرها فقال واما الاغسال المسنونة بالاصل والذات والا فقد يجب بالعارض بنذر ونحوه كما ان المراد بالواجبة في السابق كذلك والا فقد
تكون مستحبة من جهة الغاية ونحوها فالمشهور المعروف منها ثمانية وعشرون غسلا والا ففي النفلية انه يستحب الغسل لخمسين بل في المصابيح ان الاغسال المندوبة
المذكورة هنا تقرب من مائة وان قال ان الثابت من هذه الاغسال بالنص وغيره اكثر من ثمانين غسلا انتهى منها ستة عشر للوقت فهي غسل يوم الجمعة على
المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك لانقراض الخلاف فيه على تقديره بل لم نعرف حكايته فيمن تقدم من اصحابنا كالمصنف بل ظاهر
ما في المقنع حيث قال واما الاغسال المسنونة فغسل يوم الجمعة سنة للرجال والنساء وغسل الاحرام سنة ايضا بلا خلاف وكابن حمزة حيث قسم الغسل
الى فرض وواجب وفيما عداه فهو مندوب ومثل في المندوب بغسل الجمعة وكابن ادريس حيث حكى الاختلاف في الاغسال الواجبة خمسة او ستة بزيادة غسل الاموات
او سبعة بزيادة قضاء الكسوف وثمانية بزيادتهما مع غسل الاحرام ثم قال في الاقوال في عدة الاغسال الواجبة اربعة وعن شرح الجمل لابن البراج غسل الجمعة
من السنن المؤكدة عندنا ونقل القول بالوجوب عن بعض العامة ونقل الاجماع وكذا ابيت بل في صريح الغنية وموضعين من الخلاف الاجماع عليه بل في احدهما
نسبة القول بالوجوب الى اهل الظاهر داود وغيره نعم انما عرفت ذلك من المصنف والعلامة ومن تاخر عنهما فنسبوا القول بالوجوب الى الصدوقين حيث قالا وغسل
الجمعة سنة واجبة فالبدعة كما عن الرسالة والمقنع ونحو الفقيه والهداية لكن مع ذكر رواية الرخصة في تركه للنساء في السفر لقلة الماء بل والكليني حيث عقد



في الكافي بالوجوب في ذلك مع احتمال ارادة السنة الاكيدة اللازمة كالاخبار كما يومي اليه انه وضع ما يقرب من ذلك من علم ان مذهب الكليني مضافا الى ما عرفته
سابقا ان المتقدمين بعضهم ومرادهم ملتبسا بعضهم ويؤيده انا بيدنا بل بعينه ما حكي عن الصدوق في الامالي من القول بالاستحباب مع نسبته الى الامامية ولا ريب
ان الكليني ووالده من اجلاء الامامية مع انهما لعله بمكان يحفظ مجدا سيما ان والده بل والكليني ايضا لا اسناده هذا على ان قولهما سنة واجبة ان حمل فيه لفظ السنة
على حقيقة في زمانهما ونحوه من الاستحباب كانت عبارتهما اظهر في نفي الوجوب وكيف كان فلا ريب ان الاول وقطعا استقر المذهب بالاصل والاجماع المحكي بل المحصل في
السيرة المستمرة المستقيمة في سائر الاعصار والامصار وكيف لو وجب لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار لعموم البلوى به اذ هو اعظم من غسل الجنابة والحيض
وغيرها للازمة ادراك الجمعة لكل احد وغيرهما وقول الصادق في صحيح زرارة بعد ان سأله عن غسل يوم الجمعة سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر
ولفظ السنة ان لم تكن حقيقة في مقابل الواجب كما هو الاقوى سيما في زمن الائمة وبشهادة البيان سنخ عرف المتشرعة عنوان عرف الشارع فلا اقل من الاشتراك بينه
وبين الواجب بالسنة دون الكتاب بمعنى ارادة احد المعنيين بما ذكرناه مضافا الى ظهور سؤال السائل زرارة في ذلك لا عن اصل مشروعيته ولا عن كونه فرضا او
واجبا بالسنة مع ملاحظة رواية في كتاب فقه يثبت منها وجوب حتى يكون من الاول والخذر او اجل من ذلك بل النقل لما ادعيناه مما ذكرنا من لفظ السنة هنا حتى لو قلنا
بجانبيته فيما لما عرفته من القرينة بل القرائن عليه وكذا لو منع اصل النقل فلفظ السنة باق على المعنى اللغوي وهو الطريقة كان المفهوم منه ارادة النبي ايضا
وقول ابي الحسن في صحيح ابن يقطين بعد ان سأله عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر سنة وليست بفريضة والتعبير فيه بما تقدم مضافا الى الحكم العيدين معه وفيما
سنة يعني الاستحباب اجماعا وكذا قول الصادق في خبر ابن ابي حمزة بعد ان سأله عن غسل العيدين اواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة وفي خبر الحسين بن
خالد عن ابي الحسن الاول كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال ان الله اتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة
بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من تقصير الخبر وعن البرقي في المحاسن روايته كذلك الا انه قال وضوء الفريضة كما عن الفقيه والعلل الوضوء وعلى كل حال فالدلالة
واضحة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على الحكم بانواع الدلالات المروية في كتب المشايخ الثلاثة وغيرها من المقنعة والعلل والمحاسن والخصال وجمال
الاسبوع للسيد ابن طاوس والفقه المنسوب الى الرضا على ما حكي عن بعضها التصريح بانه تطوع كخبر ابي البختري المروي عن جمال الاسبوع عن ابي جعفر عن
عن النبي انه قال لعلي على الناس في كل سبعة ايام الغسل فاغتسل في كل جمعة ولو انك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فانه ليس شيء من التطوع اعظم منه وفي اخر التصريح
بعدم وجوبه على النساء في السفر والحضر كالمروي عن الباقر عن الخصال وغيرهم بالاجماع المركب في خبرهما انتظمه مع المستحبات وعده فيها المستحب في ذلك كله مع انه
لو قلنا بوجوبه فهو اما لنفسه او لغيره فان كان الاول فهو مناف للحصر المستفاد من الاخبار المتواترة كما قيل فيما عداه واما الثاني فمع انه خلاف قول المخالف انه
كما في المصابيح بناء منه على ضبط شرائط الصلاة وحصرها في كلام الاصحاب والاخبار كصحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمس الحديث وغيره ولم يعهد من الطهور
قطعا العدم رفع الحدث به عند الصدوق به ايضا كما حكي فظهر من هذا كله تعين الندب وهو في مقابل الاخبار الدالة على الوجوب وفيها الصحيح وقد اشتملت على الا
ولفظ الوجوب والنهي عن الترك لغير الناس وعادة بالاستغفار ونهيه عن العود مع اشتمالها على استثناء الخوف والرخصة للعليل ونحوها مما يفيد ذلك
ويؤكده الا انه مع عدم اعتبار سند بعضها والجابر مفقود بل الموهن موجود لا تصلح للمعارضة لما ذكرنا لوجوه كثيرة لا تخفى وكيف والاخبار متى كانت صريحة
صحيحة واعرض الاصحاب عنها لا يسوغ العمل بها فضلا عما لو وجد لها معارض اقوى منها فوجب طرح ما لا يقبل التأويل منها لو كان وتأويل غيره بارادة
الثبوت والمبالغة والتأكيد في استحبابه سيما بعد اطلاق لفظ الوجوب ونحوه على المعلوم من الاغسال كغسل عرفة والزيارة ودخول البيت والمباهلة والاستسقاء
وفي بعضها ان غسل دخول الحرم واجب ويستحب ان لا يدخله الا بغسل وهو كالمفسر للوجوب فيه وفي غيره الى غير ذلك من القرائن فيها الدالة على ارادة الندب
من الوجوب ونحوه وقد تجاوز بعض المتأخرين فانكر كون لفظ الوجوب حقيقة فيما عندنا في السابق ولا ريب في ضعفه سيما بالنسبة الى زمن الائمة فالاولى ما ذكرنا فيه وكذا
غيره من الامر بالاستغفار ونحوه مما تقدم عند تركه من ارادة الحث والترغيب والمبالغة في التأكيد على مثل هذه السنة وقد روي اشد من ذلك من الحث على المندوب بل لعل
المتتبع يشهد ان كلما ازداد فيه من المبالغة في فعله وتركه كان الى الاستحباب اقرب منه الى الوجوب نعم قد يظهر من هذه الاخبار وغيرها ان تركه مكروه بل كراهة شديدة
وان لم ينص عليه احد في كتب الفروع فيما اجد للنهي عن الترك فيها والامر بالاستغفار عنده والتفسيق بسببه ايضا بل لعل اخبار الوجوب تكفي في اثبات الكراهة الشديدة
لكونه اقرب المجازات عند انتفاء الحقيقة فالذي ينبغي ان لا يترك لذلك لا لما ذكره بعض متأخري المتأخرين من قوة القول بالوجوب لما عرفته من ضعف الشبهة
من هذه الجهة وفي خبر الاصبغ كان امير المؤمنين اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول له والله لانت اعجز من التارك الغسل في يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى
وعن العلل كذلك الا انه لم يذكر فيه لفظ طهر ثم ان ظاهر الادلة ان الجمعة ليس لها غسل الا في يومها خاصة لكن نقل عن الحلبي في اشارة السبق اثبات اخر لليلتها ولم
نعرف له موافقا ولا مستندا سوى ما يحكى عن ابن الجنيد من اثباته لكل زمان شريف وكيف كان فوقته ما بين طلوع الفجر الثاني الى الزوال بلا خلاف اجده فيه في غيرها
استثني الا الخلاف فيه بل الخلاف وكذا الاجماع عليه صريحا وكذا غيرها ظاهرا ايضا ويؤيده مضافا الى ذلك مع ما انتمه من قرب ان العبادة
توقيفية والمعلوم من التوظيف للغسل في يوم الجمعة فيجزي بالغسل اذا وقع بعد الفجر الصادق بحيث يكون اليوم ظرفا له بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في
لمهانه الخلاف بل لعل اجماعه فيها انما ولكن اجماعا في باب الصلاة على ذلك وفي المصابيح اما ان اوله فمن الفجر الثاني فهو موضع وفاق بين الاصحاب قلت
ويدل عليه مضافا الى ذلك التوقيت الى تحقق اليوم الذي اضيف له الغسل وامر به فيه بطلوع الفجر لغة وعرفا وشرعا صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له يجزي اذا اغتسلت
بعد الفجر للجمعة قال نعم وحسنة زرارة فقال له اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة الى اخره وخبر بكير عن الصادق في اي الليالي اغتسل في شهر
رمضان الخ فقال بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك الخ نعم يمتد وقته من طلوع الفجر الى الزوال كما هو المشهور بين الاصحاب بل
لا اعرف فيه خلافا ولا حكي سوى ما عن علي بن بابويه كذا ولده من ظهور الاجتزاء بالغسل للرواح اي الصلاة ولو بعد الزوال كالشيخ في الخلاف في باب [illegible]

استحباب



فقد

وقته ما بين طلوع الفجر الثاني الى ان تصلي الجمعة ثم نقل خلاف مالك انه ان راح عقيبه لا غسلنا اجزى به والا فلا وقال دليلنا اجماع الفرقة ومثله قال في
باب الطهارة ايضا يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر الى قبل الزوال وكلما قرب الى الزوال كان افضل الى ان قال بعد ان حكى خلاف الاوزاعي دليلنا اجماع الفرقة وهو مناف
للقول الذي هو ظاهر المشهور ويمكن ارجاع الجميع الى المشهور بارادة الغالب من زمن الرواح وهو قبل الزوال او الزوال او بعده بحيث يكون الغسل قبلها باوقات يسيرة
من الصلوة وما الزمان الذي يمكن فيه الغسل بما قبل الزوال فيجتمع الجميع على ارادة التحديد بذلك وربما يرشد اليه ما في المعتبر من اجماع الناس على التحديد بما قبل
الزوال مع انه قبله بيسير ذكر التحديد بالصلوة عن الشيخ فالظاهر انه لم يفهم منه خلاف ما في كره ووقته ما بين طلوع الفجر الثاني الى الزوال وكلما قرب كان افضل
علمائنا وما في كرى ويمتد الى الزوال اجماعا وفي المصابيح ان عليه الاجماع المعلوم بالنقل والفتوى والعمل نعم ذكر جماعة من متاخري المتاخرين احتمال الاول ولم يعرف له احد
غفل عليه بغير قاطع منهم وهو استمراره الى استحباب الخروج اليوم عملا بالاطلاق اكثر الادلة اقبل انه يستفاد من نحو اطلاق المقنعة والاقتصاد والجمل والعقود والمراسم
والكافي والوسيلة والغنية والارشاد والنفلية مما اقتصر فيه على اصل الحكم وهو استحباب غسل الجمعة او الغسل في يومها مع ان الظاهر خلاف ما لم يعلم من الاجماعات
من القدماء والمتاخرين على عدم استمراره الى طول النهار فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الاحتمالات في المقام والاقوال اربعة المشهور هو التحديد بالزوال او بما قبل
الزوال او بالصلوة او بالغروب والاقوى الاول لما عرفت مع انه ان لم نقل بتعين القول باحد الثلثة الاخر والكل باطل اما الاول فيرده سابق الاجماعات
السابقة الاستصحاب مع انه لا شاهد له والقول الباقر في خبر زرارة الاتي ولكن فرغ قبل الزوال انما هو حتى يعلم وقوع تمام الغسل في وقته وعدم تجاوزه
عن حده فان كان القائل بذلك يريد هذا المعنى فمرحبا بالوفاق وكان النزاع لفظيا والا فلا شاهد لما يعينه واحتمال ان يقال ان مراد المشهور الى ما قبل الزوال الذي
لعدم تحقق المفارقة غالبا مع ظهور الروايات بعدم الاجزاء بها لو تحقق لكن لشدة قرب بعض افراد القبلية الى الزوال تسامح الاصحاب في التعبير عنه بالزوال
تارة وما قبله اخرى كمعقد اجماع المعتبر وغيره بل العمل ذلك عنهم يكون قرينة على خروج ما بعده الى غير الوقت الذي يجزي به في عباراتهم الاولى ليس باولى من
العكس بان يراد بما قبل الزوال بل هو اولى من وجوه وعلى كل حال فيتحد القولان ح ويرتفع الخلاف من هذه الجهة واما الثاني اي التحديد بالصلوة فيرده مضافا
الى الاجماعات السابقة وخبر سماعة وابن بكير الاتيين ان الغسل مستحب لمن لم يخاطب بصلوة الجمعة من العبيد والنساء وغيرهم بل الاطلاق خلافي فيه فلا
تصلح لان تكون غاية له لعدم اطرادها وارادة التحديد بالصلوة وقت من الغير بعضها ايضا انه غير منضبط لاختلاف وقوع الصلوة من المصلين وعادة
الشارع تحديد بمثل ذلك الامور المضبوطة وليس هنا الا ارادة اول الوقت الصلوة وهو الزوال ليس فيما دل من الاخبار على تعلق الغسل بالصلوة ومدحه
في الجملة وارتباطه به كليا بانه مشروعيته منافاة لتحديده بالزوال لان الغالب خصوصا في الصدر الاول ايقاع الصلوة سيما الجمعة في اول الوقت وهو الزوال
واما الثالث فيرده بعد عدم المقتضي له الا اطلاق الامر بالغسل في يوم الجمعة الذي لا ينافي ارادة الاعم من القضاء والاداء فيها اولها ما الدليل على ما قلنا
الاجماعات السابقة وخصوص سماعة بن مهران عن الصادق في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت والمناقشة
فيه بعدم كون القضاء حقيقة بالمصطلح في الزمن السابق مدفوعة بمنعه اولا خصوصا في زمن الصادق ع وبظهوره وارادته منه هنا من حيث ايجاده مع السبت في ذلك
هذا مع الاغضاء عن الانجبار بفتاوى الاصحاب كالمناقشة بخروجه عن المدعى وهو الزوال لظهور كون المراد باول النهار فيه الشطر الاول سيما بعد الاجماع على
عدم الاختصاص بصدر النهار وانه كلما قرب من الزوال افضل ولو سلم فهو لا ينافي الاستدلال به على المطلوب ان ثبت ما علق اول النهار الى الزوال بدل
لنحو خبر عبد الله بن بكير عنه ع سئله عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت على اظهر الوجهين فيهما بان يراد بفوات الغسل
يوم الجمعة فواته في الزمان المتعارف المعهود وهو اول النهار بقرينة قوله يغتسل ما بينه وبين الليل ولاحتمال الحديث معنى اخر لا يمنع من الاستدلال بالظاهر والمتقدم و
لو سلم تساوي الاحتمالين فالمرجح لاحدهما من الاجماعات السابقة وغيرها موجود ويشهد لهما ما عن الهداية عن الصادق ع ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل
بعد العصر او يوم السبت في المحكي عن فقه الرضا ع وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل من حيث ظهوره في الفوات في الغسل في مضي الوقت على اصل
مشروعيته من ان الانصار كانوا يعملون بالنواضح فاذا جاءوا يوم الجمعة تاذى الناس بروائح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل فجرت بذلك السنة وكذا
الاخبار الدالة على اعادة الغسل والصلوة ان كان في وقت اذا نسي الغسل يوم الجمعة حتى صلى كخبر الساباطي في الشك ما عبد الله ع عن الرجل ينسى الغسل يوم
الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت جازت صلوته ثم قد يقدح من هذا وغيره ان المتحقق اجماعا خلاف انه
ان غسل الجمعة له تعلق بالوقت في الصلوة وان كان لو حصل الاول في وقته اغنى من الثاني وحصلت له الفضيلة بالنسبة الى الصلوة واما مع عدمه فيستمر
الى فعل الصلوة وان كان بعد الزوال ولعله من ذلك في اشباهه ذكر الشيخ استمراره الى فعل الصلوة فيجد اهل الوقت في المروي عن الحميري عن قرب الاسناد
في الصحيح عن الرضا ع انه كان ابي يغتسل للجمعة عند الرواح فالمراد بالرواح فيه على الظاهر معناه المعهود وهو المضي الى الصلوة دون الرواح بمعنى العشي او ما
بين الزوال الى الليل كما يشهد له ذلك قوله كان دالا على الاستمرار بل من المعلوم ان الغسل في هذا الوقت ليس من الافراد الراجحة حتى يداوم عليه ولعل هذا
الخبر هو مستند ما ذكره الصدوق في الفقيه حيث قال بعد ان ذكر انه يجزي الغسل من وقت طلوع الفجر الى قرب الزوال وان الافضل ما قرب اليه ويجزي الغسل
للجمعة كما يكون للرواح وكان قوله ويجزي لبيان انه لا يشترط في حصول وظيفة الغسل ان يكون عند الرواح الى صلوة الجمعة كما نقل عن بعض العامة بل كما قد
يكون للرواح الى الصلوة يكون لسنة الوقت وظيفة اليوم وان لم يتعقبه الرواح كذا قيل ولعل حملها على ما ذكرناه فيما بنا من تعلق الغسل بالوقت و
الصلوة وانه يجزي الثاني عن الاول عند الصدوق وان كانت بعد الزوال ولكن فتأمل وكيف كان فمن الغريب ما اتفق لبعض الاعاظم من ضبط لفظ الرواح بالراء
المهملة والجيم وذكر في توجيهه ما يقضي منه العجب لعدم الطبع فيه في المحكي والامر سهل وقد ظهر من ذلك كله مستند كل من الاحتمالات والاقوال المتقدمة
والذي يسهل الخطب في ذلك عدم ايجاب التعرض في النية للاداء والقضاء ومن هنا ذكر بعض متاخري المتاخرين انه ينبغي الاقتصار على نية القربة في

في الغسل بعد الزوال كما ظهر لك ايضا تمام حجة المختار وقد يستدل له ايضا بزيادة على ذلك بصحيح زرارة عن الباقر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب
والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار الحديث بناء على ان المراد بما قبل فيه القبلية الجامعة المتناول لما بين
الطلوع والزوال لكن قد يقال ان ذلك خلاف الظ لكون المنساق منها ارادة القريب من الزوال لا مطلق القبلية ولا ريب ان الامر بهذا القريب للاستحباب فلا يمنع من
التاخير كما لا يمنع من التعجيل اللهم الا ان يقال ظاهره المنع منهما كما في سائر الاوامر التي في الشرائط وقيام الدليل بالنسبة الى الثاني لا ينافي بقاء الاحتجاج به على
الاول فتجيد او كلما قرب الغسل من الزوال في الجمعة كان افضل كما نص عليه والد الصدوق في رسالته والشيخان واكثر الاصحاب الظ دخوله في معقد اجماع
الخلاف وغيره سيما الثاني ولعل ذلك مع وجوده من العبادة في غاية الرضا وان الغرض منها الطهارة والنظافة عند الزوال فكلما قرب كان افضل والتسامح
كاف في اثباته والا فلم نقف على ما يدل عليه وقول الباقر ع في صحيح زرارة المتقدم انفا وليكن فراغك قبل الزوال لا دلالة فيه على الكلية المذكورة كالمحكي عن
عن الرضا ع كان ابي يغتسل عند الرواح نعم يستفاد منه الاول بل وكذا الثاني بل افضل اوقاته القريب الى الزوال كما صرح بنحو ذلك في الفقيه وكرى وعن غيرهما وهو وان
كان لازما للكلية المتقدمة ايضا لكن لا حكم فيه باستحباب القريب لقربه لاحتمال ارجاع ما في الفقيه وكرى الى الاصحاب بعيد لا داعي اليه مع معارضته باحتمال
العكس وعلى كل حال فلا ريب في ثبوت الافضلية للقريب من الزوال عند الجميع لكن قد ينافي ذلك ما دل من الاخبار الكثيرة على استحباب التكبير للمسجد في يوم الجمعة
بناء على اعتبار تقديم الغسل في حصول وظيفة التكبير كما يفيده بعض الاخبار بل كاد يكون صريح المرسل عن النبي ص المنقول عن رسالة الشهيد الثاني في فضائل
الجمعة من اغتسل يوم الجمعة ثم بكر وابتكر ومشى الى اخره وعن ابي الصلاح التصريح بفضل الجمعة الجمع بينهما بالتكبير وتاخير الغسل لقرب الزوال مع عدم تيسره
غالبا وما فيه من التخطي لرقاب الناس والفرقة بينهم ومن حكمة التكبير المنصوص عنهما كالجمع بالغسل للتكبير ثم تكريره قرب الزوال لعدم الدليل على مشروعيته كذلك
نعم قد يجمع بينهما بتنزيل الاول على من لم يتيسر له التكبير كما هو الغالب والثاني على من تيسر له مع ما فيه من ان ذلك تحكم ودلالة التكبير على الاطلاق المعظم استحباب
التاخير من غير استثناء ويمنع ندرة تيسر التكبير نعم لا يفعل الا انه لا يتيسر وليس ذلك اولى من العكس بان يخص استحباب البكور بعد الغسل اذا لم يتمكن منه في
اخر الوقت وقد يقال انه لا تنافي بين استحباب نفس التكبير وتاخير الغسل بحيث يحتاج الى الجمع بل ذلك من باب تعارض المستحبات على المكلف فيتخير او يرجح
والا فالغسل للتكبير باق على مرجوحيته بالنسبة الى اخر الوقت وان رجح التكبير على غيره من انواع المجيء ولا تعارض في مشروعيته مثل ذلك بحسب اختلاف
الاشخاص والاوقات ولعل كثيرا من المستحبات من هذا القبيل فنهي عن المفاتيح انه صرح باستحباب تقديم الغسل لمن يريد البكور وفيه مع بعض ما ذكرنا ان الارادة لا
يقتضي الترجيح والله اعلم ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف اعواز الماء على المشهور بين الاصحاب بل لا اعرف فيه خلافا كما اعترف به في الحدائق بل في كشف اللثام
نسبته الى الاصحاب وفي المصابيح الى الصدوق والشيخ وابن البراج وابن ادريس وابن سعيد والفاضلين والشهيد وعامة المتاخرين ط والاصل فيه ما رواه
المشايخ الثلثة في الصحيح عن الحسين او الحسن بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد ابن موسى قالتا كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر ع في البادية ونحن نريد بغداد فقال
لنا يوم الخميس اغتسلن اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل قالتا فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا ليوم الجمعة وما في السند منجبر بالاخبار بما عرفت
مع التسامح ويؤيده مع ذلك ما في الفقه الرضوي وان كنت مسافرا وتخوف عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس ثم ان ظ المتن والقواعد كالمحكي
عن جماعة من الاصحاب الاقتصار في هذا الحكم على خصوص الاعواز وقوفا على مورد النص وربما مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين وقد يقوى ارادة المثال
فيهما فيكتفي بمطلق الفوات كما يقتضيه تعليق الحكم عليه في كشف اللثام وعن النهاية والمبسوط والسرائر والتذكرة والدروس والبيان والنفلية والمعالم والروض والمسالك
لتنقيح المناط الحكم مع التسامح بل في الاخير ما يشعر بالقطع بارادة المثال قال انه انما خص الحكم لورود النص به في اصل المشروعية واختاره في المصابيح قال ويدل
على عدم الاختصاص بالسفر كما هو المشهور مع بعد الاعواز في الحضر انتهى ولعل الاقوى الاكتفاء كما ان الاقوى الاجتزاء بمجرد الخوف للاعواز على ما هو الظ
وغيره بل قيل انه المشهور شهرة كادت تكون اجماعا لظ الخبر الاول المنجبر بما عرفت مع التسامح والمؤيد بصريح الرضوي وبتعذر العلم به سابقا غالبا وبما
يعطاشره من الابدال الاضطرارية والرخص ولا ينافي ذلك ما في الخبر الثاني كما ان ما في الخلاف من الخبر التقديم الا اذا كان ايسا لا يريد الحصر بالنسبة الى ما
نحن فيه والا كان ضعيفا وان ايده الاصل كالمنتهى حيث علقه تارة على غلبة الظن واخرى على خوف الاعواز فتجيد ولعل المنساق من نحو المتن فضلا عن تعليق
الحكم على الفوات الاجتزاء في مشروعية التقديم بخوف التعذر في تمام وقت الاداء خاصة وهو ما قبل الزوال عندنا فلا عبرة بالتمكن في بقية يوم الجمعة فضلا عن
السبت لظ نص التعجيل ولو علم التمكن فيهما كما عن البيان وروض الجنان التصريح به ونسبه بعض المحققين الى الاكثر ولعله يرجع اليه ما عن كرى والموجز من تقديمه
التعجيل على القضاء عند التعارض والظ انه المنساق من الاخبار وان كان المذكور فيها يوم الجمعة الظ منه الجميع لكن المراد هنا والذي ينصرف اليه انما هو الوقت
المعهود المتعارف في وقوع الغسل فيه وهو وقت الاداء منه ومثل هذه العبارة نقلا في المقام من غير استنكار ولعله بهذا يرتفع ما استظهر الخلاف في المقام
من الفقيه والنهاية والمهذب والمعتبر والجامع والتلخيص والتحرير والمحرر والنفلية والدروس من حيث ذكر اليوم فيها كالاخبار وان كان يؤيده الاصل ضعيف الا ان
الاقوى ما ذكرنا ومنه ينقدح افضلية التعجيل على القضاء لاطلاق الامر الشامل لصورة التمكن من وقت القضاء كما ذكرنا دعوى المسارعة واحتمال العكس
كما في صلاة الليل بالنسبة للشاب ضعيف لا دليل عليه الا القياس لا نقول به كالامور الاعتبارية التي لا تصلح دليلا الا في الشرعيات وان استحسنها العقل كاحتمال تقديم بعض
صور القضاء على التعجيل كما لو كان بعد الزوال بلا فصل كثير لقربه من وقت الاداء وامكان تعقيب الصلاة له ووجود قول واحتمال انه وقت الاداء الى
غروب الشمس فتجيد والاقتصار على الخميس في العبارة وغيرها يقتضي عدم الجواز في غيره من الايام والليالي بل ولا في ليلته وهو كذلك لخروجه عن النص
بل في المصابيح الاجماع عليه واما ليلة الجمعة فعن المعظم انها كذلك ولعله لتعليق الحكم على الخميس الذي لا يدخل ليلة الجمعة فيه حتى لو قلنا بدخول الليالي

في قضاء غسل الجمعة

في ايامها لكن قد يقال ان المراد بذلك في عبارتهم التحديد لا بيان رخصة التقديم كما يكشف عن ذلك ما عن الموجز حيث قال ويعجل من اول الخميس لخائف العوز في الجمعة وما عن الخلاف وغيره من الاجماع على لحوقها بالخميس ويؤيده مع ذلك ما قيل من الاولوية للقرب من الجمعة والاستصحاب الذي لا ينافيه ما دل على عدم الاجزاء بالغسل المقدم على طلوع الفجر لحمله على المختار دون المضطر فيقدم ما الخاص على العام كما يقدم استصحاب النجاسة او الحرمة على عمومات الطهارة او الحل فتأمل في الجميع نظرا الى الاحتمال الذي في عبارتهم لا يدفع الظهور كما ان ظاهر معقد اجماع الخلاف وغيره ذلك لا اقل من التساوي في الاحتمال بين ذلك الحمل والاولوية ممنوعة او لعل المنع او غيره مدخليته ولا استصحاب لتشكل التمسك به في مثل المقام مما علق الحكم فيه على زمان مخصوص بل ينبغي القطع بالعدم بناء على ثبوت المفهوم فيه نعم قد يستدل عليه بالتعليل الصريح في احدهما والمفهوم في الاخر وهو الاعواز وعدم جريانه فيما السابق على الخميس للدليل لا يمنع من التمسك به في اللاحق سيما مع ظهور الفرق بينهما فلعل الاقوى ح الالحاق وفاقا لجماعة كما ان الاقوى ايضا انه اذا تمكن من الماء قبل الزوال اعاد الغسل وفاقا للمنتهى و... والتذكرة والذكرى و... وكشف اللثام وعن التحقيق وكره والتحرير ونهاية الاحكام و... والموجز والذخيرة والبحار وشرح الدروس لسقوط حكم البدل بالتمكن من المبدل منه ولاطلاق الادلة الدالة على استحباب الجمعة وقد يناقش في الاول بان البدل وقع صحيحا والوجوب شرطه كالاعواز فلا يبطل بالتمكن من الاصل اذ الامر ولو ندبيا يقتضي الاجزاء لما عرفته في التكليف بالغسل ثانيا مع صحة البدل جمع بين البدل والمبدل ومناف لاقتضائهما الاجزاء وفي الثاني بان اوامر غسل الجمعة لا تقتضي الا غسلا واحدا وقد حصل التقديم فانه غسل جمعة قدم يوم الخميس بل ربما ظهر من بعضهم انه وقت للاضطراري منه فيكون اداء وربما يشهد له حصر القسمة عندهم في القضاء والاداء على انه لو اعيد مثل هذا الغسل لاعتبر نظائره من صلوة الليل المقدمة والوقوف بالمشعر مع القدرة ولم ينقل عنهم القول به بل قيل وقد تقدمه الا في الليلية في شهر رمضان على العزم في لا مجال للقول بالاعادة في مثله وقد يدفع الاول بان الذي يقتضيه التدبر في الخبرين الدالين على جواز التقديم في مثل المقام وما اشتملا عليه من التعليل وما دل على غسل الجمعة وغير ذلك هو اشتراط صحة الغسل المقدم بمطابقته خوف الاعواز او القطع بعدم الماء والتمكن ان ذلك من الاعذار والطرق لحصول الواقع لا انها مناط تكليف ولذا لم يعلق في الخبرين الحكم على الخوف ونحوه ولا ينافي هذا ما تقدم لنا من الاكتفاء بالخوف لان المراد الاكتفاء في جواز ايقاعه ابتداء وان اشترط صحته بشيء اخر ومن ذلك فيما ذكرنا يعرف الجواب عن الثاني كما هو واضح جدا هذا كله مع التمكن في وقت الاداء واما القضاء فلا يعاد في السبت قطعا وكذا في غيره بناء على المختار سابقا بل وعلى احد الوجهين في غيره لان كلا منهما بدل عن الاداء فالجمعة للاعادة ثم

وكذا يجوز قضاؤه يوم الجمعة بعد الزوال ويوم السبت ايضا بلا خلاف اجده فيه في اصل القضاء بل حكي الاجماع مكررا في المصابيح نصا عليه وظاهرا في غيره مع ذلك فالاخبار به مستفيضة فما في موثق ذريح عن الصادق (ع) في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا مطرح او محمول على ارادة ما بعد السبت خصوصا او اشير بالرجل الى معهود او نفي الوجوب او نفي ثبوت القضاء من غير تحديد او على التقية فان اثبات القضاء لهذا الغسل مما اختص به اصحابنا الامامية كما في المصابيح ولا احد فيه خلافا في ايضا بالنسبة للوقتين المذكورين وان كان ربما استظهر من عبارة المتن كالتلخيص والنفلية الاختصاص بالثاني بل قيل انه كاد يكون صريح المهذب وكانه لبعض ما سمعته من الاخبار المقتصرة على ذلك الا ان الاجود حملها على من فاته الغسل يوم الجمعة قضاء واداء جمعا بينها وبين غيرها سيما مع النص منهم على ثبوت القضاء في الوقتين كما عن المقنع والمعتبر والشهيد في غير النفلية والعلامة في غير التلخيص او يراد بذلك في كلامهم تحديد الاخر وعلى كل حال يرتفع الخلاف وكذا ما عن الصدوق من الاختصاص بالنسبة ليوم الجمعة بما بعد العصر ولعله للمرسل في الهداية عن الصادق (ع) ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر ويوم السبت وما في فقه الرضا (ع) وان نسيت ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل وكذا خبر سماعة في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت لكن الظاهر كما يرشد اليه حكاية معروفية نسبة الخلاف اليهما في ذلك عدم ارادة التخصيص والتقييد في عبارتهما بل ومستندهما حق يحكم به على الاطلاق وموثقة ابن بكير في رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بل واطلاق غيره مما دل على طلب الغسل في يوم الجمعة بناء على ارادة القضاء والاداء منه اذ لا داعي الى ارتكاب ارادة الثاني مع التأييد باولوية القضاء في السابق على العصر عليه وكون الحكم استحبابا مع الموافقة لاطلاق الفتوى فلا وجه للاشكال في ذلك من ذلك نعم قد يحصل في جواز القضاء في غيرهما من ليلة السبت خاصة والاخير منها من الليالي والايام فلم اعرف احدا نص على شيء منها بل ظاهر الجميع كالادلة العدم الا ما في فقه الرضوي فان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة و... في البحار اني لم ار به قائلا ولا رواية قلت فالاولى عدم العمل لظهور الاعراض عنه واما ليلة السبت فظاهر بعضهم انها كونها في الاستحباب بل في ... نسبته الى ... وفي الجميع الى الاصحاب كما عن الشيخ و... وبني سعيد والبراج والعلامة في بعض كتبه كالشهيد واختاره في المصابيح وقال ان القولين كالقولين في الاشهاد خلافا للمحكي عن المص وغيره ممن اقتصر على ذكر يوم السبت وهو مع نهار الجمعة للاصل وظاهر الاخبار المتقدمة وغيرها كقول الباقر (ع) في مرسل حريز لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد والصادق (ع) في خبر جعفر بن احمد القمي المنقول عن كتاب العروس من فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت فيها لما تحمل الليل كما ترى كالاولوية المدعاة هنا مع عدم ظهورها لاحتمال اعتبار التماثل والاستصحاب لثبوت القضاء قبل الليل مقطوع بما لاجماع ان الثابت له وهو النص ناف لما بعده الا ان يتمسك في ثبوته بالاجماع وهو ممنوع لان من الاصحاب من خص الحكم بيوم السبت كما سمع اطلاق خبر ذريح المتقدم وخروج نهار السبت والجمعة منه غير ... قلت لعل الاقوى في النظر الاول لما عرفته من النسبة الى الاصحاب المؤيدة بما عن ظاهر الاكثر والاولوية المذكورة والمناقشة فيها لعله لو ابدلنا القطع او كونها مدركا شرعيا لغير المستحب فيه فيكفي فيه الادنى من ذلك كما استصحاب ثبوت القضاء في صحته وقد عرفت انقطاعه بظاهر الادلة ممنوع اعتبار المفهوم هنا او هو ممنوع سيما في المقام لاحتمال جريان التقييد بالسبت مجرى الغالب من عدم الاغتسال بالليل او يراد منه التحديد للاخر وقت الحضه كما لعله المنساق من نحو الادلة لان يوم السبت حقيقة فيه وكذا المناقشة باصل ثبوته اي الاستصحاب من ذلك من عدم الاجماع لوجود القائل بالسبت خاصة مع انا نعرف عدم القطع بقول القائل بذلك لو سلم قدحه بالاجماع على تقديره ومن الغريب ما وقع لبعض المحققين حيث انه تمسك بالاستصحاب في تحصيل الغسل في ليلة الجمعة لثبوته في يوم

واحتمال الاولوية السبت

الجمعة يمنع هنا من القضاء ليلة السبت لمنعه ثبوت الاستحباب اولا وانقطاعه ثانيا كل مع امكان الاستدلال عليه بموثقة ابن بكير المتقدمة بناء على ان المراد بيوم الجمعة فيها تمامه كما هو الظاهر فيراد مما بينه وبين اخر السبت ليلة فيدل على القضاء ليلة السبت فيحمل قوله ما بينه وبين الليل على ارادة تمام الليل قرينة على ارادة اليوم المعهود من اليوم ليس باولى من العكس مع انا لو سلمنا رجحان ذلك منها كما ذكرنا سابقا لكن قد يقال ان مجرد احتمال ذلك يكون في ثبوت الاستحباب وعلى التسامح فيه للاحتياط العقلي سيما بعد الاعتضاد بما عرفت ثم انه قد ظهر مما عرفت في الخبر كصحيح اخر ثبوت القضاء بالفوات لعذر كان او لا بل في الكفاية كما عن الذخيرة انه المشهور وفي الحدائق وكشف اللثام انه ظاهر الاكثر قلت وهو الاقوى لاطلاق موثقة ابن بكير وخبر سماعة المؤيدين بغيرهما من الاطلاقات بل وبما سمعته من الشهرة والتسامح في المستحب فما في مرسل الهداية وحريز من اشتراط القضاء مع الفوات بالعلة في الاول فاسد وعن ابن بحكم به على الاول من وجوه لو قطعنا بحمل المطلق على المقيد في المستحبات وانها ظاهرة في التقييد مع امكان ضعفهما معا سيما الثاني لاحتمال كون الغرض التنصيص على الفرد الخفي من القضاء مع العذر من باب التنبيه بالادنى على الاعلى والاقوى ظهارته مما اشتد اولويته مصلحته لمن فاته وقت الحال فيه واحتمال المبالغة في تاكيد غسل الجمعة حتى كان الترك عمدا من غير عذر مما لا يقع ولعل الاولى به من خبر حريز مما اشعرت به الكفاية انه لعل الصدوقين لم يكونا مخالفين في المقام وان عبرا بمرسل الهداية فخرج ح المسئلة عن ان تكون خلافية الا من المنقول عن موضع من ابي العباس حيث قال ويقضى لو تركه لضرورة الى اخر السبت ولا ريب في ضعفه ح كما انه لا ريب في ضعف القول بالفرق بين وقتي القضاء من نهار الجمعة والسبت فيقضى في الاول التارك ولو عمدا بخلاف الثاني كما قد يشعر به ما في المختلف من انه لو تركه نهارا فالاقوى استحباب قضائه يوم السبت اشكال لعدم الفرق بينهما بل شمول المعتبر الفضل في الثاني بعد الاول كما هو ظاهر خبر سماعة وعن النهاية الفتوى بمضمونه لقصوره عن معارضة غيره من ادلة الجبيرة بفتاوى الاصحاب مع عدم ظهوره ارادة التفضيل فيه نعم قد يقال باستحباب القضاء في الوقت الاول للمسارعة والقرب الى الاداء بل لاحتمال كونه اداء على ما سمعته سابقا وخبر سماعة كما انه يحتمل الحكم باستحباب القضاء قرب الزوال من يوم السبت لبعض ذلك بل التامل بل عن بعضهم الحكم بانه كلما قرب الى الزوال كان افضل على حسب الاداء فتدبر جيدا ثم انه لا ريب في عدم ارادة الاباحة من الجواز في المتن هنا وفي سابقه لعدم تصوره في العبادة بل المراد الاستحباب قطعا في الاول وكذا في الثاني بناء على استحباب غسل الجمعة لعدم معقولية زيادة الفرع على الاصل واما على القول بوجوبه فيحتمله والوجوب كما لعله الظاهر من الامر به في عبارة الصدوقين وعن الكاتب كما اشعر به فتدبر والامر سهل وكيفية غسل الجمعة على حسب كيفية غسل الجنابة ونحوها ويجرى فيه كثير من الاحكام المتقدمة الا الارتماس كما تقدم سابقا والاستدلال عليه ويستحب الدعاء عند غسل الجمعة بما عن الصادق عليه السلام اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق بها ديني وتبطل بها عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين



والله العالم ومن جملة السنة عشر التي يستحب لها الغسل منها الوقت ستة في شهر رمضان اولها اول ليلة منه عند الاصحاب كما في المعتبر والروض بل في الاخير والغنية صريح الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى خبر سماعة عن الصادق عليه السلام وغسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب والفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام كما عن العيون وفي الاقبال روى ان ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان باسناده الى الصادق عليه السلام يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف عنه ثم قال اني رايت في كتاب اعتقد انا البعيد جعفر بن احمد القمي عن الصادق عليه السلام من اغتسل في اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار ويصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل ثم قال ايضا ومن الكتاب المشار اليه عن الصادق عليه السلام ايضا من احب ان لا تكون به الحكة فليغتسل اول ليلة من شهر رمضان فلا تكون به الحكة الى شهر رمضان قابل انتهى قلت بل ويومها ايضا وان لم يذكره المصنف لما رواه السيد ايضا في الاقبال باسناده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال من اغتسل اول يوم من السنة في ماء جار وصب على راسه ثلثين غرفة كان دواء السنة وان اول كل سنة اول يوم من شهر رمضان وفي البحار بعد حكاية الرواية عن الاقبال الى قوله دواء السنة واحتمل ان ذلك في اول السنة المحرم وشهر رمضان ولعل الاظهر ما ظننا مضافا الى الروايات المتعددة الدالة على ان اول السنة شهر رمضان وقد روى جملة منها في الاقبال ثم قال وما اعلم اني وجدت الروايات في اول السنة محرم او شهر رمضان لكني رايت عمل من ادركته من علماء اصحابنا المعتبرين وكثيرا من تصانيف علمائهم الماضين ان اول السنة شهر رمضان على التعيين انتهى وفي مصباح الشيخ ان المشهور من روايات اصحابنا ان شهر رمضان اول السنة والذي رتب كتابه عليه وهناك قرائن اخر ايضا تقضي بكونه اول السنة ولعل قصد ذلك كفاية لما نحن فيه والا فالبحث فيه تحقيقه مقام اخر ولعلها تختلف السنون باختلاف الاعتبارات فتجد بل وكذا يستحب في سائر لياليه فرادى شهر رمضان وفاقا لجماعة من اساطين اصحابنا منهم الشيخ قال على ما نقل عنه وان الغسل ليالي الافراد كلها وخاصة ليلة النصف كان له فضل كبير انتهى لما رواه السيد في الاقبال في سياق اعمال الليلة الثالثة من الشهر وفيها يستحب الغسل على مقتضى الرواية التي تضمنت ان كل ليلة مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل وذلك كاف في اثباته كما انه الحكم باستحباب الغسل في العشر الاواخر كلها شفعها ووترها وقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير المروي في الاقبال عن كتاب علي بن عبد الواحد النهدي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر في كل ليلة وامير المؤمنين عليه السلام فيما رواه فيه ايضا نقلا من احمد بن عياش قال لما كان اول من شهر رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله واثنى عليه الى ان قال حتى اذا كان اول ليلة من العشر قام فحمد الله واثنى عليه وقال مثل ذلك ثم قام وشمر وشد المئزر وبرز من بيته واعتكف واحيا الليل كله وكان يغتسل بين العشائين الى اخره قلت وقد يحتمل فيه ارادة كل ليلة من شهر رمضان بل قد يدعى ظهوره فيه كما لا يخفى على من لاحظ وتامل وبذلك يثبت ح استحباب الغسل في جميعه وربما يشهد له ما عن المجلسي في زاد المعاد انه قد ورد في بعض الاخبار استحباب الغسل في كل ليلة من شهر رمضان انتهى الا اني لم اعثر على ناص عليه الا ما عن المحدث في الوسائل حيث قال على ما نقل بعد ذكره الرواية السابقة ان الظاهر عود الضمير الى الشهر فانه اقرب الوجوه وعلى التقديرين فاستحباب الاغتسال في جميع العشر ثابت مضافا الى ما ورد في استحبابه في ليلة القدر منه كما ستعرف في الاربعة والعشرين كالامر الصادقي بالاغتسال الذي في الاقبال نقلا من كتاب الحسين بن سعيد ونحوه عن الخصال وكذا الخمس والعشرين من شهر رمضان الى انهاهن الفرادي وعن فلاح السائل نقلا عن كتاب ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان وغسل ليلة اربع وعشرين منه ورد في ذلك روايات ولعل المستحب يكفي فيه ادنى من ذلك ثم انها غسل ليلة النصف بلا خلاف اجده وان كان ربما توقف فيه بعض متاخري المتاخرين



من حيث عدم ظهور المستند لكنه ليس في محله للاكتفاء في مثله بنص هؤلاء الاساطين مع ما في الغنية من الاجماع عليه في الوسيلة من عدم الخلاف
وما سمعته سابقا واو وحدي الغراوي بل في خصوص النصف منه كما في اعلى خبر نقلناه عن الاقبال المرسل في المقنعة حيث عن الصادق ع انه يستحب الغسل في ليلة النصف
من شهر رمضان الى غير ذلك خلافا لبعض المتوقف فيه وكان المتوقف في المعتبر ومن على نحو ما ذكرنا حيث استند الحل في ذلك بعد ان نسبه الى الثلاثة بانه لعل الشرف تلك الليلة
كاقترانها بالطهر حسن قلت حيث يقدح منه هذا كتعليله لغسل التوبة وغسل يحتمل فيه ما بل صرح به في بعض كلماته كون الغسل مستحبا في نفسه وان لم يجعل ثوبه
موجبا ومثله عن العلامة في المنتهى في غسل التوبة وكانه لقولهم ع الطهر على الطهر عشر حسنات واي وضوء اطهر من الغسل وما ورد في بعض الروايات من الامر
بالغسل بماء الفرات من غير تعيين علة او غاية وفي الكل نظر بل ربما يظهر من الاصحاب حيث حصروا الحكم كما هو قضية الاصل وقصور تلك الادلة عن افادة
ولو مع التسامح الا مع الاحتياط العقلي الذي ذكرنا مفيد وغيره وكذلك لظهور الطهر في غير ما نحن فيه من الاغسال المندوبة اذ الاقوى عدمها وفاقا للمنقول عن
نص العلامة والشهيد ونسبه بعض المحققين الى ظاهر الاصحاب بل الى المعلوم من طريقة المسلمين للاصل وعدم وضوح دليل عليها عدا ما يظهر من الحكم من المنقول في
المستحاضة من شرعيته وذلك ضعيف لو سلم ظهوره وان نقل عن بعض المتاخرين الميل اليه نعم قد يقال باستحباب الغسل الكل زمان شريف ومكان شريف كما عن
ابن الجنيد وربما يشهد له فحاوي كثير من الاخبار كتعليل غسل العيدين عن الرضا ع ويوم الجمعة وافضل الليالي القدر ونحوه بل تتبع حال الاغسال يغني بل المنصف
يكفي فيه ادنى من ذلك ومنها غسل ليلة سبعة عشر منه بصحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع الغسل في سبعة عشر وغسل ... عن الباقر المرفوع عن الخصال كبر الاكثر
عن الصادق ع فيه ايضا والفضل بن شاذان عن الرضا والمرفوع عن العيون ومرسل المقنعة والاقبال كل ذا مع ما في الغنية والروض من الاجماع عليها والوسيلة من عدم
الخلاف فيه والمعتبر من نسبته الى الاصحاب في ما تقدم في الغراوي ورابعها وخامسها وسادسها غسل ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين للاجماع
المحكي ان لم يكن محصلا في الغنية والروض والمصابيح والمعتبر المستفيضة بل في بعضها النهي عن تركه في الاخيرين المحمول على الكراهة او تاكد الاستحباب منه
يستفاد انهما اشد استحبابا من ليلة تسع عشرة كما يرشد اليه انهما من العشر الاواخر ولعل الغسل في ثالثة العشرين اكد منه في الحادية والعشرين لا انهما وان اشتركا
في كونهما فرادى وبين العشر الاواخر الا ان ثالثة العشرين ارجى لليلة القدر من غيرها ولعله يومي الى ذلك خبر الجهني وغيره كما انه يومي الى استحباب تكرير الغسل فيها
اول الليل واخره ما تضمن بعضها ولا بنيه اغتسل في ليلة ثلث وعشرين مرتين مرة من اول الليل ومرة من اخر الليل والمتضمن لصحيح ظهوره انه الامام ع كما عن ذكرى وغيرها سيما
مع رواية السيد بن طاوس في الاقبال عن بريد ابنه مسندا الى الصادق ع والظاهر انه لا اختصاص على احدهما لما اطلاق غيره من الادلة كما انه لا الغسل في الاثناء
لا التغيم فليس غسل الغسل في الاثناء مع الغسل اول الليل افضلها في مشروعية التعدد على الاخر كما انه لا يمنع الغسل في الاخر او اغتسل في الاثناء اقتصارا
في مشروعيته على كون الغسل السابق اول الليل بها او دليل الحكم حكاية فعل لا عموم فيها انتهى هذا كله لو اراد المحافظة على وظيفة الغسل مرتين اما لو اراد
ذلك مرة واحدة كان مخيرا في اي جزء كما في كل غسل اطيف الى ليل او يوم من غير فرق بين غسل الليالي العشر وغيره ويدل عليه مضافا الى ذلك ما في صحيح العيص
ابن القاسم عن الصادق ع عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل فقال من اول الليل وان شئت حين تقوم من اخره وعن القيام فقال تقوم في اوله واخره نعم
قد يشعر قوله اولا من اول الليل باستحباب ذلك مع ما فيه من المسارعة والمحافظة لسائر الزمان مضيقا او مطلقا يحمل ما في صحيح ابن مسلم عن احدهما ع والغسل اول الليل
وهو يجزي الى اخره وخبر ابن بكير سئل الصادق ع عن الغسل في رمضان الى ان قال الغسل اول الليل فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد
الفجر اجزاك كما يشعر به ايضا التشبيه بالجمعة لا على ارادة التعيين الا استحبابه وكذا ما سمعته سابقا من الخبر عنه ع انه كان يغتسل في العشر الاواخر بين العشائين
سيما مع الاطلاق في خبر اخر وكونه فضلا اما ما يظهر من المصابيح من التوقيت بما بين العشائين العشر الاواخر لا يخلو من نظر ثم انه يستفاد من خبر ابن بكير عدم نقض
النوم فيه وعدم استحباب الاعادة كما هو مقتضى الاصول وحصول الامتثال وكذا بالنسبة الى كل حدث اصغر او اكبر غير النوم وفي المصابيح لا يعاد شيء منها بحدث
لما ما لو اعاد شرع نعم قد ترجح الاعادة لاحتمال الخلل ونحوه مما يندرج تحت الاحتياط وكذا لو كان الغسل للفعل كغسل الاحرام اعاده لو نام بعده قبل وقوع
الفعل للمعتبرة الصريحة في ذلك بالنسبة للاحرام ودخول مكة وفيها الصحيح خلافا للمحكي عن ابن ادريس فلم يعده وهو جيد على اصله ان لم يثبت الاجماع ونحوه
عنده سيما بعد الاطلاق ما دل على اجزاء غسل اليوم من يومه والليل لليلة لكنه ضعيف عندنا للاخبار السابقة ثم انها وان كانت خاصة في خصوص الاحرام ودخول
مكة لكن الظاهر عدم الفرق بينهما وبين سائر الاغسال الفعلية لاتحاد الوجه ونسبه بعض المحققين الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه والعلة في التعليل في خبر عبد
الرحمن بن الحجاج اشعار به قال سئلت ابا ابرهيم عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيده قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء
وكذا لا فرق بين النوم وغيره من الاحداث وفاقا للمحكي عن العلامة والشهيد وابي العباس وان اقتصر عليه الاخبار لكنه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى
على الظاهر مضافا الى اشعار التعليل السابق والتسامح في المستحب خلافا لظاهر حيث اقتصر على النوم للاصل وظاهر ما دل على الاجزاء بغسل الليل لاخر الليل وكذا
النهار مع غلبة تخلل الحدث في هذه المدة وفيه انه يرد مثله في النوم اذ لا صح نعم قد يقال هذه الاخبار لا اصل لا العمومات وصحيح العيص بن القاسم سئلت ابا
عبد الله ع عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل الا انه يستحب اعادة الغسل لهذه الاخبار لا انتقاض الغسل الاول
جمعا بينها وبين غيرها مما امر بالاعادة وان كان خبر عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم ظاهرا في النقض لكنه يحمل على ارادة عدم الاجزاء في كمال الفضل واختاره في
المصابيح ثم ان ظاهر المصنف وغيره من الاصحاب من نص على القضاء في غسل الجمعة وتركه في غيره عدم مشروعية القضاء فيما عداه وهو كذلك للاصل وصحاح الفضالي
ام ... مع انا لم نعرف فيه خلافا فيما نحن فيه من الاغسال الزمانية سوى ما يحكى عن المفيد من قضاء غسل يوم عرفة ولعله للقول الى جعفر بن ولوقه اذا اغتسلت بعد
الفجر اجزاك الغسل الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل في ليلة الجمعة ... والصيام والحلق والذبح والزيارة وذبح بين غسل عرفة والعيدين ولا يمكن ذلك في الاداء فيحمل على
غيره مع امكان مناقشته باحتمال الجواز نفسه بغسل عيد من المراد الاجزاء بالغسل الواحد المتعدد حيث يجتمع كما يشعر به قوله بعد وكذلك الى اخره هو والشهيد

قضاء غسل الليالي الافراد الثلاثة مسند الى الذكرى والدروس الى رواية بكير عن الصادق (ع) لكنا لم نعثر على غير الرواية السابقة لابن بكير ولا ريب في ظهورها
في ارادة الاغتسال الجمعة بعد الفجر من حيث اول الاغسال المستحبة غسل ليلة الفطر لقول الصادق (ع) في خبر الحسن بن راشد المروي في الكافي والاقبال اذا غربت الشمس فاغتسل
ان قال له الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن ان القاريجار انما يعطى اجرته عند فراغه وذلك ليلة العيد قلت
فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل الى اخره مع دعوى الغنية الاجماع عليه وفي المص كمعقد اجماع الاجزاء باي جزء من الليل وهو كذلك وان
ظهر من الخبر المتقدم ارادة التوقيت بما بعد الغروب كما لا ريب ان الاصل يقتضي مشروعيته عليه تقديمه ايضا لكونه من الموقت سيما لو كان القديم لخبيا او لكن قال ابن
طاوس في الاقبال في ادب ليلة الفطر روى انه يغتسل قبل الغروب اذا علم انها ليلة العيد انتهى ولا صراحة فيه بل ولا ظهور في اتحاد هذا الغسل الليلي فلعله
مستحب اخر ولعل تقديره فلا بد من القواح بكون الوقت للغسل من قبل الغروب الى الاضافة في النص والفتوى الجزء الاعلى ونحوه ذلك ولعله باتي له نوع
تعرض في الرسالة ما ورد في فضل الليالي شهر رمضان ايضا قبل الغروب وعند تعرض المص لعدم تقديم غسل الزمان على وقته فتامل وكذا يستحب في يومي العيدين الفطر
والاضحى المستفيض من الاجماع المحكي والاخبار وان كان في بعضها ما يقتضي الوجوب كما عرفت من الاجماعات المنقولة على عدمه ان لم نكن محصلة انما الكلام
في وقته فهل يمتد بامتداد اليوم كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى والاضافة منها كمعقد الاجماعات صريحها وظاهرها واختاره جماعة وانه من طلوع
الفجر الى ما قبل الخروج الى المصلى كما عن ابن ادريس واحد قولي العلامة حيث قال الاقرب تضيقه عند الصلوة لقول الصادق (ع) في موثق عمار الساباطي في رجل ينوي ان يغتسل
يوم العيد حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته بل ربما يظهر منه ان الغسل للصلوة كالمروي عن العلل وعيون
العيون عن الرضا (ع) في علة غسل الجمعة والعيد تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على ساير الايام وزيادة في النوافل والصلوة وانه يمتد الى الزوال الذي هو اخر وقت صلوة
العيد كما مال اليه في الرياض لمساواة العيد الجمعة في كثير من الاحكام والرضوي اذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال ولعله
الى سابقه او اليه سابقه قال في كشف اللثام امتداد غسل العيد بامتداد اليوم عملا باطلاق اليوم ويخرج من تعليل الجمعة الى الصلوة او الزوال الذي هو وقت صلوة العيد
وهو الاحتياط انتهى ولا ريب في قوة الاول لما عرفت من قصور غيرها عن المعارضة مع ما تقدم وضوح دلالتها اذ لا تلازم بين جواز الصلوة وبقاء الخطاب بغسل العيد كما
انه لا يمنع ارتباطه الصلوة بهما في الجملة فلا دلالة لذلك في التعليل بزيادة النوافل على ذلك بل في الخبر نفسه التعليل ايضا بالتعظيم والتفضيل الظاهر في بقائه واستمراره على ان فعل
الصلوة مختلف باختلاف الاشخاص فلا يليق التحديد به الا ان يدعى ان غسل العيد موجب على انه من ادلة استحباب الغسل للعيد لمن خوطب بالصلوة ومن طلب
ومن صلى ومن لم يصل واما الرضوي فهو مع تسليم حجيته رده في المصابيح بانه خلاف المدعى لامتداد الغسل فيه الى الزوال وان صلى العيد انتهى وهو ظاهر ان القول
الثالث الذي ذكرناه ليس مذهبا لاحد من الاصحاب ولعله كذلك ومنه يظهر ان الرضوي لنا لا علينا كخبر عبد الله بن سنان الغسل من الجنابة والجمعة ويوم الفطر
والاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس بل هو اظهر منه لافادته الاستحباب والفضل وصلوة العيد انما تكون قبل ذلك غالبا وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه نعم
يمكن القول بتاكد استحباب الغسل قبل الصلوة لان له ارتباطا ما معها كما يومي اليه ما تقدم بل في المنقول عن ابن ابي قرة في كتاب اعمال شهر رمضان عن الرضا (ع)
ادخاله في كيفية صلوة العيد فتدبر جيدا وكذا يستحب الغسل في يوم عرفة للنصوص المستفيضة واجماعي الغنية والمدارك ولا يختص بالناسك في عرفات لاطلاق
النص والفتوى وخصوص قول الصادق (ع) في خبر عبد الرحمن اغتسل اينما كنت في جواب سؤاله عن غسل يوم عرفة في الامصار كما ان اطلاقهما عدا النادر
يقتضي امتداده في ساير اليوم لكن يحكى عن علي بن بابويه انه قال واغتسل يوم عرفة قبل زوال الشمس ولعله لخبر عبد الله بن سنان الغسل من الجنابة ويوم الجمعة
ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس الا انه مع ظهور اعراض الاصحاب عن ظاهره كغيره من النصوص يتعين حمله على ارادة الفضيلة او
غير ذلك لاحتمال ارادة التحديد الاخر فيها بالزوال فيخرج حينئذ شاهدا على تحديد غسل يومي العيدين بالزوال كما ترى فالاقوى حينئذ امتداد استحبابه بامتداد اليوم
ونحوه في الاستحباب والامتداد يوم التروية لاطلاق دليله من صحيح ابن مسلم عن احدهما (ع) وحماد عن الصادق (ع) وغيرهما وكذا يستحب ايضا في ليلة النصف من
رجب على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بين الاصحاب بل في الوسيلة عده في المندوب بلا خلاف وعن العلامة في النهاية والصيمري في الكشف نسبته الى الرواية كل
ذا مع ما في الزمان من الشرف ان قلنا باستحباب الغسل لمثل ذلك كما عن ابن الجنيد وتقدم الكلام فيه وعن ابن طاوس في الاقبال انه قال وجدت في كتب العبادات عن
النبي (ص) انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله واوسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه المناقشة فيه بالارسال كالدلالة لاحتمال ارادة النهار ليست في
مثل المقام بل لا يبعد الحكم باستحبابه ليلا ونهارا لمكان هذا الخبر والتسامح في المستحب كما انه لا يبعد الحكم باستحبابه في اوله واخره لذلك وكذا الكلام في
استحباب الغسل في يوم السابع والعشرين منه وهو يوم المبعث بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه والوسيلة عده في المندوب بلا خلاف والعلامة والصيمري
نسبته الى الرواية فلا وجه للتوقف فيهما كما قال بل ولا في يوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الاول على المشهور وعن الكليني انه ثاني عشر لرواية والاول اقوى وكيف كان
فلم اجد خلافا في استحباب الغسل فيه كما اعترف به في الوسيلة وعن الكشف نسبته الى الرواية ولعل ذلك كاف في ثبوت استحبابه مضافا الى ما قيل انه من جملة الاعياد فيستحب
فيه الغسل لما يشعر به بعض الاخبار من استحباب الغسل في كل عيد كالمرسل عنهم (ع) انه قال في جمعة من الجمع هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا فيه وعن الخلاف



الاجماع على استحباب الغسل في الجمعة والاعياد بصيغة الجمع وكذا ليلة النصف من شعبان بل زيادة انه مع عدم الخلاف فيه ظاهرا او الاجماع عليه من ابن زهرة كنقول الخلاف
من ابن حمزة مدلول قول الصادق (ع) في خبر ابي بصير صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم وقول النبي (ص) في خبر سالم مولى حذيفة المروي عن المصباح
من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن التطهر الى ان قال قضى الله له ثلث حوائج الخبر وكذا يوم الغدير وهو الذي اخذ فيه النبي (ص) البيعة لامير المؤمنين (ع) في غدير خم بعد رجوعه
من حجة الوداع وكان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة من السنة العاشرة من الهجرة على المعروف بين الاصحاب كما نسبه اليهم غير واحد بل في الغنية والروض الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى قول الصادق (ع) في خبر العبدي من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة وبين كيفية الصلوة الى ان قال ما

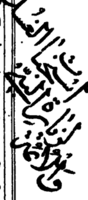
كتاب الطهارة

غسل يوم المباهلة

سئل الله حاجته من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كما كانت الحديث في الاقبال عن محمد بن سنان الثبوتي عن الصادقة ايضا في حديث ذكر فيه فضل يوم الغدير قال فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره وكان الوقت فيهما محمول على الاستحباب الفضيلة مع لحظ الفهما فيهم عن تقييد كلما الاصحاب وفيما عن اجماعاتهم فما ان الجنيد لان وقت هذا الغسل من طلوع الفجر الى قبل صلاة العيد المعروف ضعيف على انه لو ابعد الاقتصار على ما في الخبر لوجب تخصيصه بمريد الصلاة ولعله من هنا يمكن القول باستحباب الغسل من جهتين الصلاة واليوم وامتداده من حيث الثانية لا ينافي عدمه من حيث الاولى والعمدة الاجماعات التي وردها لا يلتفت الى ما يحكى عن الصدوق حيث قال في الفقيه واما خبر صلاة الغدير والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه هذا الشيخ ولم يحكم بصحته فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى اذ هو مع مخالفة المعروف واقتضاء ترك العمل بالاخبار الضعيفة في الاداب والسنن يمكن ارادته ابطال الخصوص مما في هذا الخبر من الثواب المخصوص وان وافق على مطلق الاستحباب فتدبر جيدا وكذا يستحب الغسل في يوم المباهلة على المشهور بين الاصحاب لما عن الاقبال بسنده الى ابن ابي حمزة باسناده الى علي بن محمد العريضي قال اذا اردت ذلك فابدأ بصوم ذلك اليوم شكرا واغتسل والبس انظف ثيابك وعن المصباح محمد بن صدقة العنبري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر قال يوم المباهلة يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة تصلي في ذلك اليوم ما اردت ثم قال وتقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الى اخره وما في السند الدلالة منجبر بالشهرة السابقة التي هي في قوة الاجماع بل لعلها كذلك بل في الغنية الاجماع على غسل المباهلة والظاهر ارادته يوم المباهلة لاضعلها لا استبعاد دعوى الاجماع عليه فيكون حينئذ دليلا اخر نعم يحتمل ذلك في موثق سماعة غسل المباهلة واجب لا ضا التعليم تقدير اليوم لكن قد يقال فهم الاصحاب بعينه فينكر الادلة على المطلوب فتدبر جيدا ويمكن ان الاول بيستفاد منه استحباب الغسل لفعل المباهلة كما عن جماعة النص عليه ويدل عليه خبر ابي مسروق عن الصادقة المروي عن اصول الكافي قال قلت انا نكلم الناس فنحتج عليهم بقول الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فيقولون نزلت في امراء السرايا فنحتج بقول الله عز وجل قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فيقولون نزلت في مودة قربى المسلمين فنحتج بقول الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله فيقولون نزلت في المؤمنين فلم ادع شيئا مما حضرني ذكره من هذا وشبهه الا ذكرته فقال لي اذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة قلت فكيف اصنع قال اصلح نفسك ثلاثا واظنه قال وصم واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان فشبك اصابعك اليمنى في اصابعه ثم انصفه وابدأ بنفسك وقل اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ان كان ابو مسروق جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء وعذابا اليما ثم رد الدعاء عليه فقل وان كان فلان جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء وعذابا اليما ثم قال فانك لا تلبث الا ان ترى ذلك فوالله ما وجدت خلقا يجيبني الى ذلك وقول الراوي واظنه قال لا يخص الصوم لا نفيه الاغتسال كما هو الظاهر ثم انه يستفاد من خبر العنبري السابق زيادة على استحباب الغسل ان يوم المباهلة الرابع والعشرين من ذي الحجة وهو المشهور كما في كشف الرموز وفوائد الشرايع والذخيرة والكشف وعن غيرها الحكاية بها عليه وعن اقبال ابن طاوس نسبته الى اصح الروايات بعد ان حكى قولا بالسابع والعشرين واخر بالواحد والعشرين ولم ينقل عنه ذكر الخمس والعشرين قولا لاحد لكن ذهب اليه المحقق في المعتبر ولعل الاقوى الاول كما قد يقتضي زيادة على ما ذكرنا وذكر المصنف بعض الاغسال الزمانية كغسل يوم دحو الارض ويوم نيروز الفرس ويوم تاسع ربيع فاما الغسل لدحو الارض وهو يوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فقد ذكر بل ما قيل في كره والبيان والدروس وجامع البهائي وثاني اثني عشريته لكن نسبه في الاول الى الاصحاب كما انه عن الفوائد الملية والحدائق الى المشهور وربما يكفي بذلك في مثله لولا ما في المصابيح من انا لم نجد ذكرا لهذا الغسل فيما ذكره من كتب الفقهاء الا ما حكاه البيان عنه بالمرة وكان الشهيد رحمه الله وجده في بعض كتب الاصحاب بقصد الجنس ولا استغراق فيهم من الشهيد كما عنه ارادة الكل فنسبوا الى المشهور ونحن فقد نقلنا فتتبعنا ما عندنا من مصنفات الاصحاب ككتب الصدوق والشيخين وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة وابن ابي المجد وابن سعيد وكتب العلامة وابن فهد وابن طاوس فلم نجد له اثرا فالشهرة مقطوع بعدمها انما الشان في ذكرها الشهيد وقد يقال باستحبابه من حيث شرفه وفضله بناء على التسامح في ذلك فتدبر واما غسل يوم النيروز فعلى المشهور بين المتاخرين بل لم اعثر على مخالف فيه لخبر المعلى بن خنيس عن الصادق المروي عن المصباح ومختصره اذا كان يوم النيروز فاغتسل الحديث وفي خبر اخر عن الصادق المروي على ما قيل عن الجليل الشيخ احمد بن فهد في معتمده كما في المصابيح وهو طويل قد اشتمل على ذكر امور عظيمة قد وقعت في هذا اليوم كبيعة علي واب رساله الى الجن وظفره بالنهروان وقتل ذي الثدية وظهور القائم وظفره فيه بالدجال الى ان قال ما من يوم النيروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا حفظه الفرس وضيعتموه ثم ان نبيا من انبياء بني اسرائيل سأل ربه ان يحيي القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فاماتهم الله مائة عام فاوحى الله اليه ان صب الماء عليهم في مضاجعهم فصب عليهم الماء في هذا اليوم فعاشوا وهم ثلثون الفا فصار صب الماء في يوم النيروز سنة ماضية لا يعرف سببها الا الراسخون في العلم وهو اول يوم من سنة الفرس قال المعلى فاملى علي ذلك وكتبته من املائه ولا ريب في الاكتفاء بذلك مع ذكر جماعة من الاساطين منهم الشيخ ويحيى بن سعيد والعلامة والشهيد وغيرهم على ما حكي عنهم ووقوع الامور العظيمة التي سمعت بعضها فيه وتوقع فيه الفرج والبركة وغير ذلك من الشرف الذي لا ينكر في اثبات مثل هذا المستحب فلا وجه للمناقشة بمعارضة ذلك في السند وغيره كما لا وجه للمعارضة بما عن المناقب انه قال حكي ان المنصور تقدم الى موسى بن جعفر الى الجلوس للتهنئة في يوم النيروز وقبض ما يحمل اليه فقال اني قد فتشت الاخبار عن جدي رسول الله فلم اجد لهذا العيد خبرا وانه سنة الفرس ومحاها الاسلام ومعاذ الله ان نحيي ما محاه الاسلام فقال المنصور انما نفعل هذا سياسة للجند فسألتك بالله العظيم الا جلست فجلس الحديث اذ هو مع قصوره عن ذلك محتمل للتقية كما عن بعضهم او يحمل على ان النيروز المذكور فيه غير اليوم المعظم شرعا لوقوع الاختلاف في تعيينه على اقوال فقيل انه اليوم العاشر من ايار كما عن بعض الحاسبين وعلماء الهيئة وقيل انه تاسع شباط كما عن صاحب كتاب الانوار وقيل انه يوم نزول الشمس في الجدي وعن المهذب انه المشهور بين فقهاء العجم بخلاف اول الحمل فانهم لا يعرفونه بل ينكرون على من اعتقده وقيل انه السابع عشر من كانون الاول بعد نزول الشمس في الجدي بيومين وهو صوم اليهود وقيل هو اول يوم من فروردين ماه وهو اول شهور الفرس وهذا المشهور

المعروف في زماننا هذا انما هو يوم انتقال الشمس الى الحمل بل لا يعرف غيره كما عن المجلسي النص عليه في الحديقة وزاد المعاد والشهيد الثاني في بعض فوائده الملية وعلى شهرته في زمانه والشيخ ابي العباس ابن فهد انه لا اعرف بين الناس ولا اظهر في الاستعمال ويؤيده مع ذلك ما روي في خبر المعلى بن خنيس انه يوم طلعت فيه الشمس وهبت فيه الرياح اللواقح وظهرت فيه زهرة الارض وانه اليوم الذي اخذ فيه العهد لامير المؤمنين بغدير خم فانه على ما قد حسب قد وافق نزول الشمس بالحمل في التاسع عشر من ذي الحجة على حساب التقويم لم يكن الهلال رأى ليلة الثلاثين فكان الثامن عشر على الرؤية وكذا ما عن المعلى الاموات فان وضع الصيد على الاهلة الربيعي الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة ولولاها لكان القول بالاخير متجها واما باقي الاقوال ففي متضعفة بل ربما احتمل في اولها انه معرب النيروز فيوافق المشهور ولبسط الكلام في ذلك محل آخر واما الغسل التاسع من ربيع الاول فقد حكي انه من فعل احمد بن اسحق القمي معللا بانه يوم عيد لما روي مما اتفق فيه من الامر العظيم الذي تبتهج به المؤمنين ويكيد المناصبين لكن قال في المصابيح ان المشهور بين علمائنا وعلماء الجمهور ان ذلك واقع في السادس والعشرين من ذي الحجة وقيل في السابع والعشرين منه قلت لكن المعروف الآن بين الشيعة انما هو تاسع ربيع وقد عثرت على خبر مسند الى النبي في فضل هذا اليوم وشرفه وبركته وانه يوم سرور لهم ما يحير فيه الذهن وهو طويل وفيه تصريح باتفاق ذلك الامر فيه فلعلنا نقول باستحباب الغسل فيه بناء على استحباب الغسل لمثل هذه الازمنة وبما مع كونه عيدا لنا وانما ساه هذا كله في الاغسال المستحبة للزمان واما ما يستحب لغيره فقد ذكر المصنف وجماعة منه سبعة للفعل وهي غسل الاحرام اذ لا خلاف في مشروعيته في الجملة والاخبار به كادت تكون متواترة بل لا خلاف محقق معتد به في خصوص استحبابه قلت انما صرح في المقنعة وجمع الغنية قطعا وظاهر الوسيلة والمنتهى بل في طهارة الغنية وعن جمع الخلاف وتذكرة الاجماع عليه كما عن المجالس نسبته الى دين الامامية وعن التهذيب عندنا انه ليس بفرض كما عن حج الخلاف والتذكرة ليس بواجب اجماعا وعن ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الاحرام جائز بغير غسل وفي المصابيح ان عليه الاجماع المعلوم بالنقل المستفيض وفتوى المعظم واطباق المتأخرين فلا ينبغي الاشكال بعد ذلك في الاصل والسيرة القاطعة وعده مع معلوم الاستحباب والحكم عليه بانه سنة في مقابلة الفرض والواجب في الاستحباب وان حكي عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد الوجوب وربما نسب الى ظاهر الصدوق وغيره ممن ذكر لفظ الوجوب وعن اعادته بلفظ الامر والطلب ونحوهما كالاخبار ولا يبعد صرف ما وقع في الاخبار من ذلك في لفظ الوجوب ابتهم ونحوها على الاستحباب كما انه يحتمله كلام اولئك فلا ينبغي بسط الكلام فيه سيما بعد انقراض الخلاف فيه بحيث لا يمنع من تحصيل الاجماع والسيرة في خصوص المقام لو كان واجبا لاشترط في صحة الاحرام لا سيما الوجوب الغيري من المستبعد بل الممتنع ان يكون ذلك كذلك ويكون المخفي عند علمائنا واسلافهم مع توفر الدواعي وتكرر الحج في كل عام مضافا الى ما قيل من عدم تيسر الاغتسال في تلك الاوقات لسائر الناس وغسل زيارة النبي والائمة على المشهور بين الاصحاب بل في كشف اللثام والمصابيح نسبته الى قطع الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه بل في الغنية صريحا كالوسيلة فيه وفي المنتهى بل الخلاف والحجة مضافا الى المحكي عن فقه الرضا من نصه على غسل الزيارات بعد نصه على غسل زيارة البيت والى ما عن نهاية الاحكام والروض من نسبته الى الرواية وشرح القدس الى الاخبار الكثيرة والى خبر العلاء بن سيابة عن الصادق في قوله تعالى خذوا زينتكم قال الغسل عند لقاء كل امام وظهورها في الاستحباب الوسائل خبر دريح لتساوي حرمتها والى ما يشعر باستحباب الاغتسال لزيارة الجامعة التي يزار بها كل امام وما يشعر به المروي عن كامل الزيارات لابن قولويه عن سليمان بن حفص عن ابيه قال قلت لابي عبد الله كيف نزورك اذا لم نقدر على ذلك قال لي يا عيينة اذا لم تقدر على المجيء فاذا كان يوم جمعة فاغتسل وتوضأ واصعد الى سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوي فانه من زارني في حياتي فقد زارني في مماتي ومن زارني في مماتي فقد زارني في حياتي لاولوية زيارة القريب على البعيد فظهر تساوي الصادق مع غيره والى ما يشعر بما ورد في استحباب الغسل لرؤية السيد في المنام كخبر ابي المغيرة عن موسى بن جعفر المروي عن كتاب الاختصاص للمفيد قال من كانت له الى الله حاجة واراد ان يرانا وان يعرف موضعه فليغتسل ثلاث ليال يناجي بنا فانه يرانا ويغفر له بنا الحديث وغيره بل يستفاد استحباب الغسل لذلك والى خصوص ما ورد في زيارة النبي وامير المؤمنين وابي عبد الله الحسين وابي الحسن علي بن موسى الرضا مما هو غني عن الذكر بل وما ورد في خصوص زيارة الامامين موسى بن جعفر ومحمد بن علي الجواد من المروي عن ابن قولويه في كامل الزيارات عن ابي الحسن اذا اردت زيارة موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل بل وخصوص زيارة الامامين ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي مما عن الكتاب المذكور ايضا عن بعضهم انه قال لابي محمد اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي تقول بعد الغسل ان وصلت الى قبريهما والا اومأت بالسلام من عند الباب الى آخره فلعل عدم ورود ذلك في خصوص ائمة البقيع للاكتفاء بغسل زيارة النبي المتداخل وان كان ذلك خصه لاجرية نعم قد يحتمل العرينة في المجتمعين في قبر واحد كالكاظم والجواد والهادي والعسكري كما يشعر به الخبر المذكور ومع هذا كله ان لم نفهم الشمول من لفظ الزيارة التي ورد في استحبابها في صحيحي ابن مسلم وابن سنان وموثقة سماعة وغيرها مما تعرض فيه بل خصصها بزيارة البيت كما في صحيح معاوية بن عمار والاكثر من الادلة على المطلوب اتضح ولعلنا نعيد وكيف كان فلا ريب في استحباب الغسل لزيارة البيت من هذه الاخبار كما عن جماعة النص عليه بل عن الغنية الاجماع عليه لكن معتد له عند الرجوع من منى وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ثبوته من الزيارة المذكورة نعم لا يستفاد منها استحباب الغسل لكل طواف بالبيت وان لم يتم بزيارة كما عن جماعة التصريح الا ان يكون مستنده الخبر عن الكاظم ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك لا الاجماع المحكي عن الشيخ في الخلاف وغيره ذلك اذ ليس يبعد ان لا فرق بين طواف الزيارة والعمرة والنساء والوداع وغيرها وكذا يستحب الغسل للطواف كما يستحب للوقوف بعرفات لما عن الخلاف والغنية من الاجماع عليه وخبري معاوية بن عمار وعمر بن يزيد والمشعر ولو تسامح لما بعد وما عن الخلاف الاجماع عليه والنحر والذبح والحلق لحسنة زرارة الواردة في المدخل الاغسال ولا يستحب لرمي الجمار وان نقل عن المفيد لصحيح الحلبي وحسنه الظاهرين في نفيه او لعله كذا من الخلاف مضافا الى الاصل ومما يستحب للفعل غسل المفرط في صلاة الكسوف بان تركها متعمدا او المراد بالكسوف هنا كغيره من العبارات ما يعم الشمس والقمر كما صرح به في بعض كتب الاصحاب بل نسبه الى الكثير منهم بل ادعى بعضهم الاجماع عليه بل في المصابيح انه محل وفاق مع ما في المحكي عن الفقه الرضوي من التصريح بهما وشمول لفظ الكسوف في الاخبار للامرين ان لم ندع ظهوره التي في الشمس الذي هو محل الاشكال واشتمال المرسل حريز على لفظ القمر لا يصلح للحكم به عليهما كاشتماله لانفسهما على لفظ الاستيقاظ المشعر بكون محل الكسوف ابنه الليل بما بعد ما عرفت من امكان دعوى اولوية الشمس منه في هذا الحكم ثم واعلم ان المعتبر مع التفريط المذكور





في استحباب الغسل لاحتراق القرص على الاظهر بل لا نعرف خلافا نصا وفتوى في اصل مشروعيته مع القيدين السابقين بل الاجماع ان لم يكن محصلا فمنقول
كالمحصل عليه وان وقع النزاع في وجوبه وندبه كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم مشروعيته مع انتفاء احدهما من الشرطين والاستيعاب للاصل وظاهر الحسن كالصحيح
المروي عن الخصال عن الباقر عليه السلام الغسل في سبعة عشر موطنا وعدد منها الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض
الصلوة ونحوه مرسل الفقيه والمناقشة فيه باحتمال الاستيقاظ بعد الانجلاء وترك الصلوة للنوم لا عمدا فهو مع انه لا ينافي الاستدلال بالظاهر يبعد
بل فاسد قطعا لعدم اشتراط الغسل بذلك عند احد من الاصحاب فوجب ارادة الترك العمدي من لفظ الاستيقاظ بخصوص الذكر لهو ونحوه لا يبقى كون العمل على
ظاهر الصحيح المتقدم من اشتراط الشرطين في مشروعية الغسل مع ما عن الخلاف من نفي الخلاف عن ذلك وفي صريح صلوة السرائر وظاهر المنتهى والخلاف وكره وعن الوسيلة
وكشف الرموز وكشف الالتباس وغاية المرام وظاهر معقد اجماع الغنية وصريح المحكي عن فقه الرضا طاب ثراه وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام وغسل الكسوف اذا احترق
القرص كله فاغتسل فلم يذكر فيه النوم كمرسل حريز فعكس ذلك مقيد بما عرفت فما يحكى عن المقنعة والسيد في الوسائل الموصلية والمصباح من الاقتصار على الترك
النوم ضعيف مع عدم ثبوت ذلك عن الاخير لكون المحكي عنه فيه نسبته الى الرواية بل ولا صراحة المحكي في الخلاف اذ لعله للاتكال على معروفية القيد او نحو ذلك
كاطلاق النافع وعن كتاب الاشراف وسلار استحباب الغسل لقضاء صلوة الكسوف وكذا المحكي عن الذكرى فاقتصر على الاستيعاب وحكاه في كشف اللثام
عن الصدوق في الهداية لم يثبت بل ربما ثبت عدمه كما قيل لما عرفت نعم انما الكلام في استحباب هذا الغسل ووجوبه مع اجتماع الامرين فاكثر المتاخرين على الاول كما عن الجامع
والبحار بل في المنتهى انه مذهب الاكثر بل عن كشف الالتباس ان ذلك هو المشهور بل عن غاية المرام نسبته الى المتاخرين كالمصابيح ان عليه اطباق المتاخرين من
ابي زهرة وادريس ومن بعدهما الى الان وفيها ايضا ان اكثر من قال بالوجوب من القدماء كالشيخين والمرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة قد خالف نفسه في موضع اخر من كتابه
او كتاب اخر له فذهب الى الندب او تردد بينه وبين الوجوب فلم يتمحض القول بالوجوب الى الصدوق والحلبي بل الحلبي وحده لعدم صراحة كلام غيره فيها فيما حكي خلافا
لصلوة المقنعة والمبسوط والجمل والوسيلة وعن المصباح والاقتصاد والنهاية والمراسم والمهذب والكافي وشرح الجمل للقاضي وجوبه نصا او ظاهرا او هو المحكي
عن ظاهر الرسالة والفقيه والهداية والمجالس بل عن الاخير نسبته الى دين الامامية كما في صلوة الخلاف وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لعل ذلك مع الامر به في
الاخبار به فهو الحجة لهم مع ظهور الامر في الوجوب لكن ومع ذلك كله فالاول اقوى للاصل وحصر الواجب من الاغسال في غيره من الاخبار والاجماع المحكي في مقابل من
الغنية المعتضد بما عرفت من الشهرة وغيرهما وبما في المصابيح ايضا من اتفاق الاصحاب بعد الخلاف عليه تارة واخرى عليه الاجماع المحقق وباستبعاد اشتراط
الصلوة بغسل غير رافع للحدث مع ما في خبر زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور لان الفرض وجوبه وان حصلت الطهارة ولا ريب في ضعف ما تقدم من ادلة
الوجوب عن معارضته فلان ذا الاجماع مع معارضته باجماع اقوى منه لاعتضاده بذهاب المعظم بل قد يغلب في الظن خطائه اولا من حيث مخالفة بعض الناقل له
نفسه في غير الكتاب كطهارة المبسوط وغيرها بل والقائلين بالوجوب ايضا لما صرحوا به من الندب في كتاب الطهارة كالمقنعة والمبسوط والمراسم والمهذب والمصباح والجمل
والاقتصاد والنهاية والخلاف على ما نقل عن بعضها ومن ذلك يعرف ما في النسبة الى دين الامامية ولعله اراد المشروعية كما في الاجماع واما الاخبار فبعد تسليم
ظهورها في الوجوب تحمل على ارادة الندب لوجود الصارف مع ضعف بعضها ولا جابر كما عرفت ثم ان الظاهر اختصاص الاستحباب المذكور بالقضاء اقتصارا فيما خالف الاصل
في الخلاف المستحب للاداء ايضا وربما مال اليه بعض من تاخر عنه ولعله لاطلاق صحيح ابن مسلم وفيه ان الظاهر كما عن جماعة من المحققين التصريح ان هذا الخبر بعينه هو
الخصال وعليه شواهد فكان المقيد فيه من قلم الشيخ على انه يجب حمله على غيره سيما بعد القطع بعد ارادة ظاهره من تعليقه على سبب الاحتراق الغسل من غير مدخلية
للصلوة كما ان ظاهره الوجوب ولا صارف له على ارادة القضاء ايضا لا داء بحيث يصح قبل تحقق الاحتراق فلو فعل ثم احترق فلم يجب عليه الغسل لعدم وجوب الصلوة
نعم يجب التخصيص في الحديث وايجاب الاعادة عليه بمثل هذا الخبر كما ترى ومنها غسل التوبة سواء كان عن فسق او ارتكاب كبيرة او اصرار على صغيرة او كفر اصليا او
ارتداديا بلا خلاف اجده فيهما بل في المنتهى الاجماع على ذلك بل وكذا الغنية والمصابيح وعن كرة حيث حكى في الاول نفي الخلاف على الكبيرة المستلزم للكفر اذ ليس اكبر
منه شيء وفي المعتبر نسبة غسل التوبة الى الاصحاب وهو شامل لما نحن فيه قطعا وكيف كان فالحجة مع ذلك مع ما ورد من امر النبي ص قيس بن عاصم وثمامة بن اثال بالغسل
لما اسلما وليس المراد الجنابة لعدم اختصاصها بهما والحديث لعله سببية لمن كان كافرا واراد التوبة والايمان فليطهر ثوبه وبدنه وليغتسل بناء على ان المراد
بتطهير البدن ما يعم غسله ونحوه بتقريبه وقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين مع ما فيه من التفأل للطهارة المعنوية بالطهارة الحسية وكذا الغسل
لقاضي الكسوف وتوبة المطلوب مثل الوزغ مع ما ورد فيه من التعليل خبر مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا
لي ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال لا تفعل فقال والله ما اتيتهن برجلي وانما هو سماع اسمعه باذني فقال
لله انت اما سمعت الله عز وجل يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فقال بلى والله لكني لم اسمع هذه الاية من عربي ولا عجمي لا جرم اني
لا اعود ان شاء الله واني استغفر الله تعالى فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك احمد الله واسئله التوبة
من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا والمناقشة بالارسال مع ان مثله في مثل ما نحن فيه غير قادح سيما بعد الانجبار مدفوعة بانه كذلك
في رواية الشيخ والصدوق بخلاف الكليني فانه قد رواه مسندا بل الظاهر انه صحيح ولا ريب في استفادة ما ذكرنا من الامر به سيما التعليل بالاقامة على العظيم
بل ربما قيل باستفادة استحباب الغسل للتوبة ولو من الصغيرة كما يقتضيه عبارة من اطلق استحباب الغسل بل في صريح المنتهى الاجماع عليه وبالاية الشريفة كقوله في اخره فاسئله
التوبة عن كل ما يكره مع ظهوره في صغر ذنبها الذي قد امره الامام بالتوبة منه بل ربما كان اقامة هو الاقدام على ما يحتمل كونه معصية وترك السؤال عنه كما هو ظاهر الرواية ولم يثبت
كون ذلك من الكبائر وجعل الامام له امرا عظيما اما لتعظيمه في نفسه او لانه في مقام الزجر والردع ونحو ذلك لكن الانصاف ان ذلك كله تعسف لعدم الاشعار
في الاستدلال بالاية كالكلية في اخره بالاشتغال اما كل فسق والخالي الفاصل المقصر كالغالب يستعظم الذنب صغيرا ولا ريب في كون استماع الغناء سيما من مثله

الجواد اذا الغالب اشتمالها على الملاهي وغيره كبيرة من المعالم واستماع التسليم فالمفهوم من قوله لكن معقبا الاصرار على ذلك وهو كبيرة فظهر ان الاستدلال
به لايخ من تامل فمن هنا اقتصر في الغنية كما عن غيرها على الكبيرة وربما فهم من نحو عبارة المصنف والقواعد لعدم تحقق الفسق بالصغيرة الا ان يصر عليها فتكون كبيرة
منضبطه وقليل الخروج الاصل العدم استحباب الغسل لها لكن قد يقال من حيث توجهها مكفرة فلا توبة منها حتى يشرع الغسل لها لكن قد يقال انه يكفي في ثبوت الاستحباب
اجماع المنتهى المؤيد بصريح الفتوى من جماعة كاطلاق اخرين الغسل للتوبة حتى نسب الى الاصحاب في المعتبر وعده في الوسيلة من المندوب بلا خلاف بل لعل عبارة الم
ونحوها مراد من الفسق فيها بقرينة المقابلة بالكفر ما هو اعم منهما فمحصل الخلاف في خصوص من قيد بالكبيرة وهو قليل وفي المصابيح ان التعميم هو المشهور بل المجمع
عليه لندرة المخالف وانقراضها بالنسبة الى ولك مع احتمال عدم التخصيص منهم كما انه يحتمل التعميم شمول الكبيرة بدعوى ان سائر الذنوب كبائر وان اختلفت شدة وضعفا كما عن بعض
نسبته الى الجميع واخر الى الاكثر والصغائر تقع مكفرة في حال الغفلة والنسيان والا فالتوبة واجبة عن كل ذنب والصغيرة بترك التوبة تكون كبيرة ولعل هذا الاجمال قوله
ثم ان يجتنبوا كبائر الاثم على ان محل البحث حيث تحقق التوبة عن الصغيرة التي ليست بكبيرة كما لو فرض ارادة التوبة عن بعض الصغائر لمرتكب الكبائر فدعوى عدم جواز
تبعيض التوبة ممنوع فتجديد البحث فظهر انه لا قوي ح استحباب الغسل مط ومنها غسل صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة بلا خلاف اجده فيهما بل في الغنية
الاجماع عليهما وفي الوسيلة من المندوب بلا خلاف في المعتبر مذهب الاصحاب ومن كونه عند علمائنا وبل عليه مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة الامرة به عند مطلق
الصلوة عند طلب الحوائج وقول الصادق في خبر سماعة وغسل الاستخارة مستحب ولم اعثر على غيره فيما يتعلق بالاستخارة وغسل الحكمي عن ضم الرضا وغسل
الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى وليس فيه ذكر الصلوة بل ظاهرها الاستحباب النفس الامر بل كالحكي لنا عن عبارة كثير من اصحابنا على ما اشار والعلم
عند بعض بل الخبر الحاجة لا نافيه لعدم صراحتها بل ولا ظهورها في كون الغسل للصلوة وان امر به سابقا على الصلوة الماموريها اللهم الا ان يجعل اجماع الغنية
المؤيد بما عرفت قرينة على احتمال الصلوة فيهما واما صحيح زرارة عن الصادق في الامر يطلبه الطالب من ربه الى ان قال فاذا كان الليل فاغتسل في ثلث الليل الثاني وساق
الحديث حتى قال فاذا رفع راسه من السجدة الثانية استخار ثم امره بقول وذكر الدعاء ونحوه خبر مرازم عن الكاظم ع ما اذا فدحك امر عظيم فالظاهر ان المراد بالاستخارة فيه
انما هو طلب ان يحصل امره الخير في هذا الامر الذي يطلبه ان يختاره فانه احد معاني الاستخارة لا بمعنى المشاورة لكن فيه عن ذلك بعد الاستدلال بما عرفت من
الاجماع وغيره الا ان الاستخارة تدخل في طلب الحوائج فتشملها تلك الادلة نعم قال في جامع المقاصد بعد تعبيره ما ليس المراد بصلوة الحاجة والاستخارة اي صلوة
اتفق عليها المكلف لاجل الامرين بل المراد بذلك ما نقله الاصحاب عن الائمة ع ولمظانه فليطلب منها انتهى لكن لا يخفى على من لاحظ ما ورد من اخبار الحاجة انها ظاهرة
في ان للمكلف ان يصلي ركعتين مغتسلا لها في كل حاجة وفي اي وقت نعم في بعضها كيفيات خاصة للصلوة من قراءة الاخلاص خمسة عشر على نحو صلوة التسبيح وصيام
ثلثة ايام ونحو ذلك مما هو امر خارج عما نحن فيه فلاحظ وتامل ولعله يدخل في صلوة الحاجة لما ذكر من الغسل لصلوة الاستسقاء لما في الغنية من الاجماع عليه وفي
موثقة سماعة وغسل الاستسقاء واجب المراد تاكد الاستحباب باتفاق الاصحاب كما قيل لكن لا صلوة فيهما ولعله للاتكال على معلومية ذلك بتمام ما عرفت من الاجماع
بل عن فلاح السائل نقلا عن ابن بابويه في كتاب مدينة العلم عن الصادق انه ذكر حديثا في الاغسال ذكر فيها غسل الاستخارة وغسل صلوة الاستسقاء وغسل الزيارة
ثم قال ورايت في بعض الاخبار من غير كتاب مدينة العلم ان مولانا عليا كان يغتسل في الليالي الباردة طلبا للنشاط فلعله منه يستفاد استحباب الغسل لذلك ايضا
قيل ومن الحوائج الغسل لصلوة الظلامة لما روي عن مكارم الاخلاق عن الصادق قال اذا طلبت مظلمة فلا تدع على صاحبك فان الرجل يكون مظلوما فلا يزال
يدعو حتى يكون ظالما ولكن اذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين لا تحجبك عن السماء ثم قال ومنها ايضا الغسل لصلوة الخوف من الظالم المروية عن مكارم الاخلاق ايضا بكيفية
خاصة بل وكذا ما ذكر من الغسل لصلوة الشكر مدعيا في الغنية الاجماع عليه فلا يبعد دخولها في الحوائج ايضا لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولم نقف على خبر يدل
على ذلك نعم روي عن الصادق في كيفية صلوة الشكر عن الكافي فقد يدخل في طلب الحوائج ايضا وهو من الغسل لاخذ التربة الحسينية المرسل عن ابن طاوس في
مصباح الزائر ونحوه عن البحار عن المزار الكبير عن جابر الجعفي عن الباقر وبقي بعض الاغسال الا ان منها قتل الوزغ وهو حيوان ملعون فقد عده الحلبي في اشارة
الترغيب على قتله وانه كان يتمثل شيطانا او الظاهر ان سام ابرص والوزغ بعض افراده وعلى كل حال فاستحباب الغسل المروي عن بصائر الدرجات وروضة الكافي والخرائج
والجرائح عن الصادق عن الوزغ قال يخرج وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل وعن الهداية انه روي ان العلة في ذلك انه يخرج من الذنوب فيغتسل منها ولعل هذا مع
فتوى جماعة من الاصحاب به يكفي في اثبات الاستحباب فما وقع من الاضطراب في حكمه في المعتبر ليس في محله ومنها الغسل من المس الميت بعد تغسيله للموثقة
عن الساباطي وغيره بحث فيه ومنها الغسل لارادة تكفينه او تغسيله كما عن كري والنزهة بل عن الاخير نسبته الى الرواية ولعل المراد به الخبر محمد بن مسلم عن احدهما والباقر
الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد وهو غير ظاهر في ذلك بل هو محتمل وجوها عديدة فتحديد النظر فيه يطلب
ما عن الصدوق وجهه في المجالس والهداية من الفتوى بمضمون الخبر المتقدم مع التصريح بالوجوب ومنها الغسل للتوجه الى السفر خصوصا سفر زيارة الحسين ع
للمرسل عن ابن طاوس في امان الاخطار وقد ذلك في خبر ابي بصير عن الصادق في خصوص سفر الحسين ع ومنها غسل الاستفتاح لما عن الشيخ والصدوق وابن طاوس بطرق
متعددة عن الصادق انه قال في حديث طويل صم في رجب يوم ثلث عشر واربعة عشر وخمسة عشر فاذا كان يوم الخامس عشر فاغتسل عند الزوال وعن رواية اخرى قريبا
من الربع المدعو منها غسل من اهرق عليه ماء غالب النجاسة كما عن المفيد في الاشراف ولعله للاحتياط كالغسل عند الافاقة من الجنون كما عن العلامة في النهاية قال لما
قيل ان من زال عقله انزل لكن نظر فيه في المنتهى لعدم الدليل وكالغسل عند الشك كوجدان المني في الثوب المشترك وكاعادة الغسل عند زوال العذر الذي كان
في اشتمال الغسل على نقص حرجا من شبهة القول بوجوبه ومنها غسل من مات جنبا قبل تغسيله على ما عن بعضهم لكن عن المعتبر الاجماع على عدم استحبابه وقد
تقدم لنا كلام فيه ومنها المعاودة الجماع قيل لقول الرضا في الذهبية والجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث الولد الجنون وفيه انه يحتمل بقرينة الغسل المعهود
اراده غسل الجنابة فتدبر ولا يخفى عليك ان ما ذكر من غسل الافعال منها ما كان الغسل غاية له ومنها ما كان سببا الا انه يختلف ان من هذه الجهة من حيث التقدم



والتاخر فيه جيد اوخمسة اغسال للمكان جميعها من الثمانية والعشرين التي ذكرها الصدوق هي غسل دخول الحرم للصحيح والخبرين واجماع الغنية المعتضد بما في
الوسيلة من المندوب بلا خلاف لكن في كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف الاجماع على عدمه وهو مع قصوره من معارضته بما عرفت قال في المصابيح انه لم اجد ذلك
في الخلاف ثم اطلاق الحرم في الاخبار وكلام الاصحاب ينصرف الى حرم مكة دون حرم المدينة مكان على الظاهر بينهما لصحيح ابن مسلم عن احدهما ع الغسل في سبعة عشر موطنا
الى ان قال واذا دخلت الحرمين واحتمال اراده نفس البلدين منه تكلف لا داعي اليه ولا شاهد عليه وغسل دخول المسجد الحرام للغنية لاجماعي الخلاف ثم بمكة ثم غسل قبل
ان تطوف فاغتسل ثم صليت لكن الظاهر كون الغسل للطواف المعتضد بما في الوسيلة انه من المندوب بلا خلاف وفحوى ما دل على المسجد النبوي لانه افضل منه
ربما استدل عليه بقول الكاظم ع لعلي بن حمزة فان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك لكن الظاهر كون الغسل للطواف كيف كان فما عن الجعفي من وجوب
الغسل لذلك شاذ لا يلتفت اليه وغسل دخول الكعبة لقول الصادق ع في خبر سماعة وغسل دخول البيت واجب المراد تاكد الاستحباب وفي صحيح ابن سنان ويوم دخول
الكعبة وقول احدهما ع في صحيح ابن مسلم ويوم تدخل البيت مع ما في الغنية والخلاف من الاجماع عليه معتضدا بما سمعته من الوسيلة ايضا ولعل المراد بالكعبة في
المتن ما يشمل البلد اضمي كما في الخلاف من الاجماع عليهما ايضا معتضدا بما في الوسيلة بما تقدم وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان ويوم دخول مكة وفحوى ما
دل عليه في دخول المدينة واما خبر الحلبي ان الله عز وجل يقول وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فلا ينبغي للعبد ان يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل
عرقه والاذى وتطهر فيحتمل ارادة البيت من مكة فيه وما في كشف اللثام من الاجماع عن الخلاف على عدم استحباب الغسل لذلك لم نجده بل الموجود ما حكيناه وغسل
دخول مكة والمدينة وحسن معوية بن عمار عن الرضا ع اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها واجماع الغنية المعتضد بما سمعته من الوسيلة والمراد
الدليل هنا كاطلاق ما دل عليه بالنسبة الى دخول مكة عدم الفرق بين الدخول لاداء فرض او نفل او غيرهما فما عن المقنعة من اختصاصه بالاول ضعيف وغسل
دخول مسجد النبي ص لقول الباقر ع في خبر ابن مسلم واذا اردت دخول مسجد الرسول واجماع الغنية المعتضد بما سبق من الوسيلة ايضا وفي الموجز كما عن شرحه ونهاية
الاحكام زيادة دخول مشاهد الائمة من الاغسال المكانية بعد ان ذكروا استحباب الزيارة وجعلوا من الغسل الفعلي وهو اعم من الزيارة اذ يكون لها ولغيرها ولم
نعرف له شاهدا سيما اذا اريد البلد الا نحوي بثبوته للمدينة ومكة ومسجديهما وكذا ما يحكى عن ابي علي من استحبابه لكل مشهد او مكان شريف كقوله ان الله
في الزمان لكل زمان شريف ولكل فعل يتقرب الى الله فيه وغير ذلك لعله لحجية القياس عنده ثم

مسائل اربع الاولى

ما يستحب للفعل والمكان
اذ المراد الدخول اليه يقدم عليهما لان المراد وقوع الفعل منه مغتسلا او مع طهره وعدم ظهور الخلاف فيه بل نسب الى تصريح الاصحاب مصرح به في كثير من
الغايات المذكورة في الروايات لكن قد يناقش فيه بغسل التوبة وقاضي الكسوف وقاتل الوزغ والساعي الى المصلوب وما بمس الميت بعد تغسيله وبنحو ذلك
ربما دفع بكونه في الاول للصلاة التي تقع بعدها كما يظهر من المستند والثاني للقضاء والثالث بما تقدم من ان المراد من اللام في قولنا الفعل بمعنى لغايته
بيان كونها ليست من ذلك وفيه ان غسل التوبة لها لا للصلاة كما هو ظاهر الاصحاب واجماعاتهم ومنع ظهور الخبر السابق في كونه للصلاة وان وقع الامر
بها فيه بعده كالقاضي للكسوف لان ذلك انما كان عقوبة له من حيث تركه على ان تسليمه لا يدفع اصل الاشكال المحقق بغيره والثالث خلاف ما صرحوا
به من كون الغسل فيها للفعل غير الخ بين بينها وبين غيرها في ذلك ومن هنا ارتكب بعضهم الاستثناء فحكم بتقديم الغسل للفعل الا في هذه الامور كما
قسم الغسل الى زماني وغائي وبحمل المكان فيه وسبق على خلاف التقسيم المشهور من الزماني والفعلي والمكاني والامر في ذلك كله سهل لتسالم على
الحكم نعم قد يناقش بحسنة معوية بن عمار السابقة اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها بناء على ان الترديد منه لا من الراوي فقد
يحمل على ارادة التخيير بين التقديم بفصل وغيره كما يشهد له قوله ع اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون
او من فخ او من منزلك بمكة الخبر واصعب منه المناقشة بخبر ذريح سئلته عن الباقر ع عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت
وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا باس لكنه قد يحمل على ارادة غسل دخول الكعبة او المسجد او غير ذلك عن الشيخ والاكثر ثم بل هذه الاخبار
على العذر او الاضطرار وعنه انه مبني على جوازه بعدهما ولو قضاء وهو محل بحث اذ لا يظهر من المحكي عن كري جوازه في سائر الاغسال الا انه
لا يخ من نظر لو لا الاجماع فيه على عمل النص فيه جيدا ثم لا يخفى عليك انه ليس المراد بالتقديم في الفعل لغايته الاجزاء به ولو مع الفصل بالزمان
الطويل كاليومين والثلث فصاعدا قطعا لظهور الادلة او صريحها بعد كلام الاصحاب بل ربما يظهر من ملاحظة الادلة ارادة اتصاله في الغسل
والفعل فلا يعتبر التعجيل والمقارنة كما لا يجزي بمطلق التراخي نعم ربما يقال بالاكتفاء مع الفصل باليوم كالليل يجزي بالغسل للزيارة مثلا الفجر ولو
الزيارة قريب المغرب كذا الليل كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد وغيرهم لقول الصادق ع في الصحيح غسل يومك ليومك
وغسل ليلتك لليلتك وعن ابي بصير قال سئله رجل وانا عنده قال اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى فقال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليومه
ذلك وليلا لليلته وقول الصادق ع في خبر عثمان بن يزيد من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا
ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر مع امكان المناقشة في ذلك كله باحتمال ارادة الزمانية من الخبرين الاولين وانه لا يجزي بغسل النهار لليل وبالعكس
وبعدم ارادة الخبر الثالث من الاكتفاء بالغسل عن كل ما يثبت في ذلك اليوم من الامور المتجددة فيكون موافقا بالنسبة الى المطلوب ويخرج عن الحجية لكن قد
يقال بانه مع ذلك كله بعد الانجبار بالفتوى بل لم يحك خلاف فيه الا انه ينبغي الاقتصار على هذا المقدار من دون زيادة واما ما في خبر جميل عن الصادق ع
ايضا غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك بل عن الصدوق الفتوى به فاصر عن معارضته ما عرفت سيما مع احتمال المعنى الحمل من اللام
لو ارادة الاغتسال في الليل قبل الفجر وكذا العكس على ما استشعر لكن لو لا ظهور اعراض الاصحاب عنه مع صحة سنده بطريق الصدوق في الحبل لحمل ذلك على
على تاكد الاستحباب وكيف كان بناء وطلب الاقتصار على ما عرفت فلا اشكال فيه اذا وقع الغسل في اول كل منهما اما لو وقع في الاثناء فهل يعتبر التلفيق بمعنى التكميل

الاغتسال بهم

عنه رواه لكن العلا بهم

بالليل مثلا ان الثلث ثلث وان ربعا فربع وهكذا لو يعتبر التقدير بمعنى تقديره زمان النهار مثلا بساعات فيوخذ بقدر ما يتم به النهار كان من الليل فلو لم يف فمن النهار الثاني وهكذا الليل او المعتبر الانقضاء بالانقضاء فلا تلفيق ولا تقدير وجوه اقويها اوسطها الظهور كون عدم فادحية الفصل واضعفها اخرها بل موثق سماعة عن ابي بصير من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اخر بغسل صريح في بطلانه ولا فرق في عدم جواز التقديم بزيادة على القدر المتقدم بين الاضطرار كاعواز الماء وعدمه وحمله على الجمعة قياس مع الفارق المفتوح لكن نقل عن الشهيد جواز التقديم للعوز ولعله لما روى من تقديم غسل الجمعة اعواز الماء بدل الخليفة وبعضه ان لا ماء ينهما يجب نية على مسير اليوم او الليلة حتى ينقل منه الجواز ذلك ثم هذا كله في الاغسال الفعلية الغائية ومنها المكانية اما الفعلية السببية فطعن الوجه فيها انه يمتد بامتداد العمر لان مقتضى ثبوته لوجود السبب من غير توقيت وان قلنا بفوريته لعموم ما دل على المسارعة والاستباق ولان الاغسال السببية قد شرعت اما عقوبة كرؤية المصلوب او للمبادرة الى العمل كالتوبة او النفا لكالخروج من الذنوب ببعض الوضع اولى ثم يكره البقاء عليه كمس الميت الكل يناسب العقوبة قبل وهو الاصحاب والاخبار الواردة في تلك الاسباب قلت بل غالبهم منها توقيت عند الكل ولا ينقض مثل هذا الغسل الحدث قطعا للاصل وظواهر الادلة وحكى الاجماع بخلاف سابقه كما مر الكلام فيه مفصلا عند البحث بانتقاض غسل الزمان بالحدث واما ما يستحب من الاغسال الزمانية فانما يكون ويوجد بعد تحوله كما هو واضح لظهور الاضافة في ذلك ان لم يكن له رايب وتشهد مع ملاحظة الادلة تنزيل من تكلف الاستدلال نعم ظاهر التوقيت مع عدم التقييد بجزء خاص منه الاجزاء بوقوع الفعل في اي جزء منه سيما اذا امر في الوقت وقد مضى سابقا الكلام في بعض الاغسال الموقتة من حيث ظهور بعض الادلة في توقيتها بجزء خاص من الزمان ثم وكيف كان فهذا الوقت لا يتقدم عليه الا ما عرفت من غسل الجمعة عند اعواز الماء للدليل كما انه لا يقضي الا هو للاصل وعقد النص وبطلان القياس وظاهر الاصحاب حيث اقتصر واعليها ثم تقدم غسل العيد من قضاء يوم عرفة لقول ابي جعفر في خبر زرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاء الغسل ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر الى اخره لاستحالة الجمع بين غسل عرفة والضحى يوم العيد فالحمل على القضاء ضعيف وفيه مع انه معارض باحتمال التقديم غسل العيد ان المراد منه بيان الاجزاء بالغسل الواحد عن اسباب متعددة ثم وكذا ما عن الشهيد من قضاء غسل ليالي القدر بعد الدليل وما ادعاه من خبر بكير لم يشتمل اشتراط البيان بقاء هذا بالنسبة للقضاء واما التقديم فكذلك لا يجوز في غير الجمعة للعلة لكن قال الباقر في الصحيح الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر وفي اقبال ابن طاوس روى انه يغتسل قبل الغروب اذا علم انها ليلة العيد وقد يشكل بمنافاته التوقيت الثابت هنا اجماعا كما قيل لا يستحب التقديم اخبارا نعم لا ينافيه التقديم مع العلة محافظة على مصلحة اصل الفعل بل لعله يكون نحو قضاء اضطرارا اذا اقتضى مفاد التوقيت منع التقديم عليه وقد يدفع اما بالتوسع في زمان الغسل فيحصل الا مع شي ما تقدمه فالتوقيت بالليل في الاخبار وكلام الاصحاب تغليبا للاكثر او لكون الجزء المتقدم بمنزلة الليل لاتصاله به او لان الليل هنا من سقوط القرص المتقدم على الغروب الشرعي وفيه ان ذلك وان امكن في الاخبار فغير ممكن في كلام الاصحاب لعدم التشابل هو عليه لانه موجود والقول المستحب يتسامح فيه ببعضه اذ ذلك ما لم يظهر اعراض من الاصحاب عنه وكذا ما يندفع به ايضا بجعل هذا الغسل المتقدم مكون غايته الزمان او ما يقع فيه من الاعمال نعم يسقط به الغسل الزماني اذ هو مع انه مجرد احتمال لا دليل عليه فظاهر الاصحاب خلافه لعدم ذكرهم هذا الغسل كما ان ظاهر الخبر المتقدم الدال على هذا الحكم كون هذا الغسل انما هو الغسل الموظف في الليلة والا فلا دلالة فيه على اسقاط الغسل الزمان به ومجرد امتناع تطبيقه على قواعد الموقت لا يصلح لان يكون قرينة على شي من الاحتمالات السابقة المعارضة بمثلها بل لعله حمله على تفاوت الفضيلة وحصول الوقت للغسل الكامل او حمله على غسل اخر غير الغسل الزماني وانه لا يسقط به او غير ذلك فالمتجه طرح الرواية السابقة او حملها على ما لم يظهر من الاصحاب الاعراض عنه وكان مجيها ما النظر الى قواعد الحمل ثم جيد الثانية اذا اجتمعت اسباب الاغسال المندوبة فالاقوى الاكتفاء بغسل واحد لها لكن لا تكفي نية القربة في ذلك ما لم ينو السبب ونحوه بل لا بد من التعرض لها تفصيلا او كالتفصيل في بعض الوجوه وقيل اذا انضم اليها واجب كفاه نيته والاولى اولى كما تقدم الكلام في جميع ذلك مفصلا في محله فلاحظ وتأمل

المسئلة الثالثة والرابعة قال بعض فقهائنا كالصدوق في ظاهره وعن ابي الصلاح في صريحه بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه عامدا بعد ايام ثلثة ايام الا ان الاول منهما لم يزد على ذكره المرسلة التي هي مستند اصل الحكم في المقام قال وروي ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة لكن شمول نفهله في اول الكتاب يظهر منه العمل به والثاني قيد المصلوب بكونه من المسلمين وذكر القصد بدل السعي وترك التصريح بالعمد فانه قال على ما حكي عنه ان الاغسال المفروضة ثمانية الى ان قال وغسل القاصد لرؤية المصلوب من المسلمين بعد ثلثة ولم نعثر على غيرهما ذهب الى ذلك نعم يظهر من بعضهم التردد فيه بل وفي اصل ثبوت الحكم فضلا عن وجوبه لكنه ضعيف جدا لما ستظهر لك في مطاوي البحث وكذا سابقه من القول بالوجوب اذ لم نعرف له مستندا سوى المرسلة السابقة وهي مع خلو اكثر كتب الحديث منها وقلة العامل بها وانقراضه لا تقطع الاصل ولا تحكم على غيرها من الاخبار التي حصرت الواجب في غيره وخصوصا مع شهرة المذهب بل اطباق المتاخرين عليه كما قيل بل في الغنية الاجماع عليه وعن ظاهر التذكرة عدم الخلاف فيه عند ذكره اختلاف الاصحاب في انواع الغسل الواجب وكفى بذلك دليلا على الندب فيحمل الرواية عليه بارادة الواجب فيها المتأكد سيما مع الشائع في المستحب لكنه لا تقييد فيها بالثلاث الا انه ذكره غير واحد من الاصحاب بل نسب في المصابيح اليهم عدا الصدوق والمفيد كما انه قيد به في معقد اجماع الغنية ولعل ذا كاف في تقييد النص مضافا الى ما قيل من ان المصلوب يبقى ثلثة ايام ثم ينزل المصلوب باعتبار الناس وكان النظر اليه في المدة المضروبة لصلبه وهي الثلاثة ايام بالنوع الاجماع جائزا بل مطلوبا للشارع فلا يترتب عليه عقوبة وقد صرح في النص بان الغسل عقوبة على النظر فوجب تخصيصه بالنظر الممنوع وهو ما كان بعد الثلث قلت الا ان ذلك يقتضي اختصاص التقييد بالمصلوب بحق دون الظلم لعدم استحقاقه التفضيح بحرمة صلبه وجواز الدفن بالخشبة مع التمكن منه مطلقا في الثلثة نساوا المصلوب بحق بعدها فالمتجه ثبوت الغسل بالسعي الى رؤيته فيها لكنه مناف لاطلاق المصلوب في كلام كثير عن جامع المقاصد والروضة وفوائد الشرائع ومنهج السداد والروض في المسالك والفوائد الملية وتعليق الارشاد التصريح بعموم المصلوب لهما وحمل المقيد على الارادة بالثلثة بالنسبة الى اطلاق الغسل الا في الغسل ما اى بالنظر اليه بوجهه كما



ترى ولعله من هنا حكي عن الصيمري تخصيص المصلوب في كلامهم بالمصلوب بحق بمعنى عدم ثبوت الغسل بالسعي اليه في المصلوب بظلم لكنه مناف لاطلاق النص والتعليل فيه ولما سمعته من اطلاق الاصحاب وتصريح جمع منهم وكذا دعوى مساواة المصلوب بحق في عدم ثبوت الغسل الا بعد الثلث لاطلاق النص والتعليل ولذا كان المتجه مرادهم في المقام في غاية الاشكال اذ تخصيص المصلوب فيه بحق يقتضي سقوط الغسل في المظلوم وفيه ما عرفت وتعميمه يقتضي تقييده بالثلاثة كالمستحق وفيه ما عرفت مع تصريح بعضهم ايضا بعدمه وانه يثبت الغسل بالسعي اليه ورؤيته فيها فالعمل بالمختار بل كلامهم على ارادة المستحق كما قد يدعى تبادره بالنسبة الى الخطابات الشرعية ولا ينافيه استبعاد بقائه على الخشبة بعد الثلث لا نسلم انه يبد الشرع اذ لعلها لينتسب من كل وجه او غير ذلك ثم يلحق به المظلوم الحاقا للتعليل وغيره مع التسامح في ادلة السنن الا انه يكون دلالة في عبارتهم فيثبت الغسل بالسعي اليه ورؤيته في الثلاث خصوصا بعدها ولعل ذلك هو الظاهر من نقل عبارة كشف اللثام فلاحظ وتأمل ومنه يقدح ارادة الهيئة الشرعية في الصلب فمن غيرها الا ان الحق الحاقه بالمصلوب بظلم كما هو الاقوى نعم لا غسل في المقتول ونحوه بغير الصلب لو كان بحق ولا في المصلوب بعد انزاله من الخشبة وذهاب هيئة الصلب لتبادر ارادة المصلوب حين الرؤية والظاهر ان مبدأ الثلاثة حين الصلب لا الموت خلافا للمحكي عن بعضهم اذ هي المدة التي يترك فيها المصلوب شرعا اماما او لم يمت فيه ثم انه يشترط في ثبوت الغسل تحقق النظر كما دل عليه الخبر وعن جماعة التصريح ولعله مراد الباقين لغلبة ارادة تحققه في السعي اليه كما انه يشترط فيه ايضا السعي في النظر وان تركت في الخبر وذكر في كلام الاكثر لكن ظاهر لفظ القصد فيه وفي معقد اجماع الغنية ذلك فلو خلا النظر لم يثبت الغسل كما انه معتبر بحسب الظاهر القصد الى النظر فلو وقع منه بغير قصد لم يثبت الغسل لظاهر النص والفتوى خصوصا عبارة المصنف هذا كله في السعي والنظر بعد الثلاثة اما لو سعى فيها بالنظر بعدها فالاقوى عدم ثبوت الغسل فيه للاصل وتبادر تعلق الظرف بالسعي لا بالرؤية وان قربت اليه على ان الغالب اتحاد زمانهما ولعله كاد يكون صريح بعضهم حيث ذكره بعد فعل السعي خلافا للعلامة الطباطبائي في مصابيحه فاثبته حاكيا له عن ظاهر المعظم من حيث ظهور تعلق الظرف بالرؤية وبالاولى منه ما ذكرنا ما لو سعى فيها بالنظر فيها او بعدها خلافا له ايضا فيهما نعم لا فرق في رؤية المصلوب بين كونه حيا وميتا لظاهر النص والفتوى كما ان ظاهر التعليل بالعقوبة في اولهما يقتضي ان لا يكون النظر لغرض شرعي كالشهادة عليه ونحوها فلا يثبت الغسل ح وكذا يقتضي كون المصلوب من المسلمين كما هو معقد اجماع الغنية لعدم احترام الكافر فالعقوبة بالسعي اليه ولعله مراد الجميع وكذا الكلام في غسل المولود فقال بعض فقهائنا كابن حمزة بوجوبه لقول الصادق في موثق سماعة في تعداد الاغسال وغسل المولود واجب وبما ظهر من الصدوق بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل نسب في المصابيح الى الاصحاب تارة والاخرى الى سائر المتاخرين كما انه حكي عن السرائر نفي الخلاف فيه بل في الغنية الاجماع على ذلك ولعله كذلك اذ لم يثبت فيه الخلاف الا من عرفت مع انه رماه في المعتبر بالشذوذ وفي المنتهى بالمتروكية ومن هنا وملوحية بالنسبة للمسألة السابقة فالمتجه ان الاظهر الاستحباب فيهما مضافا الى معارضة الموثقة بما دل على حصر الواجب في غيرهما من الاخبار والى اطلاق لفظ الوجوب فيها ايضا على معلوم الاستحباب من غير خلاف فيقوى ح ارادة تأكد الاستحباب منه او مطلق الثبوت لا دليل سواها او خبر ابي بصير عن الصادق اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبي في رقدته ويتأذى به الكاتبان مع انه فيما قيل من ان الغمر بالتحريك ريح اللحم وما تعلق باليد من دسمه والصبي غير المولود فالمراد منه على الظاهر الامر بتنظيف يد الصبي اي ولده من نحو ذلك ثم ان ظاهر الموثقة كعبارات الاصحاب واصالة العبادة في الاوامر انه غسل بضم الغين لا غسل بفتحها فيعتبر فيه ما يعتبر في غيره من النية وغيرها ولا يقدح فيه ما اشعر به بعض الاخبار من انه لازالة القذر وعدم نحوه كغيره مما علم انه عبادة كغسل الجمعة ونحوها مما ورد فيها نحو ذلك لان المراد ان هذه من الحكم التي تترتب على فعله فما عن بعضهم احتمال انه تنظيف محض وليس من العبادة في شيء ضعيف كاحتمال عدم اعتبار الترتيب لو كان عبادة للاصل من غير معارض لعدم تناول ما دل عليه له وفيه منع لتعارف الترتيب في الغسل ومعهوديته فيه وانه كيفية له فتنصرف الاطلاقات اليه ومن هنا لم يحتج الى اقامة الدليل عليه في كل غسل هذا مع امكان دعوى تنقيح تعين الاشتمال عليه لو ظنا بالامر مثله فيه ولعله لما ذكرنا ومن عدم معروفيته وعدم العموم في دليله يظهر لك منشأ الوجهين في جواز الارتماس فيه وكيف كان فهل وقت هذا الغسل ما دام يتحقق معه صدق غسل المولود كاليوم واليومين ونحوهما مما يتحقق معه مولود عرفا وقوفا الى السابع كما لعله يشعر اطلاق النص ولم يستبعده في المعتبر او من حين الولادة كما هو الظاهر المحكي من عبارات الاصحاب وجهان احوطهما الثاني ان لم يكن اقواهما لانه المعهود المتعارف وقصر الاطلاق اليه عنه والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين تمت المجلد الرابع من كتاب الطهارة بعون الله جل جلاله ويتلوه الخامس في التيمم نسأل الله التوفيق بمحمد واله صلى الله عليه واله كان الفراغ من قبل كاتبه على يد راقمه في يوم ... شهر رمضان المبارك ... راقم الحروف عبد المطلب ابن محمد هاشم الاصفهاني في سنة ١٣٩

غسل السعي والسعي الى النظر ٤

غُسل المولود

في بيان احكام التيمم

بسم الله الرحمن الرحيم

الركن الثالث من مقصد هذا الكتاب في الطهارة الترابية وهي الحاصلة بمباشرة التراب في مقابلة المائية الحاصلة بمباشرة الماء وكذا التي في الطهارة
ان الثاني كما التي الخبائية من حيث انها لا تشرع الا عند الاضطرار اليها بتعذر الاولى عقلا او شرعا على ما هو المستفاد من النصوص والفتاوى بل الا في بعض المواضع
الدليل كما سياتي وليست هي الا التيمم بخلاف المائية فالغسل والوضوء وهو لغة القصد كقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وشرعا مباشرة الارض على وجه
خاص جرى فيه ما سياتي وهو ثابت كتابا وسنة واجماعا بل لعله في الجملة من ضروريات الدين التي يدخل من انكرها في سبيل الكافرين وقد ذكره الله تعالى شانه في النساء مرة
وفي المائدة اخرى فقال عز من قائل في الثانية وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا الى
نحو ما كذا في الاولى وان اختلفا في النظر الى ما تقدم ذلك قد سبق لنا كلام ظريف في هذه الاية الشريفة في اول الكتاب عند البحث عن وجوب الغسل لنفسه
او لغيره بعد بعيد الخطبتنا او ود قوله ظاهرها من الاشكالات التي ما اشتهر من جمع اصعب محل الامور الاربعة بشرط ترتب عليه جزء واحد العقل الامر التيمم مع
ان سببه الاولين الترخص التيمم والاخيرين لوجوب الطهارة عاطفا الهاتين المقتضية لا استقلال الكل منهما في ترتب الجزاء عليه مع انه لم يجتمع احد الاخيرين مع واحد من الاولين
مثلا لم يحصل وجوب التيمم الذي هو الجزاء من غير حاجة الى الحمل او فيها بمعنى واو ولا الى ما ذكره البيضاوي من ان وجه هذا التقسيم هو ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب
والحال المقتضية له غالبا المرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر له ذكر ذكر من اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن
تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكانه قال وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء مع انه
لا يوافق ما ثبت عندنا من ان المراد بالملامسة الجماع ولا الى ما في الكشاف من انه اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون الماء في التيمم بالتراب
فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة السفر والمرض وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب
عليه التطهر واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة الاستقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه او غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر مع ما فيه من الاجمال الذي
لا تتخصص عنهما وقرة الاشكال الا ان يحمل على ارادة محل قيد عدم الوجدان للاخيرين خاصة دون الاولين للاستغناء عنه بالتعليق على المرض في السفر الغالب معهما
عدم التمكن من الماء استعمالا او وجودا كما انه يستغنى عن تقييدهما بالحدث لكان العطف فيهما على ما سبقهما فيكون المفصح من الاية بيان المحدثين اصغر او اكبر
اذا كانوا مرضى او مسافرين مخصصا لغلبتهما او غيره وبيانهما كان اذا لم يجدوا ماء وان لم يكن مرضى او سفر فلا اشكال حينئذ من تلك الجهة بل ولا من تكرير ذكر الجنابة فلا
وتامل وكيف كان فالنظر والبحث في التيمم يقع في اطراف اربعة **الاول** فيما يصح معه التيمم ضرورة انه مشروع على الاطلاق وهو ضروب يرجع جميعها الى شيء واحد
عند التحقيق وهو العجز عن استعمال الماء عقلا او شرعا وان ذكر المص هنا من اسبابه ثلثا عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله بل في المنتهى ان اسبابه ثمانية
فقده والخوف من اللص ونحوه والاحتياج اليه للعطش والمرض وشبههما وفقد الآلة التي يتوصل بها اليه والضعف عن الحركة وخوف الزحام يوم الجمعة و
عرفة وضيق الوقت وهي باجمعها عدا الاخير تندرج فيما ذكره المص واما هو ففيه الكلام كما انه في الوسيلة ذكر ان شرط التيمم فقد الماء او فقد حكمه ثم ادرج
في الثاني اثني عشر شيئا والكل يرجع الى ما ذكرناه ايضا وكيف كان فالاول من الاسباب التي ذكرها المص عدم الماء كتابا وسنة واجماعا محصلا ومنقولا من غير خلاف
فيه عندنا بين السفر والحضر بل في الخلاف والمنتهى الاجماع عليه بالخصوص كما انه في الاخير الاجماع ايضا على عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير لكن في بعض نسخه انه اجمع
علماؤنا كافة الا من شذ على وجوب التيمم للصلوة مع فقد الماء سواء في ذلك الحاضر او المسافر ولم اعثر على الشاذ الذي استثناه الا ما ارسله بعضهم هنا عن
علم الهدى في شرح الرسالة انه اوجب الاعادة على الحاضر وهو مع انه لم يعرف هذا النقل عنه هنا ليس خلافا فيما نحن فيه اذ لا ينكر وجوب التيمم والصلوة عليه وان اوجب
الاعادة بعد ذلك فلعل الصواب ما في اكثر النسخ لجميع العلماء الا من شذ ويراد بالشاذ ما عن بعض العامة من حيث انكر وجوب التيمم والصلوة على الحاضر
مستدلا بان الله علق الامر بالتيمم في الاية الشريفة على السفر وفيه مع ان مثله لا يكون حجة ان لم يخرج مخرج الغالب لا الاظهر هو حجة اجماعا كما في المنتهى وانه لا يجري
في الحاضر المريض مبني على عدم جعل المجيء من الغائط وما بعده سببا مستقلا في التيمم بل هو راجع الى المرضى والمسافرين بجعل او بمعنى الواو واما بناء على التحقيق
الذي قد سلف منا في الاية فهي باطلاقها لنا على انه لا الاعلى ما كثير من الاخبار التي كادت تكون صريحة في عدم الفرق بينهما والامر سهل فظهر ان الصحيح من ذلك كله
انه لا فرق في مسوغية عدم الماء للتيمم بين الحاضر والمسافر الطويل والقصير ولا بين كونه طاعة او معصية لكن انما يكون مسوغا للتيمم بعد الطلب له فلم يوجد فلو
تيمم قبله مع حصول شرائطه فيه من الرجاء وسعة الوقت وعدم الخوف ونحو ذلك لم يصح لعدم تحقق عدم الوجدان بدونه وهو شرط التيمم وهو مراد المص وغيره من
ويجب عنده الطلب بل في الخلاف والغنية والمنتهى وجامع المقاصد وعن كرة والتنقيح وغيرها الاجماع عليه بل الوجوب السابق خاصة على انه لا يجب التيمم قبل
الطلب شرعا قطعا وان وجب شرطا بل في الخلاف والمنتهى وعن المعتبر الاجماع على ما يقتضي اشتراطه مضافا الى الامر به بل في الحسن كالصحيح اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب
ما دام في الوقت بناء على احد النسختين واحد الوجهين فيها وفي خبر السكوني يطلب الماء في السفر ان كانت حزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين الى آخره لو حملت الجملة الخبرية فيه على الامر
مضافا الى وجوب تحصيل شرط الواجب المطلق وعدم احراز القدرة عليه لا يسقط انما الذي يسقط العجز ولا يعلم بحق بطلبه فانه نافع في غير المقام ايضا من مقدمات
الواجب المطلق كطلب التراب للتيمم ايضا وان لم يجده بالخلاف المذكور وللنا لعدم الدليل وحرمة القياس فيبقى على ما يقتضيه الضوابط وكيف كان فما يحكى عن
الاردبيلي من الحكم باستحباب الطلب ضعيف ولعله لاطلاق طهورية التراب وبدليته عن الماء وقول الصادق في خبر داود الرقي بعد ان سأله اكون في السفر وتحضر
الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك

السبع

التيمم وقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر يعقوب بن سالم عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك قال لا آمره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع وقوله عليه السلام
في خبر علي بن سالم المروي عن داود الرقي لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر إن وجدته على الطريق فتوضأ منه وإن لم تجده فامض ضعيف وهو مع عدم موافقة ظاهره لما
ذكره من الاستحباب وموافقتها للمحكي عن أبي حنيفة ووضوح قصورها عن معارضة ما تقدم سيما بعد ظهور الثانية وكذا الأولى فيما لا يحول به الخوف من حصول
الماء قريبا منه سيما بعد الطعن في سند الأولى بداود الرقي فإنه ضعيف جدا كما في جش بل فيه أيضا قال أحمد بن عبد الواحد قل ما رأيت له حديثا سديدا وعن
ابن الغضائري أنه كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت إليه وعن الكشي أنه يذكره الغلاة أنه من أركانهم وفي سند الثانية بمعلى بن محمد بأنه مضطرب الحديث
والمذهب وبأنه يعرف حديثه وينكر والثالثة بعلي بن سالم باشتراكه بين المجهول والضعيف على أنها مطلقة لا تعارض المقيد محمولة على الخوف والخطر في
الطلب كما هو ظاهر الأولين لو صرح بهما فيكون قرينة على الخبر الثالث خصوصا خبر داود الرقي إذ لا ريب في سقوطه في هذا الحال لكن مع عدم تمكنه من الا[ستنابة]
بناء على اعتبارها كما يستمع وإن أطلق غير واحد من الأصحاب سقوطه في مثل هذا الحال أو وجوب الطلب عليه بنفسه أو وكيله فتعذر الأول لا يسقط
الثاني وعليه أو نحوه يحمل صحيح الحلبي أيضا سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه أن يدخل الركية إن رب الماء هو رب الصعيد
فليتيمم كما أنه لا ريب في سقوطه مع تيقن عدم الماء للأصل وظهور وجوب الطلب في رجائه نعم لا يسقط بالظن كما صرح به في المنتهى والتحرير وغيرهما لإطلاق
الأمر به وهو جيد مع عدم استناده إلى سبب شرعي كشهادة العدلين بل العدل الواحد وإلا فاتجه السقوط لعموم ما دل على اعتبارهما اللهم إلا أن يدعى
عدم تحقق عدم الوجدان عرفا بذلك ولعله لذا أطلق في الموجز الحاوي عدم الإجزاء بخبر غير النائب كما عن نهاية الإحكام وفيه بحث إذ هو بعد التسليم غير
واجد شرعا وأولى ما لو كان ذلك بطريق النيابة ولو كان عن متعدد بل ومن هنا قال في كشف الالتباس وجامع المقاصد يجوز النائب في الطلب لحصول الظن مع نصه في
الأخير كما عن المنتهى على اشتراط العدالة وقضية إطلاق الأول وتعليله جوازها وإن لم يكن عدلا كإطلاق الموجز الحاوي وعن نهاية الإحكام ولعله لصيرورته أمينا
حينئذ ولأن فعله فعل موكله لكن نص في المنتهى على عدم الإجزاء بالنيابة من غير فرق بين العدل وغيره قال لأن الخطاب بالطلب للمتيمم فلا يجوز أن يتولاه غيره كما لا يجوز أن
ييممه وفيه أن مجرد تكليفه وخطابه مع عدم ظهور إرادة المباشرة لا يعارض عموم الوكالة وقياسه على التيمم مع الفارق وكيف كان فالمراد بالطلب الذي قد ذكرنا
وجوبه هو الفحص عن الماء في رحله وعند رفقائه ونحوهما وأن يضرب في الأرض لو كان في فلوات غلوة سهم من الجهة أبعد أو وسطا بقدر ما يقدر عليه المعتدل بالقوة
مع اعتدال السهم والقوس وسكون الهواء على ما صرح به بعضهم بل في كشف اللثام أنه المعروف لكن حكي فيه عن العين والأساس أن الفرسخ التام خمس وعشرون
غلوة وعن المغرب عن الأجناس عن ابن شجاع أن الغلوة ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع وعن الارتشاف أنها مائة باع والميل عشر غلاء والمعتمد الأول في كل جهة من
جهات الأربع إن كانت الأرض سهلة على المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية الإجماع عليه وعن كره نسبته إلى علمائنا كما أنه قد ينطبق عليه إجماع إرشاد الجعفرية
على ما قيل ولعل ذلك هو الحجة وإلا فمستند الحكم من النص لا تعرض فيه لذكر الجهات بل قضية إطلاقه الاكتفاء بالواحدة لكن قد يقال بإرادة الجميع بجعل
ما لم يقم قرينة عليه مع عدم المرجح لبعضها وعدم معلومية تحقق الشرط وبراءة الذمة بدونه فما في الوسيلة من الاقتصار على اليمين واليسار مع أنه لا حاصل فيهما لإرادة
الأربع ضعيف كالمحكي عن المفيد والحلبي من زيادة الأمام وترك الخلف إلا أنه علله في كشف اللثام بكونه مفروغا عنه بالسير والخلاف فيه أن المفروغ منه إنما
هو الخط الذي سار فيه لا جوانبه ومن هنا كان المحصل لعله مراد الجميع جعل مبدأ طلبه كمركز دائرة نصف قطرها ما يبتدئ به من الجهات فإذا انتهى إلى الغلوة أو
الغلوتين رسم محيط الدائرة ثم يرسم دائرة صغرى وهكذا إلى أن ينتهي إلى المركز حتى يستوعب المحل بوجود الماء فيه من ذلك فهو المراد وإن لم يكن بتلك
الكيفية المذكورة وغلوة سهمين إن كانت الأرض حزنة بسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة وهي المشتملة على نحو الأشجار والأحجار والعلو والهبوط وأصل التحديد
بالغلوة والغلوتين في الحزنة والسهلة هو المشهور بين الأصحاب بل في الغنية وعن إرشاد الجعفرية الإجماع عليه كما عن كره نسبته إلى علمائنا وفي السرائر أنه قد تواتر
به النقل وهو الحجة مضافا إلى خبر السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام قال يطلب الماء في السفر إن كانت حزونة فغلوة وإن كانت سهلة فغلوتين لا يطلب أكثر
من ذلك وضعفهما لا يمنع من العمل بهما بعد اعتضادهما بما عرفت كما أن عدم ظفر العلامة في المنتهى بغيرهما لا يقدح في دعوى التواتر من ابن إدريس وكذا إطلاق
الشيخ في مبسوطه وعن نهايته إيجاب الرمية والرميتين من غير تفصيل بين الحزنة والسهلة مع إمكان تنزيله على ذلك لا يقدح في دعوى الإجماع المتقدم كإطلاقه في
الخلاف وابن سعيد في الجامع مع إيجاب الطلب للماء والمرتضى في جمله إيجاب الطلب والاجتهاد في تحصيله مع احتمال الجميع ما ذكرنا إذ لا ريب في تحقق ماهية الطلب
بالقدر المذكور فما في الحسن كالصحيح عن أحدهما عليهما السلام إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خشي أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل قاصر عن معارضة ما تقدم
من وجوه لا تخفى سيما بعد معارضتها بما دل على جواز التيمم مع السعة وبما دل على النهي عن الطلب من الأخبار السابقة وما حكاه في الوافي عن بعض النسخ فليمسك بدل
فليطلب فيكون حينئذ إرادة ذلك جمعا بين النصين والأدلة وما في جامع المقاصد وغيره من أن الظاهر أن المراد به زمان الطلب قبل الوقت لا يجزي لعدم توجه الخطاب
فلا يراد حينئذ استيعاب الوقت بالطلب كل ذلك مع أنا لم نعرف عاملا بها بالنسبة إلى ذلك سوى ما في المعتبر رواية زرارة تدل على أنه يطلب دائما ما دام في الوقت
حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والمعنى انتهى مع أنه قال قبل ذلك بلا فصل بعد أن استضعف دليل المشهور والوجه أنه يطلب من كل جهة يرجو فيها
الإصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ولا ريب في منافاته لذلك إذ لم يستوعب الوقت ولذا احتمل في كشف اللثام حمله في المعتبر خبر زرارة على الاستحباب وفيه ما
عرفت وإن كان لا بأس بحمل الخبر المذكور ولعله أولى مما في الحدائق من الجمع بينها وبين خبر السكوني بحملها على تجدد الحصول أي تحمل خبر السكوني على تجويز الحصول
من دون ظن إذ هو مع أنه لا شاهد عليه مبني على وجوب الطلب أبدا على النصاب مع ظن الماء وفيه منع بل إطلاق الأدلة السابقة يقتضي سقوطه وإن ظن لعدم
الدليل على التعبد به مع أنه هو نفسه استظهر بعد ذلك عدم اعتبار الظن لإطلاق خبر السكوني نعم إنما يجب الطلب أيضا مع العلم لعدم تناول الرواية كما في جامع
المقاصد والروض وغيرهما من إلحاق الظن به في ذلك حتى أنه قطع به في الأول لا يخلو من نظر بل منع كالتعليل له بعدم حصول شرط التيمم معه وفحوى العلم بل قد يمكن من

الارض

من الماء والا لوجب مع الاحتمال ايض وهو باطل قطعا مناف لفائدة التحديد بالغلوة المذكور نعم قد يتردد في الظن الذي تطمئن به النفس بل هو علم عرفي من حيث عدم احتمال شمول الخبر لمثله ولعل مرادهم كما عساه يشعر به ما ذكروه من التمثيل لها بالقرية والخضرة ونحوها فيجب السعي ح وان زاد على المقدار لا يقال انه لا اشكال في عدم تحقق الشرط وهو ان لم تجدوا في الفرض السابق لو فرض صدقه على الطلب في الاخبار فلم يوجد لانا نقول انه بعد ارادة مثبتة للادلة من الخبر والاجماع على وجوب الطلب غلوة او غلوتين كان المراد من الاية فان لم تجدوا فيهما ولا ريب في صدق عدم الوجدان فيهما وان ظن تحققه فيهما بل وان علم لكنه خرج ما خرج من اجماع او غيره والا لوجب تحصيل عدم الوجدان بالنظر الى جميع الامكنة لوجوب الطلب ح مع الاحتمال وهو باطل قطعا لما عرفت وكذا ما يقال ان المراد صدق اطلاق عدم الوجدان من غير تقديره بالغلوة والغلوتين وكلاهما اذ ليسا بحد ذكر المتعلق من المجملات فلا يتجه منه التعميم السابق لانا نقول بعد تسليم تحقق مصداق المطلق فغير التعميم السابق وتسليم توقفه على الخبر المطلقات كلها لا نسلم ان شرط التيمم هو مصداق هذا المطلق بعد قيام الادلة على الغلوة والغلوتين فهو من قبيل المقيد بها والكاشف للمراد بها نعم قد يتم ذلك بالنسبة للحائل التي ليست من جهة الضرب في الارض كعدة شجر وفاطة او شخص او نحو ذلك فيوجب طلبا امثالها كما في المنتهى والذكرى مع احتمال وجود الماء فيها [illegible] عن الظن والحاصل ان وجوب طلب الماء في الضرب في الارض اقصاه النصاب المذكور واما في غيره كالفاطة فصدق اطلاق عدم الوجدان نعم قد يقال ان الحد بما المذكور مبني على التسامح العرفي لا التحقيق بحيث لو ظن وجود الماء مثلا بما يقرب من شبر مثلا بعد الحد لم يجب الاختبار والطلب لعله لذا حكي عن العلامة في نهاية الاحكام التصريح بوجوبه ح بل عن المنتهى ذلك ايضا لو توهم ولعله يريد الظن الضعيف فتأمل ثم انه صرح جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والتهذيب والذكرى بانه لو طلب الماء قبل الوقت فلم يجد لم يعتد به ووجبت اعادته الا ان يعلم استمرار العدم الاول ولعل الحكم ما دل على وجوبه من الاجماعات السابقة ونحوها او هو لا يتحقق الا بعد الوقت لعدم وجوبه قبله ولو فرض صدق عدم الوجدان عليه سيما بعد ظهور الاية الدالة على اشتراطه في ارادة عدم الوجدان عند ارادة التيمم للصلاة وعند القيام اليها ينفي فيما صحة التيمم وخبر زرارة المتقدم انفا ولانه لو اكتفى به قبل الوقت لصح الاكتفاء به مرة واحدة للايام المتعددة وهو معلوم البطلان ولان المنساق الى الذهن من الادلة ارادة الطلب عند الحاجة الى الماء فلا وجه للتمسك للاجتزاء به باطلاق خبر السكوني المتقدم سيما بعد امكان دعوى انصرافه الى المتعارف من افراد الطلب وهو بعد دخول الوقت وكذا التمسك باستصحاب عدم الوجدان الثابت قبل الوقت عند الماء كما اذ هو بعد تسليم ان مثله يثبت مثله من الموضوعات العرفية التي ترجع في صدقها الى العرف وتسليم الاكتفاء باستصحاب عدم الماء في تحقق شرط التيمم الذي هو عدم الوجدان وهو غير عدم الماء انه لا يعارض ما ذكرنا من ظهور الادلة في شرطية الطلب الذي يكون بعد الوقت اللهم الا ان يمنع وفيه ما عرفت لكن في صريح الذكرى بعد ذلك الاجتزاء بالطلب مرة في الصلوات اذا ظن الفقد بالاول مع اتحاد المكان وهو قد يوهم المنافاة لما ذكرنا في الجملة من عدم الالتفات الى الاستصحاب ونحوه سيما اذا اريد بالصلوات في كلامه صلوات الاوقات المختلفة كالمغرب بالنسبة للظهرين اذ هو بالنسبة اليها طلب قبل الوقت وكذا ما في جامع المقاصد حيث اكتفى بالطلب مرة لصلوة اذا دخلت صلوة اخرى مع الظن بالفقد بالاول ايض واوضح منهما ما في التحرير حيث قال ولو دخل عليه وقت صلوة اخرى وقد طلب في الاولى ففي وجوب الطلب ثانيا اشكال اقربه عدم الوجوب ولو انتقل عن ذلك المكان وجبت اعادة الطلب انتهى اللهم الا ان يحمل ذلك منهم على الفرق بين الطلب في وقت صلوة وحده فيجزي بالاول ولو في صلوة اخرى لم يدخل وقتها وهو موقوف على دليل الفرق وليس بواضح او يحمل الصلوة في كلامهم على نحو الظهرين والعشائين بما اشتركا في وقت واحد فانه يجزي مما اشتركا في وقت واحد فانه يجزي ح للاستصحاب واطلاق خبر السكوني حينئذ الا المغرب للظهر مثلا وفيه ايض مبني على عدم وجوب تجديد الطلب فيما لو فرق بين الصلوتين مع نقضه التيمم السابق بحدث مثلا وتجويزه تجديده وهو لا يخ من تامل يظهر مما تقدم ولعله لذا قال في المنتهى انه لو طلب فلم يجد فصلى بتيمم ثم حضرت الصلوة الثانية ففي وجوب اعادة الطلب نظر اقربه الوجوب ان اراد بالصلوة الثانية ذلك من تعارف التفريق والامكان شاهد على سابقه او يحمل كلامهم على ارادة ما لو طلب في الوقت لصلوة فتيمم وصلى ثم حضر وقت صلوة اخرى لم ينتقض تيممه وقلنا بجواز دخوله فيها بذلك التيمم فانه لا يحتاج الى الطلب ح لاستصحاب صحة تيممه وقلنا بجواز دخوله فيها بذلك فانه لا يحتاج الى الطلب ح لاستصحاب صحة تيممه اذ اقصى ما دلت الادلة على اشتراطه بالنسبة لابتداء التيمم لا استمرار صحته وهو لا يخ من نظر وتامل والاحوط ان لم يكن اولى تجديد الطلب عند كل صلوة لاحتمال الماء معه الا مع ابتداء [illegible] حتى في نحو الظهرين مع التفريق بل ومع الجمع اذا كان ذلك بل والصلوة الواحدة اذا فرق بينها وبين التيمم لتحقق الاضطرار وعدم الوجدان نعم هل يحتاج الى تجديده بتيمم بعد الطلب او يكفي بالاول وجهان كل ذا اذا لم ينتقل عن ذلك المكان والا وجب الطلب قطعا ثم جيدا ولو اخل بما وجب عليه من الطلب الذي عرفت في الارض وتيمم وصلى مع سعة الوقت قطعا وبطلانا منقولا ان لم يكن محصلا لما عرفت سابقا من الادلة الدالة على اشتراط صحة التيمم به ولا فرق في ذلك بين ان يصادف عدم الماء بعد الطلب وعدمه كما انه لا فرق فيه بين العالم والجاهل والناسي وغيرهم قضاء لشرطيته السابقة ولا بين وقوع نية التقرب به ان [illegible] وعدمه اذ ليس هو من الشرائط التي يكتفى بمصادفة الواقع وانما يحتاج المكلف احرازها لا مع نية التقرب حتى يعم من الغافل ونحوه فما عساه يظهر من بعض فروع المحقق من الحكم بالصحة او صادف عدم الماء ليس في محله مع احتمال ارادته ما لو كان [illegible] فتامل نعم لو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت اخطأ [illegible] في الطلب لوجوب [illegible] تيمم وصلوته على الاظهر الاشهر بين الاصحاب في [illegible] انه المشهور وعن الروض نسبته الى فتوى الاصحاب لسقوطه عند الضيق [illegible] الاصل والعمومات الدالة على عدم سقوط الصلوة بحال مع عدم تناول ما دل على شرطيته لمثله فيكون ح لو لم يخل وعصيانه لا يوجب قلبه كصدق عدم الوجدان ايض خصوصا اذا اريد به عدم التمكن بل لاطلاق بدلية التراب وقول الصادق في صحيح زرارة او حسنه السابق فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل ونحوه مما نعم من صحة التيمم لغير المتمكن من استعمال الماء مع وجوده عنده لضيق الوقت ان قلنا به خلافا فالمحكي عن ظ الخلاف [illegible] والمبسوط والنهاية عدم الصحة مع الاخلال مع عدم ثبوت ذلك عن الثلاث واحتمال ارادة الجميع السعة بل لعله الاولى كما لا يخفى على من لاحظه ويرشد اليه دعواه الاجماع عليه فيها كلا ذا مع عدم وضوح دليل له سوى اقتضاء شرطية الطلب ذلك وعكس صدق الفاقد وهما ممنوعان ولا قضاء عليه بعد ذلك حتى لو وجد الماء فيما لو اخل بالطلب فيه

بصريح مجمع البرهان وأيضاً كما لعله الظاهر هنا أن فرض المسألة في خصوص من أخل بالطلب لاقتضاء الأمر الإجزاء فحينئذ يصدق اسم الفوت عليه حتى يشمله الأمر
الجديد بالقضاء ولاقتضاء ما سمعته من الأدلة السابقة أنه كالفاقد غير المفرط بالطلب وإن أثم بترك الطلب خلافاً للذكرى وجامع المقاصد وغيرهما فأوجبوا
الإعادة مع وجدان الماء في محل الطلب بل هو المصنف فيما يأتي والعلامة في القواعد وإن اقتصر على ما لو وجده المسافر في رحله أو عند أصحابه كما عن المبسوط والخلاف
والإصباح وإن اقتصر فيها على الرحل لكن قد سمعت أن المحكي عن ظاهر الأولين عدم صحة التيمم فيما نحن فيه والمستمسك فيما لو نسي الماء في رحله أو موضع يمكنه
استعماله فيه فيتيمم وصلى فالعنه فإن كان قد اجتهد ولم يظفر بمكانه أو ظنه أنه ليس معه ماء صحت صلاته وإن كان قد فرط في الطلب أعاد لعلها أن فيها أنه
محل الإعادة قال في جملة فروع له أيضاً لو صلى فبان الماء بقربه إما في بئر أو في مصنع أو غيرهما فإن كان خفياً وطلبه ولم يظفر فلا إعادة وإن لم يطلب أعاده وللمعتبر
حيث قال لو كان بقربه بئر لم يرها مع الاجتهاد تيمم ولا إعادة ومع التفريط يعيد انتهى والكلام لحمل الإعادة في كلام الجميع على إرادة القضاء كما هو مقتضى
فرض المسألة في ترك الطلب الذي لا يصح معه الفعل إلا عند الضيق وإن أمكن فرض ذلك في الفعل بظن الضيق ثم انكشاف السعة إلا أنه بعيد ثم لعل لمكان هذه
العبارة ونحوها نسب في الحدائق وجوب القضاء فيما نحن فيه إلى المشهور وفي جامع المقاصد إلى أكثر الأصحاب وكيف كان فلم نعرف لهم دليلاً على ذلك سوى ما
ذكره من خبر أبي بصير قال سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت قال عليه أن يتوضأ ويعيد الصلاة
وهو مع الغض عن سنده وإضماره وكونه في الوقت خارج عما نحن فيه واحتمال الجمع ذلك كله لانجباره بالشهرة وظاهر إجماع المنتهى السابق فيه كلام مع عدم صلاحيتها
لنفع البعض لما عرفت أنه لا شهرة محققة على ما نحن فيه بل ربما يقال خصوصاً في عبارتي المنتهى والمعتبر إرادة الإعادة في الوقت أو الأعم فيما لو نسي الماء وترك الطلب
لاعتقاده عدم الماء فتيمم وصلى ثم بان الخلاف وهو غير ما نحن فيه ولعل المتجه فيها ذلك بمعونة الخبر السابق ولأنه كشف الطهارة والبراءة اليقينية ولعدم اقتضاء
الأمر الإجزاء في مثله كالأمر بحقيقة غير مرة إذ هو من باب تخيل الأمر لا الأمر وللتقصير في النسيان ولأنه واجد للماء واقعاً نعم لو طلب فلم يجد فلا يبعد عدم الإعادة
للأمر الخصوصي بالتيمم في ظاهر الأدلة ومنه يعلم الحكم في نظائر من كل طالب أو خطأ في تحصيل الماء خلافاً للمحكي عن المرتضى فلا يعيد الناسي مطلقاً في الوقت وخارجه طلب أو لم
يطلب مع اعتقاده عدم الماء فيكان لرفع القلم وعدم القدرة على زواله وصدق عدم الوجدان لأن المراد به في اعتقاده لا واقعاً ولذا لا يعيد مع الطلب وإن لم يصادف
الواقع وعدم شمول دليل القضاء له وهو لا يخلو من وجه سيما في القضاء وإن كان لا وجه الأول وربما يظهر بالتأمل في كلامهم شواهد على ما ذكرنا من إرادة هذه
المسألة لا ما نحن فيه من المسألة السابقة كما أنه يظهر بالتأمل كمال التشويش في كلام جملة من المتأخرين كالمحقق الثاني وكاشف اللثام وغيرهما بل وخللاً في النقل
أيضاً فلاحظ وتدبر ومن التأمل فيما قدمنا يظهر الحال في كل من نقل تكليفه من الاختيار إلى الاضطرار كمن أراق الماء في الوقت فإنه يتيمم ويصلي وإن عصى بذلك مع
علم الماء أو ظنه بل واحتماله لوجوب الحفظ عليه من باب المقدمة وأولويته من إيجاب الطلب لظهور الأدلة في الأعم بالنسبة إلى ذلك كما يومي إليه شرائه بما يمكن ونحو
فما عساه يظهر من المعتبر في جواز الإراقة ضعيف جداً كصريح جامع المقاصد فيما لو ظن أو أراد المأمل العمل الإجماع على خلافه كما عساه يشعر به نسبته إلى الأصحاب
في الحدائق واحتمال تمسكه بعدم الأصل إن أقصى ما يستفاد وجوب كل الصلاة في أول الوقت وكيفية أدائها تتبع حاله وقت أدائه واجد الماء أو فاقده وذلك لا
يقتضي إيجاب حفظ الحالة الأولى التي قارنت مبدأ التكليف ولذا كان له السفر بعد الوقت ونقل تكليفه من الإتمام والقصر بل التخيير في أوقات الصلاة يقتضي
عكسها ضعيف جداً إذ لا ريب في إيجاب الصلاة بما عليه باعتبار وجدانه له وإن كان مخيراً في إيقاعها كل في سائر أوقات الصلاة والقياس على السفر يدفعه عدم
معلومية إباحته فيه ومن التخيير في الإيقاع ينتقل إلى الجواز ذلك بخلاف ما نحن فيه ومن هنا لم يقع الإشكال فيه من حيثية ذلك وإن وقع فيه من حيث انتقال الفرض
إلى القصر لعموم الأدلة وعدمها والاستصحاب ما كلف به أولاً فتأمل جيداً على أنه لو سلم عدم اقتضاء القواعد الحرمة فيما نحن فيه فلا ينبغي الإشكال هنا بعد ظهور الإجماع
المتقدم والأدلة فيه نعم هو لا ينافي الانتقال إلى التيمم لشمول أدلته ومنه يعلم أنه لا وجه للإعادة بعد التمكن من الماء وفاقاً للمصرح في المعتبر والمنتهى وكشف
اللثام وغيرهما بل قد يشعر عبارة الأول بعدم الخلاف فيه وأولى منها القضاء إذ هو بعد عصيانه يساوي غير العاصي في شمول أدلة التيمم وكما لا إعادة هنا
لاقتضاء الأمر الإجزاء فكذلك هنا كما في القواعد وغيرها من الإعادة عند التمكن ضعيف جداً خصوصاً إن أراد الأعم من القضاء ومجرد وجوب ذلك عليه قبلاً
عليه لا يقتضيه نعم قد يحتمل القول بعدم مشروعية التيمم من حيث ظهور أدلته في غيره فيما فيتجه على الصلاة وإن لم تقع منه لسوء اختياره نعم قد يحتمل القول بعدم مشروعية
التيمم من حيث ظهور أدلته ثم يجب عليه الإعادة بعد التمكن اللهم إلا أن يريد بوجوبها من المقدمة للفراغ اليقيني لا من حيث شمول أدلة التيمم له أو أنه لم ينقح عنده من الأدلة
حكم هذا الموضع أنه من الفاقد فيتيمم أو لا فيفعلها حينئذ تحصيلاً للفراغ اليقيني ولا ريب أنه أحوط وإن كان قد يناظر فيه بعد التسليم بأن وجوب القضاء بفرض
الأمر الجديد بلا احتمال الشغل في خارج الصلاة فيتيمم لم يحصل له اليقين بالفوات إلا أنه يمكن دفعه وكيف كان فالأقوى ما سمعت ثم إن الظاهر اختصاص الإثم
بالصلاة التي أتى بالماء في وقتها فالخصوص بها دون العصر وإن احتمل بعضهم بناء على دخوله بمجرد انتهاء وقت الظهر لكن الأول هو مقتضى الأدلة السابقة فيتجه اتحاد
كلما إذا أراقه بعد الوقت أما قبله فيصلي بتيمم المجرد إجماعاً كما في المنتهى ولا يريد قطعاً كما أنه لا إثم عليه كذلك أيضاً حتى لو علم عدم الماء فيه للأصل وعدم وجوب مقدمة
الواجب الموسع قبله سيما فيما لها بدل شرعي خلافاً لما عن الأستاذ الأكبر في شرح المفاتيح فأوجبه بل مع احتمال العدم الماء فضلاً عن غيره معللاً له باستصحاب بقاء على
وقت الصلاة الواجبة وكونها من الواجبات المطلقة اللازمة الصدور من المكلف على أي تقدير وأنها أشد الفرائض وأهمها كما ترى وكذا قياسه على مقدمات الحج للفرق
الواضح بينه وبين ما نحن فيه مما يتبع الوقت له ولمقدماته ومن هنا لم يتحقق الوجوب إلا مع مضي مقدار الطهارة مع الصلاة نعم ربما يقال أنه يظهر من الأدلة زيادة
الاهتمام بالصلاة ومقدماتها كما يشعر به النهي عن السفر إلى أرض لا ماء فيها وأنه هلاك الدين لكن وصول ذلك إلى حد الوجوب ممنوع وعليه فيجب الطهارة لو ربما
قبل الوقت مع احتمال عدمه بل وكذا الطلب قبله مع احتمال الماء عند التيمم فيه وكذا حفظه ونحوه عن الحدث لو كان متوضئاً ونحو ذلك مما يقطع بعدمه بل يشمله ما يحكى
من الإجماع على عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت كالطهور بمثل ذلك الأخبار المعلقة له لكن قد يقوى في النفس وجوب حفظ ما يفوت الصلاة بفواته وإن كان

دفع موانعها

قبل الوقت حتى كالطهورين كما يشعر به حرمة النوم لمن علم فوات الفريضة به اما الزيادة الا الاهتمام بامر الصلوة او يدعى ذلك في كل واجب موقت او يفرق بين الحصول
وسيلة واحتياطا للاسقاط الواجب من الصلوة وفيها ونحوه وكيف كان فهو غير ما نحن فيه نعم جيد او ربما يظهر من الرياض كما اشتبها وجوب التيمم على واجد الماء
الذي لا يتمكن من استعماله لمخافة فوات الوقت حتى ادراك مقدار ركعة منه وان كان ذلك بتقصير وتفريط منه وفاقا للمنتهى والذكرى والمختلف والروضة وغيرها بل
قال في الرياض انه الاشهر لعموم المنزلة وانه احد الطهورين واتحادهما الارض والماء مع عدم سقوط الصلوة عنه وظهور مساواة المخاف فوات الوقت بالتيمم الى
ما يماثل اليه كلها وهو اصل مشروعية التيمم المحافظة على الصلوة في وقتها فهو اهم في نظر الشارع من المحافظة على الطهارة المائية كغيرها من الشرائط من ستر
الساتر ونحوه فانها كلها تسقط عند الضيق ولعله لذا لم يعد الضيق في مسوغات التيمم ولما يشعر به الامر في الموثق وخبر السكوني بالتيمم عند خوف الزحام يوم
الجمعة وعرفة كما ستأتي التعرض له في الاحكام والظهور الاتفاق على مشروعيته لصلوة الجنازة مع خوف فوتها ولا فرق بينها وبين ما نحن فيه الا بالوجوب
والندب وهو لا يصلح فارقا وتمام الكلام عند تعرض المص في الاحكام ايضا وخلافا للمعتبر وجامع المقاصد وكشف اللثام وكذا لثبوت اشتراط الطهارة
المائية مع عدم ثبوت مسوغية ضيق الوقت للتيمم لغلبته على عدم الوجدان الذي لا يتحقق صدقه بذلك بل علم تطهر ويقضي ولذا صدق عليه اسم الواجد له
وعدم وبذلك يفرق بينه وبين من اخل بالطلب حتى ضاق وقته بعد تسليم ارادة التمكن منه مع شهادة امور كثيرة عليه انه لا دلالة فيه على انحصار المسوغ
الا بالمفهوم الذي لا يظهر شموله لمثل ما نحن فيه بل قد يظهر منه خلافه وهو لا يعارض ما عرفت سابقا لكن مع ذلك كله فالاحتياط بالتيمم والصلوة ثم الطهارة والقضاء
سيما مع التقصير منه والتفريط لا ينبغي تركه بل ربما اوجبه بعضهم هنا مقدمة للفراغ اليقيني لا انه ممنوع لما عرفت في نظائره من اقتضاء الامر الاجزاء ويبدأ بالوقت
وعن بعضهم ان المعتبر في الضيق المسوغ للتيمم عدم التمكن مع استعمال الماء من ادراك الصلوة ولو بادراك ركعة من الوقت او يكفي فيه خروج بعض الصلوة عن الوقت
حتى التسليم بناء على وجوبه فيها وجهان وربما يجري مثله في سائر الشرائط في غير الطهارة وان لم يكن الفرق بالبداهة هنا شرعا دون غيرها اقربهما الثاني فيما نحن فيه و
الاول في غيره وعلى كل حال فلا فرق فيما ذكرنا من وجوب التيمم بين عدم الماء اصلا وبين وجود ماء لا يكفيه للطهارة وعسو ... اذ هو بمنزلة العدم لعدم
مشروعية تبعيض الطهارة ولا تلفيقها من الماء والتراب فيشمله حينئذ وان لم تجدوا لارادة ما يكفي كقوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام لعدم
وجوب الطعام البعض مضافا الى الامر في صحيح الاخبار المستفيضة ومنها الصحيح وغيره بالتيمم للجنب وان كان عنده من الماء ما لا يكفيه كخبر الحلبي والحسين بن ابي العلا
وغيرها على ما ... قاعدة انتفاء الكل بانتفاء الجزء وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور مع اجماله في نفسه ولا يتمسك به من دون جابر لمثله مع وجود ما هو ... لاحتمال التيمم
ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء في الابعاض ايضا بل ربما ظهر من تلك الادلة بل هو صريح بعضها في غيره كل ذلك مع انه لا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في كشف اللثام
الاتفاق على وجوب التيمم كما في المنتهى وعن كرة نسبته الى علمائنا مع التصريح في معقد الثاني منها بعدم الفرق بين الحدث الاصغر والجنب نعم ما في الروض وربما حكي عن
الشيخ في بعض اقواله وهو قول بعض العامة انتهى مع انا لم نجد ذلك فيما حضرني من كتبه كالمبسوط والخلاف بل الموجود فيهما خلافه بل في الاخير الاجماع على التيمم الذي
كان عنده ماء لا يكفيه لغسله وكذا الوضوء ونحوه ما نقل عن العلامة في نهاية الاحكام انه احتمل في الجنب صرف الماء الى بعض اعضائه معللا ذلك باحتمال وجود ما
يكمله والموالات فيه ليست بشرط والظاهر انه لم يبين خلافا فيما نحن فيه من ايجاب التيمم وعدم الاجزاء بغسل البعض والتلفيق من الماء والتراب بل هو واجب آخر خارج
عن ذلك من حيث احتمال الوجود ما يكمله مع انه ايضا ممنوع لعدم رجوعه الى اصل يعول عليه ولو سلم فامكان دفع الجنابة دون بعض لكان الاولى ... على البدن كما
يشعر به قوله تحت كل شعرة جنابة وغيره مع وجوب تخفيف الحدث كالخبث لكان اوجه وان كان كل من مقدمته ممنوعا ايضا كما هو واضح فظهر مما ذكرنا
انه لا ينبغي الاشكال في الرجوع الى التيمم وعدم الالتفات الى ذلك الماء من غير فرق بين الاصغر وغيره ولا باس سائر انواع الحدث الاكبر الا في ايجاب الوضوء لو كان
يكفيه في حدث غير الجنابة كالحيض والمس لما قدمناه في باب الحيض انه يوجب الطهارتين فتعذر احدهما لا يسقط الاخر بخلاف الجنابة ومن هنا نص في خبر ...
مسلم عن احدهما على الامر بالتيمم والنهي عن الوضوء في الجنب في السفر ومعه ماء قدر ما يتوضى كما عن غيره ايضا ولو كان الماء يكفي للغسل والوضوء في غير الجنابة احتمل
تقديم الغسل والتيمم بدل الوضوء لكونه اهم في نظر الشارع والتخيير والاول احوط ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من عدم مشروعية التبعيض المذكور بين ان يكون منشأه
قلة الماء او غيره كمرض بعض اعضاء الطهارة مع صحة الباقي مرضا لا يدخله تحت الجبيرة والحاقها وكذا لو كان عليها نجاسة لا يستطيع غسلها الا ... ونحو
كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب بل عن الشيخ في مبسوطه وخلافه والمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهم بل ... الى التيمم وكانه لعدم الالتفات منهم
هنا الى عدم سقوط الميسور بالمعسور وقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم لما ظهر من الادلة في خصوص الطهارات في عدم اعتبار ذلك كما يشعر به امر الجنب الواجد
لبعض الماء بالتيمم وغيره واما الاية فهو غير واضح الدلالة على ما يعرفه الا انها من شمول ذلك ولمن كان ظاهرها الان التناول كما رواه في الصافي عن الجمع عن امير المؤمنين
في تفسير قوله تعالى ولا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم قال خطب رسول الله ص فقال ان الله كتب عليكم الحج فقال عكاشة بن محصن ويروي سراقة بن مالك افي
كل عام يا رسول الله فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلثا فقال رسول الله ص ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم كفرتم
فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه و
ظاهره صريح في غير ما نحن فيه من الاتيان ببعض اجزاء المركب لو تعذر الباقي مع منافاته لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه لكن ومع ذلك فقد ذكر الشيخ في المبسوط
والخلاف فيما نحن فيه ان الاحوط غسل الاعضاء الصحيحة ثم التيمم ليكون مؤديا صلوته بيقين وهو لا بأس به من تامل ان اراد ذلك من حيث وجود الخلاف فيه هنا نعم له
وجه ان اراد من وجود المخالف فيه هنا نعم لا وجه له من حيث احتمال الذي نفسه فتأمل جيدا والله العالم **السبب الثاني** عدم الوصلة الى الماء بلا خلاف
فيه بل في المعتبر انه عليه اجماع اهل العلم اما لتوقفه على ثمن تعذر عليه فيتيمم اجماعا كما في كرة او لفقد الالة التي يتوصل بها الى الماء كما اذا كان على شفير بئر او
نهر ولم يتمكن من الوصول الى الماء الا بمشقة او تغرير بالنفس فيباح له التيمم عندنا كما في المنتهى وقال الصادق ع لما سئله ابن ابي العلا عن الرجل يمر



ما بالركية وليس معه دلو ولم يجد عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم ونحوه قوله عليه السلام في خبر الحلبي وقال ابو عبد الله عليه السلام في صحيح ابن ابي يعفور وعنبسة اذا اتيت
البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وللعجز
الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة وان لم يجد معاونا ولو باجرة مقدورة والحكم موجود في محل يخاف من السعي اليه تلفا او ضررا
بالمحترم او بضيع او عرض او ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن لعدم التكليف بالاطاق ونفي العسر والحرج والضرر في الدين مع عموم بدلية التراب عن الماء وصدق عدم
الوجدان وعدم ما يشير الى بعض ما ذكرنا مضافا الى الاخبار السابقة ايضا خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم
الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وداود الرقي قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر وتحضر الصلاة وليس
معي ماء فيقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ويعقوب بن
سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع او غير ذلك فظهر
للمتأمل ما قدمنا ان من عدم الثمن او بعض ما سمعته فهو كمن عدم الماء في وجوب التيمم وكذا ان وجده بثمن يضر به في الحال كما هو فتوى فضلا عن نسبته الى ما في
المعتبر والتذكرة اتفاق الاصحاب عليه كما في شرح المفاتيح من غير فرق في ذلك بين الحال والمؤجل ومنه ما كان محتاجا اليه للنفقة فلم يجب عليه الشراء قولا واحدا كما
في المنتهى وعنه ايضا الاجماع عليه اي استثناء الرداء كما سنعيد واقتصر عليه اي الاجحاف في الغنية والوسيلة وعن الكافي من غير تعرض للضرر بل لعله بعض
معقد اجماع الاول كما انه لم يعرف فيه خلافا في المنتهى خلافا لابن سعيد في الجامع كما عن المرتضى فاوجب الشراء وان كثر ثمنه من غير تعرض لما ذكرنا قطعا
مع بعض التلف كما يشعر به جواز التيمم مع خوف العطش فالثمن اولى خلافا للفتح وان كان قد يظهر من المصنف في النافع والمعتبر ذلك حيث جعلهما قولين بل قال
البعض في الحدائق فاوجب الشراء مطلقا الا اذا خاف على نفسه العطش تمسكا باطلاق ما دل على شرائه بالثمن وان كثر من الاخبار الاتية وهو مخالف للاجماع في
الجملة وعدم تبادر مثل ذلك من الاخبار التي ادعاها مع منافاتها لنفي الضرر ورفع العسر والحرج في الدين سيما اذا استلزم ذلك سؤاله وذله ولهو الملة ومماحنتها
مع عموم بدلية التراب عن الماء واستقراء امثال هذه الموارد في الواجبات الاصلية فضلا عما لو كان مقدمة من باب المقدمة وله بدل فبذلك كله يخرج عن تلك
الاطلاقات لو سلم تناولها واحتمال العكس بعد تسليم قبول هذه العمومات للتخصيص لا وجه له سيما بعد رجحان هذه بعمل الاصحاب وغيرهم نعم قد يناقش في
شمول تلك العمومات لمثل المقام بمنع كونه ضررا وحرجا والا لم يقع نظيره في الشرع من الجهاد وبذل المال في الحج ونحو ذلك بان المراد من نفي الضرر النفي
ان يضره لحد الاما عفي عنه في بعضه عليهم منع الشمول لان المراد بالحرج المشقة التي لا تتحمل عادة وان كانت دون الطاقة على انا استقرأنا موارد سقوط الطهارة
المائية يشعر باقامة الشارع التراب مقامها في اقل من ذلك كما لا يخفى ولعل العسر والحرج يختلف بالنسبة للتكاليف باعتبار المصالح المترتبة عليها اما الاعسر والحرج
في بذل النفوس له فضلا عن الاموال كالجهاد لما يترتب عليه من المصالح العظيمة التي يهون بذل النفوس عليها ومنها ما لا يكون كذلك مثل ما نحن فيه كما يعطيه
فحاوى الامر بتركه في كثير من مظان اقل الضرر ونعم قد يتأمل لما ذكره ولما في المقدمة في بعض افراد الضرر الذي يتحمل مثله عادة والاطلاق الشراء بالثمن الكثير
الزائد على ثمن المثل ضرر كما لا يخفى عليه استدلال الاصحاب في ابواب المعاملات على امثاله بنفي الضرر ونحوه ومن هنا لم يعتبر المصنف اليسير في المهذب وظاهر
المحكي جمع البرهان على ما حكي منهما كما انه قد يتأمل فيما ذكره المصنف في المعتبر دليلا للحكم السابق ضرورة ما قدمنا وتبعه غيره من انه لو لم يجب السعي وتعريض المال للتلف مع
خوف اخذ اللص ما يجحف به وساغ التيمم دفعا للضرر فهكذا هنا بالفرق بين ما ياخذ منه اللص فيه هنا لان عدمه هنا فكذا لم يعتبر في خوف اللص والضرر و
الاجحاف وبما في اخذ اللص ونحوه من الطرق التي لم تعد عوضا مما لا يتحمل عادة بل قد يعد مثله اضاعة المال المنهي عنه وبما قيل ايضا ان العوض فيه هنا
الثواب بخلافه في اللص لكن في كري انه خيال ضعيف لان اللص لو ازال المال لا بغاء الملك فضل من ثواب فيه انه فرق بين الثوابين ولعل مراد المحقق الذي
اشرنا اليه سابقا من ان هذا وشبهه مما امر بالتيمم من جهة يشعر بقيام التراب مقام الماء باقل من ذاك فتبعد او المراد بالحال في المتن وغيره حال المكلف كما
هو صريح كره وكري وجامع المقاصد وغيرها وظاهر اطلاق الضرر في الخلاف فيشمل الحال والمتوقع في ثاني الزمان الذي لا يتجدد فيه ما يندفع به عادة لاشتراكهما
في الادلة السابقة واستقراء موارد ما وقع من التكليف للضرر وفحوى الامر بالتيمم عند خوف العطش فالثمن الذي هو بدل الماء اولى فما يحكى عن صريح المعتبر
بل قيل انه ظاهر المتن من ارادة الزمان الحال لعدم العلم بالبقاء الى وقته لامكان حصول ما اليه على تقدير البقاء ولانتفاء الضرر ضعيف جدا كدليله نعم لو
بعد الزمان المتوقع الى مرتبة لا يحترز عن مثله في العادات لم يعتبر لعدم عد مثله من الضرر هذا كله فيما اذا اضر وان لم يكن مضرا بالحال ولو من جهة الاجحاف
لزمه شراؤه ولا اذا كان بثمن المثل اتفاقا محصلا ومنقولا لصدق الوجدان مع المقدمة بل وكذا لو كان باضعاف ثمنه المعتاد لاجماع الخلاف ويعفو
لفظها وما عن المهذب البارع بل لعله مندرج ايضا في معقد اجماع الغنية وعلى كل حال فهو الحجة مضافا الى صدق الوجدان مع الطلاقة والصحيح سألت
ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم
قال بل لا يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير وخبر الحسين بن طلحة المروي عن تفسير العياشي قال سألت عبدا صالحا عن
قول الله عز وجل او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ما حد ذلك فان لم تجدوا بشراء او بغير شراء ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكم بلغ قال
على قدر جدته وما عن فخر الاسلام في شرح الارشاد ان الصادق اشترى وضوءه بمائة دينار وما عن دعائم الاسلام الى ان قال وقالوا في المسافر يجد الماء بثمن
قال ان يشتريه اذا كان واجدا للثمن فقد صحبه الا ان يكون في دفعه الثمن ما يخاف على نفسه التلف ان عدم العطش فلا يشتري ويتيمم بالصعيد ويصلي فما عن ابن
الجنيد من عدم ايجاب الشراء اذا كان غاليا ولكن اوجب الاعادة اذا وجد الماء ضعيف ولعله لا ينصرف في نفسه مندرج تحت قوله لا ضرر ولعل المراد بما كان فيه
ذلك السرف وحدنا الانسبة الى غالب الناس لسقوط الشرط عند الخوف على شيء من ماله وهو مدفوع بما عرفت كما انه قد عرفت الفرق بينه وبين الخوف من اللص

وغيره ولا ينبغي الاشكال في وجوب الشراء كما انه لا اشكال عندهم بل ولا خلاف فيما لحدائق نسبته الى ظاهر الاصحاب في وجوب القبول عليه لو وهبه الماء بل ولا بناء ذلك على المسامحة عرفا فلا منة ولا ضرر لكنه لا يخفى على من تامل لاختلافها باختلاف الاشخاص رفعة وضعة والازمنة والامكنة وعليه فلو تيمم والحال هذه بطل مادام الماء المبذول قائما كما صرح به غير واحد وكذا في نظائره واما لو بذل له الثمن ففي المبسوط والمنتهى والتذكرة والحدائق وجوب القبول لانه تحصيل للمقدمة المقدور عليها وشروا الاخرة عليه في تحمل المنة واستشكله في المعتبر لانه يحتمل منته في العادة ولا تجب المنة واختاره في جامع المقاصد قال لان هبة الماء مما لا يمتن به في العادة ويحصل به للنفس غضاضة واستهانة وذلك من اشد انواع الضرر على نفوس الاحرار ولا اثر لقلته في ذلك لعدم انضباط احوال الناس فربما يعد القليل كثيرا بل مناط الحكم كون الجنس مما يمتن به عادة كما لا نفرق بين قلة الماء وكثرته في وجوب القبول لعبارة الجنس انتهى وفيه ان السابق فلعل الاولى اناطة الحكم بذلك لا الاطلاق ولا اعتبار بالجنس الذي ذكره اذ منشأ عدم تحمل المنة انما هو الحرج الذي لا يتحمل فيكون كالضرر المتقدم في الثمن فيدور الحكم مداره وجودا وعدما من غير مدخلية للجنس بل وكذا الكلام في الاستيهابات والاكتسابات لان الناس مختلفة بذلك اشد اختلاف وظاهرهم هنا عدم الفرق بين الهبة والاباحة وهو كذلك عند التأمل ولو بذل له الماء والثمن الى اجل يستطيع وفاءه وجب عليه القبول كما صرح به جماعة بل قد يشعر نسبة الخلاف فيه الى خصوص الشافعي في احد قوليه المعتبر والنهاية والمنتهى بعدمه بيننا لكن عن ابن فهد انه حكي عن بعض مشايخه القول بالعدم ولعله لان نفس شغل الذمة مع احتمال عوارض عدم الوفاء به ضرر وهو ضعيف ولو بادنى تامل يعرف حينئذ ان جميع ما تقدم من الكلام في الماء وثمنه في الآلة ولذا قال المص وكذا القول في الآلة حتى الكلام بالنسبة الى وجوب قبولها لو وهبت وعدمه كالثمن فلا حاجة الى الاعادة والتطويل

السبب الثالث الخوف على النفس او المال وان وصل الى الماء من اللص او القتل او الجرح او الاذية التي لا تتحمل عادة من غير خلاف اجده بل حكي الاجماع عليه على لسان جماعة مع اختلاف معقده ففي الغنية عليه من العلامة وفي صريح المعتبر وظاهره عليه او على اهله او ماله من اللص او السبع في المنتهى على نفسه او ماله من السبع او العدو او الحريق او التخلف عن الرفقة وما اشبهها ثم قال لا نعرف فيه خلافا وفي كشف اللثام شارحا لعبارة القواعد الخوف من تحصيله او استعماله على النفس او المال له او لغيره مع الاحترام من لص او سبع بالاجماع والنصوص ونحو لا تقتلوا انفسكم الخ وفي شرح عبارة المص الى قوله او ضياع مال هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع ومن ذلك ومن وجوب الحفظ ونفي العسر والحرج وارادة اليسر والنهي عن قتل النفس والالقاء الى التهلكة وروايتي يعقوب بن سالم وداود الرقي المتقدمتين كان لا فرق في جواز التيمم بين ان يخاف لصا او سبعا او يخاف ضياع مال لكن اشكل الحال على صاحب الحدائق بالنسبة للخوف على المال بعد اعترافه باتفاق الاصحاب عليه قال لعدم الدليل لظهور الروايتين في الخوف على النفس ومعارضة نفي الحرج ووجوب حفظ المال بما دل على وجوب الوضوء والغسل بل هي اوضح فالتحكم عليها ولو سلم فبينهما تعارض العموم من وجه وتحكيم ذلك ليس باولى من العكس وفيه بعد الاجماع بقسميه على خلافه سيما فيما يتضرر بتلفه ومنع ظهور خبر يعقوب في الخوف على النفس لو خوف لفظ اللص الظاهر في الخوف منه على المال كما يشهد له فهم الاصحاب من ذلك ولا ينافيه لفظ النفس فيه وظهور استقراء اخبار التيمم في سقوط المائية بادنى من ذلك ونحوها من الواجبات الاصلية فضلا عنها مع ان اصل مشروعية التيمم للتيسير ان ادلة العسر والحرج غير قابلة للتخصيص لظهورها ان ليس في الدين ما فيه حرج فليست هي من قبيل الاصل كما بين في محله وبعد التسليم فهي ارجح من وجوه عديدة لا تخفى نعم قد يناقش في كون بعض افراد ذهاب المال هنا عسرا وحرجا لكن اطلاق الاجماع المحكي وغيره كاف في ثبوت الحكم فيه ومع شمول النص السابق صرح غير واحد من الاصحاب بل نسبه اليهم في لسان جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه ان لم يكن محصلا بعدم الفرق بين الماء القليل والكثير وهو الفارق بينه وبين بذل المال وان كثر في الشراء مضافا الى ما في اغتصاب المال من الغضاضة التي لا تتحمل عادة بل قد يجود بعض الناس نفسه بالنفيس ولهذا لا خلاف في البذل بالاختيار كما اشرنا اليه سابقا بل صرح في جامع المقاصد وغيره انه لا فرق بين ماله ومال غيره لكنه لا يخفى على من تامل فيما لا يجب حفظه عليه من اموال الغير وان لم يكن في تسلط اللص عليهم غضاضة عليه من عياله ونحوها المستجير به الا انه لا يخلو لعدم الدليل الذي يقطع به اصل المقدمة نعم قد يتجه ذلك في النفس فلا يفرق بين الخوف على نفسه او نفس غيره وان كانت محترمة مع الخوف عليها من السبع ونحوه كما انه لا فرق بين المال او العرض بل هو اولى منه وان لم ينص عليه في الخبر لظهور ارادة التمثيل منه ونفي الحرج وغيرهما وفي الحاق عرض غيره به مع عدم التعلق به فلو من جهة الاستجارة ونحوها اشكال ومن الخوف الخوف من الحبس ظلما وكذا المطالبة بحق عاجز عن ادائه اما العاجز ممكنه من اثبات العجز او المتغلب الطالب بل في جامع المقاصد لو خاف القتل قصاصا مع رجاء العفو بالتأخير اما بالدية او مجانا لان حفظ النفس مطلوب وفيه تامل والخوف عن جبن كالخوف عن غيره كما صرح به المص والعلامة في بعض كتبه وغيرهم بل لعله اقوى اذ قد يؤدي الى ذهاب العقل فالتكليف معه مشقة لا تتحمل خلافا للمحكي عن ظاهر المعتبر وتوقف فيه في المنتهى وهو ضعيف الا فيما لا يبلغ المشقة في التكليف معه ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من الخوف بين حصوله في طريقه او ما يخلفه من الاموال ونحوها بعد ذهابه اليه كما هو واضح وكذا اي الخوف من السبع واللص لو خشي حصول المرض الشاق باستعماله او بالمضي اليه وترك شربه بلا خلاف اجده فيه بل هو اجماعي سيما مع خوف التلف مضافا لنفي العسر والحرج والضرر وارادة اليسر وسعة الحنيفية وسماحتها وسعة ما بين السماء والارض والنهي عن قتل النفس والالقاء الى التهلكة والامر بالتيمم عند خوف البرد على نفسه في صحيح البزنطي عن الرضا وخبر داود بن سرحان وفحوى الامر به من خوف الشين وكذا الامر به في حال المرض بزيادة او بطوئه او عسر علاجه والتلف كما يستفاد عموما وخصوصا مثل ما ورد في ذي القروح والجروح والمجدور والمكسور والمبطون من الاخبار الكثيرة وفيها الصحيح وغيره والاجماع محصلا ومنقولا في الخلاف على المجدور والمجروح ومن يشبههما ممن به مرض مخوف عليه لو خاف الزيادة في العلة وان لم يخف التلف وفي المعتبر وكره على المريض الذي يخاف التلف بل وفي الحدائق انه مذهبنا التيمم عند خوف الزيادة في العلة وبطؤها وفي الغنية عند حصول الخوف في استعمال المرض او شدة برد وفي المنتهى

السبب الرابع المرض والجرح وما اشبههما فقد ذهب علماؤنا اجمع الى انه اذا خاف على نفسه من استعمال الماء فله التيمم وفي مجمع البرهان انه لا اشكال في وجوب التيمم عند تعذر استعمال الماء للمرض الذي يضر استعماله ضررا بينا حيث يقال عرفا انه ضرر للآية والاخبار والاجماع والحرج الى غير ذلك نعم قد يشكل الحال فيما لو خاف

حدوث المرض اليسير فظاهر المتن والتحرير وصريح المعتبر والمبسوط عدم اعتباره بل في الاخير نفي الخلاف عنه ولعله لصدق الوجدان معه لعدم مثله في الغرر
فيبقى التكليف بالماء بحاله وحكي عن الخلاف والمنتهى بل ربما استظهر منهما الاجماع عليه والموجود فيهما المرض لا يخاف منه التلف ولا الزيادة فيه
بل في الثاني لا يخاف التلف من استعمال الماء لا يجوز معه التيمم لصدق الوجدان الذي يتضرر معه وفاقا لمن عدا مالك وبعض اصحابه وداود لاطلاق وان
كنتم مرضى وهو كما ترى غير ما نحن فيه وعلى كل حال فقد استشكله في كرى وجامع المقاصد بالحرج وبقول النبوة لا ضرر ولا ضرار وبعامة اشد ضررا
من الشين الذي سوغوا التيمم له بعدم الوثوق بيسير المرض عن ان يصير شديدا وربما استظهر من التعليل بالحرج ونحوه لفظية النزاع اذ مبنى الاول
عدم الحرج والمشقة فيه بخلاف الثاني فيكون الجميع متفقين على مانعية ما فيه الحرج دون غيره وفيه ان البحث في ان مطلق المرض ولو يسيرا حرج او لا
سهولته بالاضافة الى الضرر الاخير من المرض لا ينافي دعوى عسره في نفسه اذ لا ريب في اختلاف انواع المرض شدة وضعفا وكيف كان فالاقوى
الاول لمنع الحرج فيما اذا المراد بالمشقة التي لا تتحمل عادة وهو الذي يسقط عنده التكليف بالصوم والصلاة من قيام او من جلوس وغير ذلك لا مجرد المرض
الذي لا يبعد نفي العادة فيه وفي موثقة زرارة قال سألت الصادق ما حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلاة من قيام قال بل الانسان على نفسه
بصيرة هو اعلم بما يطيقه والمرض اليسير عند الخوف من سرايته الى الشديد شديد ولا فرق فيما ذكرنا بين الصحيح الذي يخشى حدوث المرض اليسير باستعمال
الماء او طلبه ونحوهما وبين المريض كذلك الا ان يحصل بانضمامه الى ما به من المرض مشقة عظيمة وكذا بين المرض اليسير
بينها ان يكون من جنس ما به من المرض وعدمه الا ان يحصل اليسير بانضمامه الى الاول مشقة عظيمة ولعله لذا اطلقوا الامر بالتيمم حتى حكي الاجماع عليه عند خوف
زيادة المرض من غير تفصيل ولعل مجرد الالم الذي لا يتحمل عادة لمرض او شدة برد ونحوهما مسوغ للتيمم وان لم يخش التلف ولا غيرهما وفاقا للمحكي
عن الاكثر بل عن الغنية الاجماع لنفي الحرج واطلاق وان كنتم مرضى وترك الاستفصال في اخبار المجروح والقروح وغير ذلك ونحوه التيمم للشين وان احتمال
الدواء فيمن يخاف على نفسه البرد فيدل عليه صحيح البزنطي عن الرضا وخبر ابن سرحان وخلاف القواعد كما عن غيرهما مع احتمال ارادة الالم الذي لا يتحمل عادة فلا
حرج مع انه لا مستند له سوى الاصل المخصص بما مر وخروجه عن النصوص وهو ممنوع في مثل المريض بل وغيره وافضليته لولا الاجماع على ارادة شمولها في نفسه
المرض ونحوه والصحيح عن الصادق انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال
وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا
نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وصحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن رجل تصيبه الجنابة في ارض
باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل و
ذكر ابو عبد الله انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فقال لا بد من الغسل وهما انما يعملان بقول الخصم مؤولان ولا حجة فيه لعدم الاشعار في ذلك بل الاظاهرهما
حتى لو خاف على نفسه التلف ومن هنا حملهما الشيخ على انه من اجنب نفسه مختارا فهو مبني على تكليف من كان كذلك بالغسل على كل حال كما هو خيرة الخلاف مدعيا
عليه اجماع الفرقة والمفيد في مقنعته والصدوق في هدايته للاصل واحالة الضرر على نفسه والصحيحين السابقين ولاجماع الفرقة المحكي في الخلاف وعمر عن علي بن
احمد عن الصادق قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم ومرفوعة ابراهيم بن هاشم ان اجنب نفسه فعليه ان يغتسل
على ما كان وان كان احتلم تيمم لكن المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا عدم الفرق بين متعمد الجنابة وغيره بل هو مندرج في اطلاق الاجماعات السابقة على التيمم
عند خوف التلف ونحوه من ابن زهرة والمصنف والعلامة وغيرهم بل في المنتهى الاجماع عليه بالخصوص حيث قال لو اجنب مختارا وخشي البرد تيمم عندنا وهو الحجة
مضافا الى اطلاق وان كنتم مرضى ونفي العسر والحرج والضرر وارادة اليسر ورفع الضرر والمحظور والنهي عن الالقاء في التهلكة وقتل النفس وترك الاستفصال في
اخبار المجروح والقروح ونحو البرد مع ظهور بعضها في تعمد الجنابة واستقراء موارد سقوط المائية باقل من ذلك بل هما من التكليف كالصلاة والحج
والصوم وغيرها بل اهمية حفظ النفوس والابدان عند الشارع من حفظ الاديان ومعلومية بدلية التراب الطهورية واتحاد ربهما وكفايته عشر سنين مع ان الخصم
على المذهب لا يحرم الجنابة والحال هذه وفي المعتبر الاجماع عليه الا باحتمال الاصل والعموم كالاذن في اتيان الحرث متى شاء ولو للحرج الشاق في بعض الاحوال
او منع من الجماع ويؤيده البزنطي بادتها على ما في الصحيح السابق في ادلة الخصم من اصابة الصادق ذلك لما قيل من انه منزه عن الاحتلام كما دل عليه الاخبار في خبر
السكوني ان ابا ذر اتى النبي فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبي بمحمل فاستترت به وبماء فاغتسلت انا وهي ثم قال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر
سنين وخبر اسحاق بن عمار عن الرجل يكون مع اهله في السفر لا يجد الماء ياتي اهله فقال ما احب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه قال يطلب بذلك اللذة
هو حلال قال فانه روي عن النبي ان ابا ذر سأل عن هذا فقال ائت اهلك توجر فقال يا رسول الله آتيهم واوجر فقال كما انك اذا اتيت الحرام ازرت فكذلك اذا اتيت الحلال اوجرت
الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر واذا جاء الجماع لم يوجب العقوبة بمثل ذلك نعم قد يستشكل في جوازه بعد الوقت وقبل فعل الصلاة و
من الوضوء خاصة بل في المنتهى تحريمه كما عن النهاية لحرمة الدفع امكان القول بمنعه بعد تسليم مقتضى القاعدة التحريم ايضا تمسكا باطلاق الادلة السابقة
من الاجماع وغيره بل في جملة من الاخبار وقد تقدم بعضها عن الرجل يجنب ليس معه الا قدر ما يكفيه للوضوء قال يتيمم كل ذلك مع ضعف ادلة الخصم لانقطاع
الاصل وعدم اقتضاء تعمده سقوط احترامه سيما مع احتماله ومنع الاجماع بل مصير الاكثر بعده الى خلافه بل في المبسوط كما عن غيره ومن كتبه انه يتيمم ويصلي فاذا خشي البرد
ثم يعيد بعد ذلك بل لا يبعد دعوى انعقاد الاجماع بعد على خلافه كما لا يخفى على الخبير الممارس وموافقته لاخبار الكتاب والسنة والنبوية والعقل وملاءمتها
الرأي وامكان حمل الروايتين ونحوهما على اضطرارهما والاعراض عنها لا امر بذلك في هذا الحال مع ما عن ظهور الصحيحين سيما الثاني في تعمد الجنابة لا امامه
من اصابة الصادق ذلك لعدم وقوع الاحتلام منه لكنه معارض بعدم وقوع الجنابة منه في ذلك فلعلها جنابة سابقة على المرض فيكون لا فاعل بظاهرهما حج و

واحتمالها المشقة التي لا تتحمل عادة لا التلف ونحوه بل في المعتبرة يمكن العلم بها على حجة الاستحباب الكنه كما ترى لا ينطبق على تمام ما سمعته من الادلة لا اقتضائها الكل
وكذا ما في كشف اللثام بعد ذكره اخبار الحضرم اسرها او الكل يحتمل وجوب تحمل المشقة اللاحقة بالاستعمال من البرد خاصة واستحبابه الا مع خوف المرض والتلف مع عدم
نصوص الاستحباب في الطهارة لوجوبها بحيث امكانها مضافا الى ما لم يفهم من مساوات المشقة الشديدة للخوف فيصح الطعن المحقق الحنفي من عرف المرض بحيث بعدم
دليلهما الاثبات مثل هذا الحكم سيما مع المعارضة بما تقدم من الادلة في ثبوت الضرر هنا ونحوه مما كان كل على علمه او ظنه المستفاد من معرفة او تجربة او اخبار عارف
وان كان صبيا او فاسقا بل وغيرهما مع عدم تهمته في اخبار ماقال المنتهى من عدم قبول اخبار كان الفاسق المتهمة وعدم الظن والاخلاف فالظهور كلامه او صريحه في الاكتفاء بالظن
كغيره من الاصحاب من غير خلاف اجده فيه بل يجوز مع الضرر والظنون التعليق على الخوف المتحقق به في السنة ومعاقد الاجماعات بل قد يقال بتحققه مع الشك فضلا
عن الظن بل مع الوهم القريب الذي لا يستبعده العقلاء ولعله لا يخلو من قوة وان كان فيما العلامة ومن تأخر عنه التعليق على الظن وكذا الكلام في السلوك وخوف
اللص والسبع ونحوهما فتجب او كيف كان فهو يضره لم يجز استعمال الماء ان استعمل لم يجز لانتفاء الغرض فلا امر بالوضوء مثلا بل هو منهي عنه فيفسد وما في بعض
اخبار الجروح والقروح انه لا بأس عليه بان يتيمم مما يشعر بالرخصة لا الوجوب لا يراد منه ظاهره قطعا كما يوضحه مضافا الى العقل الاخبار الاخر وكذا كل ما كان
من اسباب التيمم ما يقصد تحريم الفعل نفسه الا ما كان منها ليس فيه تحريم للفعل نفسه كالخوف من اللص ونحوه فانه لو خالف وعزر بنفسه فوجد الماء او فرض الماء وان فعل حرم
في ذلك لتحقق صدق الوجدان حج عليه وكذا لو اشترى الماء بما فيه ضرر لصدق المعاملة بذلك الاحتمال منه في طلبه او طلب ثمنه او ارتكب التكسب بما فيه مهنة عليه سيما
مع عدم حرمة بعض ذلك عليه وان يخص مع عسر في التيمم ولا ينافيه انها طهارة اضطرارية ومع عدم صوف جهة حصول الماء عقلا او شرعا لتحمل المنة ونحوها الاضطرار
او مع امكان ارادة غلبة اضطرارية فيقال ان ذلك بعد اسقاط وجوب تحمل المنة او الضرر بالمال الجماعي ونحوهما صدق اسم الوجدان المعسر والجرح ونحوهما ما سار
صدق اسم الاضطرار وان جاز له شرعا تحمله من حيث عدم منافات الاباحة الحرج الالم الخالي مع امن العاقبة لما على سوغ التيمم لو خالف ونظهر في الاجزاء لو تطهر شيئا
من حرمة ما الضرر نفسه عدمها ولعل الاقوى عدم الحرمة فيجزي وان كان لا يجب الطهارة لكن يكفي رجحانها في حد انها ان قلنا بمكملات الندب والجرح وبعد
ظهور الادلة في عدم مشروعية الطهارة لمثله وهل ضيق الوقت عن استعمال الماء الذي تقدم انه مسوغ للتيمم مفسد للوضوء او الغسل مع المخالفة مع قطع النظر عن
الضيق لعدم الامر بها حج وانتقال الفرض الى التيمم وان اقتضاء فيهما مبني على حرمة الضد جماز لعونها الثاني لان سقوط خصوص الامر بها لهذه الصلاة لا ينفي
خصوص الامر بها ولغيره من الاوامر الدالة على رجحانها في حد انها او لغير هذه الصلاة وما كان في نفسه مثلا الا من جهة الضيق فالحكم مبني عليها ولعل مثله الحائل
الذي وجب عليه صرفه في غيره الطهارة كما لا بد الحكم والنجاسة اللهم الا ان يقال انه بعد امر الشارع بصرفه في غيرها كان بمنزلة من لا ماء عنده فلا خطاب بالطهارة
ومن هنا قال الوحيد الطباطبائي في منظومته بعد ذكره اسباب التيمم موجزا اما التيمم منها فالفرض فيه لا ونحوه للبدل والاصل لا يجري لذا الفرض النفل لكن يعنوان
تكلف السبب وان تنفع العذر بما قد او تكبيب ضابط البطلان تحريم العمل الا النهي لا تقتضيه حصل انتهى لكن يحتاج الى التأمل التام في هذا الضابط بالنسبة الى نظائر
على ما ذكرناه ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من التيمم عند خوف الضرر بين الضرر على مجموع بدنه او بعضه كما هو مقتضى ما سمعته من الادلة السابقة خصوصا اخبار الجروح والقروح
نعم ربما يحصل المنافاة بينها وبين ما دل سابقا على حكم الجبيرة وغسل ما حول الجرح او القرح لو وضع خرقة والمسح عليها وقد تقدم البحث فيه سابقا لكن الكلام
هنا في مثل الرمد ونحوه ففي القطع بانتقاله مع تضرره بوضع الماء على جميع بل وكذا لو لم يكن كذلك بل كان الضرر يعتريه الجفاف عنه لاصالة الانتقال الى التيمم
بتعذر بعض اعضاء الطهارة وعدم شمول ادلة الجبيرة ولواحقها وما في كشف اللثام من انه لا قرب ان كان لا يضره غسل ما عدا العين فالواجب الوضوء او الغسل
او غسل ما حول العين ولو بنحو الدهن لاصالة المائية مع عدم ثبوت المجروح والحاقها بحكم القروح والجروح بل لعل الجواب في بعض اخبارها يتناول ذلك
وان كان السؤال مشتملا على خصوص الجرح والقرح فان العبرة بعمومه ولا يخفى ضعفه اذ لا ادراك غسل الجفون ونحوه من الظاهر كتبع الاصل عليه وصحة القياس
نعم له وجه لو كان الضرر بمباشرة الماء العين خاصة وكان يمكن من غسل الظاهر بحيث يأمن من دخول الماء الى الباطن بل ينبغي القطع حينئذ بعد سقوط المائية كما
هو واضح الا ان ذلك نادر بالنسبة الى الرمد ولذا كان المعول عليه في زماننا عند من عاصرناه من المشايخ ومقلديهم التيمم عند حصول الرمد فتأمل جيدا او كيف كان
فمع خوف المرض او الشين باستعمال الماء جاز له التيمم كما تقدم الكلام في الاول مفصلا واما الثاني فلا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب بل ظاهر المعتبر نسبته في
المنتهى الى علمائنا وجامع المقاصد الى اطباقهم وكذا غيرهما القطع الاصحاب الاجماع عليه وظاهر الاطلاق كغيرهما كما عن بعضهم التصريح بعدم الفرق بين شديده
وضعيفه وهو مشكل جدا سيما بعد تقييد المرض بالشديد على المختار فلم نعثر له على دليل سوى عموم نفي العسر والحرج لكن الاحتياط يدخل في المرض وفي الاطلاق الا
على التيمم عند خوف البرد ومن المعلوم عدم العسر في ضعيفه بل لا يكاد ينفك عنه غالب الناس في اوقات البرد وعدم صدق المرض عليه بل قد يشك فيه بالنسبة
الى شديده فضلا عنه وظهور ادلة خوف البرد في غيره ولعله لذا قيده في موضع من المنتهى بالفاحش واختاره جماعة ممن تأخر عنه منهم المحقق الثاني في جامعه
والشهيد الثاني في روضته والفاضل الهندي في كشفه والبهبهاني ما عن جماعة اخرى من التقييد بما لا يتحمل عادة بل في الكفاية انه نقل بعضهم الاتفاق على ان الشين اذا
لم يغير الخلقة ويشوهها لم يجز التيمم فالاقوى الاقتصار على الشديد منه الذي يعسر تحمله عادة من غير فرق فيه حينئذ بين خوف حصوله او زيادته او بطوء برئه كما هو
بل العلة داخل فيه وكذا التألم منه خاصة وان امن العاقبة بناء على ما تقدم سابقا في المرض والمراد بالشين على ما صرح به جماعة من الاصحاب ما يعلو البشرة من
الخشونة المشوهة للخلقة من استعمال الماء في البرد وقد يصل الى تشقق الجلد وخروج الدم ويختلف شدة وضعفا باختلاف البلدان والابدان والازمان وقد ادرج في
تحقق الخوف على نحو ما تقدم في المرض وكذا يتيمم لو كان معه ماء للشرب وخاف العطش على نفسه ان استعمله في الحال او المآل اجماعا محصلا ومنقولا عن جماعة بل
وعن كل من يحفظ عنه العلم مستفيضا وسنة بالخصوص كل فضلا عن عموم ما وعمومات الكتاب على وفقه او المسلم المحترم الدم سيما اذا كان ممن يجب نفقته عليه بلا
خلاف اجده فيه لكن لا همية حفظ النفس في نظر الشارع بل لعله بما يقدمه على غيره من الواجبات كقطع الصلاة لانقاذها وغيرهما لا بدل لها مضافا الى ما للبدل ساري في



الطهورية بل وعلى نفقة المحترم لنفسه او ضعفه وان لم يكن محترما كالحربي ونحوه وكذا الحيوان اذا كان كذلك وان كان كالكلب العقور لما تقدم سابقا من الانتقال الى التيمم
فيه لخوف الضرر وعليه باستعمال الماء او طلبه لم نقل انه مباح فلذلك كله او بعضه في قول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان لو صحيحه ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم
بالصعيد فان الصعيد احب الي وموثقه سماعة بعد ان سئل عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله جعلهما طهورا
والصعيد بل وبما يظهر من اطلاق كثير من الاصحاب تقديمهم حال الرفيق المحترم النفس ولو ذميا او معاهدا وان لم يخش تلفه منه ولعله لاحترام النفس وانه من قبيل الاكباد الحرّى
ومحصولة امر التيمم بل قضية الاطلاق بعضهم الرفيق تناوله الغير محترم النفس كالحربي والمرتد ونحوهما لكنه لا دليل عليه بل هو على خلافه متحقق ولذا صرح في كشف الغطاء ونحوها بعدم
مزاحمة كل من كان كذلك كالحربي والمرتد والزاني المحصن ونحوهم بل قد يسري الاشكال في سابقه ايضا اقصى ما تقتضيه محقونية دمه حرمته فلا لا ايجاب حفظه من الهلكات
اللهم الا ان يقال ان المروة تقتضيه حيا بذل النفوس ونحوها خصوصا على اهل المروات بل قد يدعى حصول المشقة عليهم لو كلفوا ابذال فلعله لذا اطلق الرفيق كما انه اطلق غير
واحد من الاصحاب الدابة المحترمة من غير تقييد بضرر تلفها واستشكله جماعة من متأخري المتأخرين بعدم تسويغ مطلق ذهاب المال التيمم بل هو مقيد بالضرر ولذا يجب
صرف المال الكثير في شرائه لكن قد يقال مع انه قد يندرج في اتلاف المال تضييعه الذي لا يفرق فيه بين القليل والكثير انها نفوس محترمة وذوات اكباد حارّة مع حرمة
ابدانها بمثل ذلك بل هي واجبة النفقة عليه التي منها السقي بل في خبر واحد من الاخبار المعتبرة ان للدابة على صاحبها حقوقا منها ان يبدء بعلفها اذا نزل ويحمل اثقالها
لا من جهة المالية وفي الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله ومامن دابة الا وهي تسئل الله كل صباح اللهم ارزقني مليكا صالحا يشبعني من العلف ويرويني من الماء ولا يكلفني فوق طاقتي
وفي الخبر عن ابي الحسن عليه السلام من مروة الرجل ان يكون دوابه سمانا قال وسمعته يقول ثلثة من المروة وعد منها فراهة الدابة الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في كتاب
المطاعم والمشارب والتجملات من كتاب الوافي مما يفيد شدة الرافة بالدواب في انفسها ولعله لذا صرح في الكشف بعدم الفرق بين دابته ودابة غيره وان كان له الرجوع
ح بالثمن ويومي اليه كلام الاصحاب في باب النفقات وفي المنتهى عن النهاية انه قال فيه اشكال لا نعم قد يتجه وجوب ذبحه مع عدم التضرر وامكان الانتفاع بلحمه وجلده كما انه
يتجه عدم مزاحمة الحيوان التي لا يستحق بقائه ويجب قتلها كالكلب العقور ونحوه بل في كشف الغطاء وان لم يجب قتلها كالحية والهرة الضارية وحاصل البحث انه متى تعارض الطهارة
المائية وواجب اخر ارجح منها قدم عليها كحفظ النفس ونحوه بل لعل منه كل واجب لا بدل له كازالة النجاسة عن البدن او الساتر الذي ليس له غيره اذ هو وان كان ظاهرا من
تعارض الواجبين الا ان مشروعية البدل لاحدهما تشعر برجحان غيره الذي لا بدل عليه في نظر الشارع وان الاهتمام بشانه اكثر قبل اقبال الى في ذلك جمعا في العمل
بهما او لوفهو اولى من غيره كل ذلك مضافا الى الاجماع على تقديم الازالة على الطهارة في حاشية الارشاد للمحقق الثاني كما عن كرة الاجماع ايضا على
تقديمها على الوضوء صريحا والغسل ظاهرا والمعتبر نفي الخلاف بين اهل العلم فيه ايضا كل ذلك قد يشهد له مع ذلك ايضا ما في خبر ابي عبيدة سئل الصادق عليه السلام عن المراة ترى
الطهر في السفر وليس معها ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي الحديث ثم تقدم به ازالة النجاسة مع على
الوضوء لو جرى عليها الولاية ما وكيف كان فان خالف ففي الاجزاء ما سمعته سابقا وقد نظر فيه هنا في القواعد وكذا في الموجز الحاوي كما عن البحار والنهاية ولعله
اقتضاء الامر النهي عن الضد او عدم اقتضاء النهي المستفاد منه الفساد في جامع المقاصد وعن البيان ومجمع البرهان ان الاقوى عدم الاجزاء ولعله لوجوب
صرف الماء في ازالة النجاسة فهو غير واجد للماء فالخطاب بالوضوء لو فيه ولانه مكلف بالتيمم وهو لا يتم من قوة هذا ان لم يجوز وجوه المزيل بجواز اعادة باقي او
والا اتجه القول بالاجزاء كما اعترف به بعضهم وكذا لو تعارض خطاب الطهارة مع ارتكاب محرمه كما لو كان عنده ماءان طاهر ونجس وكان محتاجا الى شرب احدهما فانه
ينتقل الى التيمم ولا يشرب النجس لتقديم مراعاة الحرمة عليه ومثله لو خشي العطش بعد ذلك استبقى الطاهر وتيمم كما صرح به المص وغيره واستجوده في كشف اللثام ان لم يتيقن تحرم شرب
الماء النجس مط وظاهر بعض التنافي في الحرمة او اطلاقها او هو في غير محله بعد الاجماع محصلا ومنقولا عليها ان لم تكن ضرورة وفيه الاخبار التي كادت تكون متواترة
الواردة في اجتناب اواني المشركين واهراق السمن والزيت والمرق الواقع فيها فارة او خنزير او نحو ذلك في وجوب مراعاة ذلك وتقديمه على الطهارة المضيقة مع
ارتفاع حرمة شرب النجس لو اضطر اليه فيما ياتي من الزمان فعلا لاحتياجه فتامل **الطرف الثاني** فيما يجوز التيمم به وهو كل ما يقع عليه اسم الارض من تراب او حجر
او حصى او رخام او مدر او نحوها دون ما لا يقع اسمها عليه وان خرج منها كالنبات ونحوه فانه لا يجوز التيمم به للاصل والسنة والاجماع المحكي في كشف اللثام قال علمائنا في
موضع من المنتهى وفي اخر زيادة اجمع وعدم الجواز بغير الارض لجنسها بلا نزاع فيه عندنا في مجمع البرهان وفي السرائر ان الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون
الا بالارض او ما يطلق عليه اسمها خلافا لما حكي عن ابي حنيفة فجوزه بالكحل ونحوه ومالك فجوزه بالثلج ايضا لكن ستسمع فيما ياتي انه حكي عن مصباح السيد والاحمدي
والمراسم والبيان والموجز الحاوي وفي المكاسب التيمم بالثلج عند الاضطرار كما هو ظاهر القواعد وفي التحرير على راي اللهم الا ان يريدوا بالتيمم مسح اعضاء الطهارة بالثلج
مجازا لما اطلق الخلاف فتح او انه لا يقدح خلافهم فيه او يراد بعدم الجواز في حال الاختيار او غير ذلك اما الاحجار او الوحل فقد يدعى دخولهما في الارض كما صرحت
به الاخبار في الثاني ومقطوع به في الاول بالنسبة الى غبار الارض فدعوى الاجماع من بعضهم على خروج الثاني عن الارض ليس في محله كدعوى خروج الاول منها
وعدم جواز التيمم بهما اختيارا وان اكتفي بالتيمم بهما اضطرارا كالمص لدليل خاص وكيف كان فما في المتن هو المشهور تحصيلا ونقلا في الكفاية والحدائق وعن غيرهما بل
عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه في الحجر الصلد كالرخام وان لم يكن عليه غبار كما عن الخلاف ايضا ذلك في التراب فيما كان من جنسه من الاحجار لكن لا انصاف انه لا ظهور في عبارة
بعضه كما لا يخفى على من لاحظ وتامل بعم في كنز العرفان وعن مجمع البيان نسبة التيمم بالحجر الى اصحابنا كما عن الاردبيلي ان الحجر ينبغي ان يكون لا نزاع فيه قلت
لعله كما ذكرا ذجواز التيمم به اختيارا خيرة المبسوط والمعتبر والتذكرة والتحرير والمنتهى والارشاد والمختلف والذكرى والدروس واللمعة والموجز الحاوي وجامع المقاصد
والروض والروضة وغيرها وهو المنقول عن ابن الجنيد والحسن بن عيسى ومصباح السيد وجمل الشيخ ومصباحه ومختصر المصباح والمهذب البارع والتنقيح و
كشف الالتباس وارشاد الجعفرية وشرحها الاخر والمقاصد العلية ومجمع البرهان وايات الاردبيلي ورسالة صاحب المعالم والذخيرة والمفاتيح وظ الرسالة الفخرية
او صريحها وقواه في الكفاية بشرط وجود غبار عليه محافظة على العلوق ومرجع الجميع كما يظهر من ملاحظة كتبهم الاستدلالية الى ما اختاره المص من الاكتفاء

في التيمم به صدق اسم الأرض لا خصوص التراب منها خلافاً لما في الغنية وصريحها المحكي عن السيد في شرح الرسالة والكاتب والمعتبر فلا يجوز بغير التراب لكنه
أيضاً بل ظاهرهم عدم الفرق في ذلك بين التمكن من التراب وعدمه فيكون فاقد الطهورين بل في الخلاف والروض والروضة الإجماع على بطلانه لذا على جواز التيمم
بالحجر فلعل ذلك يكون قرينة على إرادتهم الاختيار فيوافق ما في الغنية والوسيلة والسرائر والجامع وعن المراسم من اشتراط فقد التراب في التيمم بالحجر بل في حاشية
الإرشاد للأستاذ الأعظم ما يظهر منه تحقق اتفاق الأصحاب عليه وذلك لأن من شذ منهم بل في الجامع اشتراطه بفقد الغبار أيضاً لكن قد يشكل الجميع بظهور أن منشأ
الاختلاف في معنى الصعيد فمن جرى به مطلقاً بناء على أن الصعيد هو التراب كما في الصحاح والغنية وعن الجمل والمفصل والمقاييس والديوان وشمس العلوم ونظام الغريب
والزينة لأبي حاتم بل ربما استظهره من القاموس والكنز كما أنه حكي عن الأصمعي وكذا عن أبي عبيدة لكن بزيادة وصفه بالخالص الذي لا يخالطه سبخ ورمل وبزيادة
والفارس بل عن المرتضى نقله عن أهل اللغة ويؤيده قول الصادق في الطين إنه الصعيد وفي آخر إنه صعيد طيب وماء طهور وما في صحيح زرارة ثم أهوى بيديه إلى
الأرض فوضعهما على الصعيد فظهور قوله تعالى منه في إرادة المسح ببعض الصعيد الذي يعلق باليد سيما بعد تفسيره بذلك في الصحيح عن الباقر وقال فيه فلما
تجدوا ماء إلى آخره فلما أن وضع الوضوء عمن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً لأنه قال بوجوهكم ثم وصل بها وأيديكم منه أي من ذلك التيمم لأنه علم أن ذلك
أجمع لا يجري على الوجه لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الحديث لظهور أن المراد بالتيمم فيه التيمم به كما أن غيره مما يفيد المسح ببعض من
كالصحيح إذا لم يجد الرجل طهوراً فليمسح من الأرض ونحوه مما يفيد العلوق باليد من أخبار النفض ونحوها مما لا يتحقق في التيمم بالحجر والأخبار المشتملة على لفظ التراب
كقوله جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً سيما بعد وروده في بيان الفضيلة والتوسعة والامتنان المناسب لتعميم غير التراب لو صح التطهير به وتقييد العدول
عن لفظ الأرض إليه وقول الصادق في صحيح جميل إن الله عز وجل جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً وخبر عبد الله بن المغيرة إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا
ماء فانظر إلى أجف موضع تجده فتيمم إلى آخره الخبر ذلك مما اشتمل على لفظ التراب أيضاً فإنه على ضعفه لا يعارض ذلك كله مما اشتمل على لفظ الأرض لانصرافه للفرد
الشائع منها على أنه لم يبق فحملة منها إلا بما يتيمم به وإلى توقيفية العبادة وعدم حصول اليقين بالبراءة إلا بالتراب مع التمكن منه ومن جرى على التيمم
بالحجر مطلقاً بناء على تفسير الصعيد بوجه الأرض كما عن العين والمحيط والأساس والمفردات للراغب والسامي والخلاص والمغرب والمصباح المنير وعن ثعلب وابن الأعرابي
والخليل بل عن المغرب وتهذيب اللغة والمقاييس ومجمع البيان عن الزجاج أنه لا يعلم فيه اختلافاً بين أهل اللغة وحكاه في المعتبر عن فضلاء أهل اللغة قال وذكر ذلك الخليل
وثعلب عن ابن الأعرابي وفي المنتهى عن نهاية الأحكام عن أهل اللغة وفي المجمع أن الصعيد يقال للحجر كما صرح به أئمة اللغة والتفسير انتهى وفي الوسيلة بل قد
فسر كثير من علماء اللغة الصعيد بوجه الأرض وادعى بعضهم الإجماع على ذلك وأنه لا يختص بالتراب كذا الجماعة من المفسرين والفقهاء انتهى وبه فسر أكثر أصحابنا
في الكتب الفقهية نصاً وظاهراً وحكي عن أبي حنيفة واحتجاجاً يؤيده مضافاً إلى ما سمعته سابقاً من جواز التيمم بالحجر ونحوه لخبار ولعند الأصحاب الذي بملاحظته يعرف ما في
نسبة الأستاذ سابقاً ما في حاشية المدارك للبهبهاني عدم جواز التيمم بالحجر إلا عند الاضطرار لظهور ندرة القائل به بالنسبة إلى الأول مع عدم صراحة كلامه
أيضاً في ذلك قوله تعالى فتصبح صعيداً زلقاً أي أرضاً ملساً يزلق بها لاستئصال شجرها ونباتها على ما فسرها به غير واحد مع ظهور ذلك منها أيضاً كقول النبي يحشر
الناس يوم القيامة حفاة عراة على صعيد واحد أي أرض واحدة إذ إرادة التراب منها كما ترى والمروي عن معاني الأخبار عن الصادق الصعيد الموضع المرتفع عن الأرض
والطيب الموضع الذي ينحدر عنه الماء كما المحكي عن فقه الرضا وفسر به في الهداية أما مطلق الارتفاع المتحقق بالحجر ونحوه من الأشياء التي على الأرض أو خصوص
المرتفع ارتفاعاً يعتد به كرؤوس الأكم والجبال وعلى كل حال فيصدق بدون التراب مع أن الثاني مما يقطع بعدم اعتباره في الصعيد مضافاً إلى إمكان الاستغناء
عنه بوصف الطيب المتقدم فيتعين الأول فيراد مطلق المرتفع وبالطيب الانحدار الذي يتحقق معه الانحدار ونحوه ويومي إليه ما في المقنعة من أنه إنما سمي
التراب صعيداً لأنه يصعد من الأرض فلعل الظاهر من ذلك ومن الجميع ملاحظة المعنى الوصفي للصعيد منه فيندرج تأييداً للمشهور كأنه قد يؤيد أيضاً
بما في المنتهى من جواز التيمم بالأرض وإن لم يكن عليها تراب ناسباً له إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه بل لم ينقل فيه خلافاً إلا عن بعض الجمهور مستدلاً
عليه بآية الصعيد وهو شاهد على عدم اختصاصه بالتراب فيترجح بعد القول بالفصل وبما فيه أيضاً من التيمم بالرمل على كراهية عند الأصحاب بل في المعتبر وعن
كره دعوى الإجماع صريحاً على ذلك لعدم اندراجه في اسم التراب عرفاً كما صرح به الأستاذ الأكبر في كشف الغطاء ويشعر به عطف التراب عليه في قول الصادق
عليه السلام الرمل والحصى والتراب ونحو الكلام في أرض السبخ وبما عن كره وغيرها من ظهور الاتفاق على جواز التيمم بالأرض الندية وبما يظهر من تعليل الأصحاب
المنع في المعادن والنبات والرماد وغيرها بعدم صدق اسم الأرض من الإجماع على دوران الحكم وكذا ما يأتي من الأدلة على جواز التيمم بأرض النورة والجص
قبل الإحراق من الأخبار وغيرها لعدم كونها من التراب أيضاً بل في كشف اللثام أن أرض النورة ليست غير الحجر على ما نعرفه انتهى مع أنه لم ينقل فيهما خلاف إلا من
الشيخ في النهاية فاشترط فقد التراب بل ذهب جماعة إلى جوازه فيهما بعد الإحراق تمسكاً بخبر السكوني وبقاء اسم الأرضية وعن آخرين المنع لكن للخروج
عن الأرضية به وهو مشعر بدوران الحكم مدارها لا التراب إلا فيما ليس تراباً قطعاً وبما عن الراوندي بسنده عن علي عليه السلام لا يجوز التيمم بالجص والنورة
ولا يجوز بالرماد لأنه لم يخرج عن الأرض فقيل له التيمم بالصفا البالية على وجه الأرض قال نعم إذ هو مع اشتماله على الجص والنورة والصفا مما لا ينبغي أن يبتنى إلا
على التعليل الذي كاد يكون صريحاً في المدعى كخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي لكنه لم يذكر فيه الصفا ولاحتمال المناقشة في ذلك ونحوه بأنه لا دلالة
في جواز التيمم بالحجر ونحوه على كون الصعيد لما هو أعم من التراب لعله للدليل الخاص مدفوع بملاحظة كلمات الأصحاب في الكتب الاستدلالية لظهورها
في كون المدار ذلك على أن ثمرة البحث في خصوص المقام إنما هو جواز التيمم بالحجر ونحوه اختياراً فإذا ثبت لا يهمنا عدم شمول لفظ الصعيد له وبما في الموثق عن رجل يمر
بجنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم به لعدم صدق التراب على اللبن وهو المسمى بالدبل في كشف اللثام أنه لا نعرف فيه خلافاً وإن لم يكن
الأكثر عن مجمع البرهان أنه ينبغي أن يكون لا نزاع فيه وظاهر الوسيلة أو صريحها مساواته للتراب مع أنه اعتبر في التيمم بالحجر فقد التراب فلعل ذلك منه قرينة على عدم اختصاص



الصعيد

كتاب الطهارة

الصعيد عنده بالتراب كما انه يظهر ذلك ايضا من المقنعة والسرائر وغيرهما وان مثّل الحجر بما عرفت بل نص في الاولى على ان الصعيد هو التراب لكن ملاحظة كلماتهم
بعنوان هو ان من نحو الارض التي لم يكن عليها تراب كاللبن وغيرها الخبر او يشهد له ما سمعته من المنتهى سابقا في الارض الندية التي ليس عليها تراب من ظهور عدم
الخلاف بين الاصحاب فيه ولا ينافيه تقييد الحجر بما عرفت اذ لعله لدليل لم نعثر عليه بل في كشف اللثام احتمال ارادتهم الاحتياط في الاجتناب او وقوع
الخلاف في معنى الصعيد عند اهل اللغة فيحصل الخلاف في مثل السيد وابن زهرة وغيرهما كاحتمال الارادة الخالف ايضا خصوص المطبوخ من الحجر لتخيل خروجه عنها بذلك
كالخزف مع ان المحكي عن السيد في المصباح موافقة المشهور ايضا واستحب جواز التيمم بقبل ما يسلك لجزائه وخروجه عن صفة التراب بذلك انما يقدح لو ثبت شرطيته التيمم
به اما منعكم او في حال الاختيار ولعل هذا هو الذي اومأ اليه العلامة في جملة من كتبه والاسناد ان اكتفى عليه بانه تراب اكتسب طبوخه لزوجة وحرارة النار فيجوز التيمم به
التراب باقية فيه وانما الحكم زيادة وضعف ولا وجه للمناقشة فيه بعد صدق التراب عليه اولا وعدم تبادره من الاطلاق ثانيا سيما بعد ملاحظة ما دل على العلوق وبجزء
في مثل المعادن مما يخرج عن اسم الارض ثالثا فيجب لعله يؤيد المشهور ايضا بما يدل على ان الطين صعيد لكونه ليس بتراب قطعا وحمله على ارادة تركيبه من الصعيد
ونحوه مخالف للظاهر واطلاق لفظ الارض في ورود التيمم في الاخبار الكثيرة الشامل للتراب منها وغيره سيما بعد غلبة الرمل والحصا والحجر والسبخ في ارض المدينة
ونحوها من النبوي المتقدم في مؤيدات الخصم فانه وان اشتهر في كتب الفروع بلفظ التراب لكن في كتب الاخبار الخ عن ذلك بل نقل في الوسائل اربع روايات في
فانه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وعدا ما في البحار نقلا عن العلل والخصال بسند متصل الى جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله عز وجل جعلت لك ولامتك الارض
مسجدا وترابها طهورا وهو مع مخالفته لخبر الخصم منها لحمل النص من الراوي بظن اتحادهما كما هو الغالب على انه ربما في العين انه يتمسك بدلالة الخطاب وهي لا
تعارض النص اجماعا قطعا بل هو مفهوم لقب خارج مخرج الغالب اللهم الا ان يوجه بان المراد خروج الكلام عن البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال
لو كانت الطهورية وصفا للارض مع عدم تعلقها بما بعد ذكره لها في المسجدية الى التراب بل هو مقتضى الحال سيما مع انه في مقام بيان الامتنان وزيادة اللطف
به وما منه من الكريم المنان الكريم فالذي مع انه مشترك الالزام لما سمعت من الاجماع على التيمم بالحجر عند فقد التراب المخرج من التراب مرتبة لا يسوغ ترك ذكر الامتنان
به في مقام بيانه اذ المراد طهورية الارض وان ترتبت في الاختيار طهورية التراب متأخرة عن الماء ايضا فلا يقال ان المراد منه الارض بقرينة غيره من الاخبار وهو اوضح من احتمال
العكس من وجوه لا تخفى فظهر ح ضعف ما ايده به مذهب الخصم بل وكذا اخبار التراب مع عدم سوق بعضها لبيان ذلك مع عدم الامر بالتيمم به حتى ينافي ما دل
على الارض ومع دعوى شيوع فرد التراب منها وكذا اخبار الطين بل بعضها ظاهر في التأييد للمختار كما عرفت على ان اطلاق لفظ الصعيد على التراب لا ينافي انه الارض
بعد شيوع استعمال الكلي في الفرد ودعوى ظهور الخصوصية منه ممنوعة بل يمكن الجمع بين كلام اهل اللغة وان بعد بهذا الاعتبار او غيره بحمل التراب في كلامهم
على ارادة التنصيص على كل الافراد واشيعها بل لعل ذلك جار في كل ما كان من هذا القبيل في كلام اهل اللغة وهو اولى من العكس قطعا او يقال ان تعارض
كلام اهل اللغة في ذلك مبني عن استعمال الصعيد في التراب ونحوه كما انه كذلك في نفس الامر واصالة عدم الاشتراك والمجاز تقتضي بكونه حقيقة في القدر المشترك
سيما بعد استعماله فيه نفسه مع انه لو اغضينا عن ذلك كله لكان المتجه الاخذ بجميع كلماتهم فينبغي الحكم ح باشتراك لفظ الصعيد بين الخاص والعام كما يشعر
يومي اليه ما عن المصباح المنير حيث بعد تفسيره الصعيد بوجه الارض ترابا او غيره ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوه على التراب الذي على وجه الارض وعلى
الطريق انتهى بل وكذا ما في القاموس الصعيد التراب او وجه الارض ان حمل لفظ او فيه على معنى الواو وعلى كل حال يكون ما ذكرناه سابقا من الامارات معينا لارادة
العام منهما مع احتمال ترجيح التفسير بالعام عليه بانه يؤول الى تعارض الاثبات والنفي تنزيلا لتعدد افراد المعنى مع استعماله في كل منهما على وجه الحقيقة منزلة تعدد
المعاني والاول مقدم على الثاني كما انه يرجح ايضا بالكثرة واما ما ذكره الخصم من التأييد بما دل على العلوق ايضا ففيه مع عدم استلزام ذلك التراب
بل يكفي الغبار والرمل ونحوهما مما على الحجر ويحتوي الحجر مثل التراب اليسير وابتنائه على اشتراط العلوق وستعرف ما فيه انشاء الله وعلى كون من في الاية للتبعيض مع احتمال
السببية والبدلية والابتدائية وعلى ان المراد بالتيمم في الرواية المشار اليه التيمم به وفيه بحث سيما بعد القطع بعدم وجوب مسح الوجه واليدين بما يعلق من التراب بل ولا
استحبابه للاجماع المحكي انه لم يكن محصلا على استحباب نفض اليدين ومع النفض الذي لم يبق معه شيء من التراب فلا مانع من رجوع الضمير لبعض افراد الصعيد الذي
هو التراب سيما بعد غلبته في وشيوعه فيكون المراد فيما فيه علوق من الصعيد ذلك لا يقتضي ان المراد بالصعيد التراب سيما على القول بعدم التخصيص بل العام
على انه لو سلم كون المراد بالصعيد في الاية التراب لا ينافي ثبوت ما ذكرناه من ادلة خارجية كما عرفت فاتضح لك بحمد الله من جميع ما ذكرنا ان الاقوى الاجتزاء
بوجه الارض ترابا او غيره اختيارا وكما انه اتضح لك انه لا وجه للتفصيل المذكور بين الاختيار والاضطرار بعد ما يقال ان دليله الاجماع حال الاضطرار وانه لم يكن داخلا
تحت الصعيد ففيه مع عدم صلاحيته ذلك دليلا للتفصيل نفسه انه لا اجماع عند التحقيق اذ الخصم انما جوزه لشمول لفظ الصعيد له لقد ظهر لك بطلان دعوى اختصاصه بالتراب
فلم يتحقق اجماع على الحجر من حيث انه حجر حال الاضطرار ايضا فانه دقيق على ان المحكي عن ابن الجنيد بل هو المتجه بناء على اختصاص الصعيد بالتراب سقوط الصلوة
لفواته ولعله ظاهر الغنية وغيرها وكذا ما يقال انه لا ريب في حصول الظن بالتيمم بمطلق الارض في الجملة بعد ملاحظة ما دل على التيمم بها لكنه لا شمول فيها لجميع الاحوال بحيث
يقاوم ما دل على التراب حتى يتساوى معه في ذلك فيتوقف يقين البراءة عند عجزه كما انه لا شمول لما دل على التراب لمثل حال العجز عنه حتى يسقط الصلوة بحيث
يقاوم ما دل على الارض بالنسبة الى هذا الحال مع توقف يقين البراءة عليه ايضا وبالجملة فالمتجه العمل بكل منهما لكن بالترتيب تمسكا بالظن الحاصل للمجتهد
في كل منهما اذ مع ان ذلك لا يرجع الى محصل يعتمد عليه عندنا لما قد عرفت من قوة الادلة الدالة على المختار فلا شك حتى يتوقف يقين البراءة لو سلم جريانه في نحو
في مثل المقام فيما يحصل الشك فيه بالنسبة الى شرط العبادة بل ينبغي القطع بعدم جريانه في مثل الحجر في حال الاضطرار كما ذكره الخصم لان مرجعه الى الشك في
نفس الشغل وعدمه لا الى البراءة حتى يجب فيه التيمم بالحجر واحتمال تتميم ذلك باستصحاب الشغل قبل سقوط الصلوة بحال عضوها ما لا يخفى مع عدم جريان الاول في
بعض الصور لو فقد التراب قبل الوقت مثلا بل هو بالعكس بعد حصول الجنبة ذلك لاثبات حكم شرعي وهو التيمم بالحجر كما هو واضح نعم لكن مع ذلك كله فالاحتياط

في باب التيمم من كتابه

لفوات الطهور بعد

على تقديم التراب

لا ينبغي

لا ينبغي ان يترك والا فلا اشكال في صحة التيمم بالحجر ونحوه مما يسمى ارضا اختيارا اما بالنظر الى الظن الاجتهادي نعم قد يشكل ذلك في مثل الخزف لما تقدم
الى خروجه عن مسماها بالاحراق كما اختاره المصنف في المعتبر بعد ان نسبه الى ابن الجنيد قال ولا يعارض بالسجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ
انتهى وقد يورد عليه بمنع خروجه عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب بل هو اولى من الحجر لقوة استمساكه دونه او مساو له فالمشهوري حينئذ مع اطلاق ادلة التيمم
الشامل له عدا ما عن كشف الالتباس من التوقف فيه وابن المتوج من عدم جواز التيمم عليه لو سلم خروجه عن مسمى الارض لما جوازه الا عليها وبنائها ظاهرا كالكوز
والملبوس في جواز السجود عليه كما اعترف به الخصم شاهد للتيمم به ولذلك كله كان خيرة كره وكرى وجامع المقاصد فيها الجواز ولعله الاقوى لما عرفت وان
استشكله في المنتهى كما عن الدروس التوقف فيه ولمفهوم التعليل في خبر السكوني وخبري الراوندي لعدم التيمم بالرماد بانه لم يخرج من الارض بخلاف الجص
والنورة كما سمعته فيما مر ولاستصحاب عدم خروجه عن المسمى بل واحكامه قبل الاحراق ولا يعارض باستصحاب الشغل المتوقف يقين البراءة عنه على التيمم بغيره
لوروده عليه القاضي بقدسه وتحكيمه كما في نظائره من استصحاب طهارة الماء ونحوه وبه يحصل يقين البراءة اذ المراد الاعم من الشرعي قطعا ومن ذلك ظهر سقوط
ما في الرياض من الميل الى العدم لا لما في المعتبر بل للشك في الخروج وتعارض استصحاب الجواز بمثله في نحو العبادة فيبقى الذمة مشغولة بها للاوامر
السليمة عما يصلح للمعارضة اذ لا يخفى ما فيه وتسليم حصول الشك قد عرفت الجواب عنه فتأمل جيدا ولا فرق بين الخزف بحقيقته في جواز التيمم به والبحث البحث
كالجص وشبهه ايضا واحتمال الفرق بصيرورته ترابا ضعيف بل فاسد قطعا لعدم صدق التراب ان صدق الارض كما ذكرنا فالمتجه الجواز فيهما لذلك نعم لا يجوز
التيمم بالكحل والزرنيخ ونحوهما من المعادن اجماعا محكيا في الغنية وصريح المنتهى وظاهره وعن الخلاف ان لم يكن محصلا للخروج عن اسم الارض قطعا فيدخل
ح فيما سمعته سابقا من الادلة على عدم جواز التيمم بغيرها فما عن ابن ابي عقيل من جوازه بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ ضعيف والعرف اعدل
شاهد عليه ان كان ذلك منه لعدم الخروج وفاسد محجوج بما عرفت ان كان مراده الجواز بذلك وان خرج عن مسمى الارض ومفهوم التعليل في خبر السكوني
وخبري الراوندي المتقدمين لا جابر له في المقام بل معرض عنه بالنسبة الى ذلك بين الاصحاب لما سمعته من الاجماعات السابقة لكن قد يظهر ان مبنى المنع في المعادن
عند الاصحاب الخروج عن اسم الارض كما يظهر من استدلالهم عليه بل جعل بعضهم الحكم فيها دائرا مداره فغير الخارج عن ذلك منها لو كان يتجه فيه الجواز و
احتمال مانعية نفس المعدنية وان لم يخرج تمسكا باطلاق معقد الاجماع المحكي في غاية الضعف كالقول بلزوم الخروج عن الارض للمعدنية لما ستعرفه في
تحقيق معنى المعدن في باب السجود انشاء الله وكذا لا يجوز التيمم بالرماد اجماعا كما في المنتهى ولخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن التيمم بالجص
فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر كالمروي عن الراوندي بسنده عن علي ع ايضا قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد
لانه لم يخرج عن الارض لكنهما ظاهران او صريحان في رماد غير الارض دونه بخلاف معقد اجماع المنتهى بل دعائهم من التعليل فيهما الجواز به ولعله لذا او دعوى
عدم الخروج جوزه به في الحاوي كما عن نهاية الاحكام وفي كره تعليق عدم الجواز على الخروج وقربه في الرياض وهو جيد لكن لا حكم منه بالخروج وعدمه وهو المتجه
اللهم الا ان يكون المراد انه يخرج تارة ولا يخرج اخرى الا ان الاقوى الخروج مع صدق عليه الرماد كما هو المفروض فتأمل جيدا واما النبات المنسحق كالسعد والاشنان والدقيق
ونحوهما مما اشبه التراب بنعومته ونحوها لكن لا يصدق عليه اسم الارض والتراب فاجماعا محصلا او منقولا مستفيضا بل فيما تقدم من الاجماع وغيره على عدم
جوازه بغير الارض كفاية وخبر عبيد بن زرارة عن الصادق ع بعد ان سئله عن الدقيق يتوضأ به قال لا بأس بان يتوضأ به محمول على ما ذكره الشيخ في التهذيب من ارادة
التنظف به والتطهير من الاوساخ كما قد يكشف عنه صحيح ابن الحجاج سئل الصادق ع عن الرجل يطلي بالنورة فيجعل الدقيق بالزيت يلته به يتمسح به بعد النورة
ليقطع ريحها قال لا بأس به بل هو اولى من ارادة التيمم من الوضوء حتى يعارض ما تقدم مع انه على تقديره في غاية القصور عن مقاومته كما لا يخفى ويجوز
التيمم بارض الجص والنورة قبل الاحراق بل على الاشهر نقلا وتحصيلا وعن مجمع البرهان انه ينبغي ان يكون لا نزاع فيه بل لم اجد فيه خلافا الا ما في نهاية الشيخ فاشترط
فقد التراب فيهما وما عن السرائر من المنع للمعدنية مع انه لم اجد ذلك فيها بل الموجود لا يجوز التيمم بجميع المعادن وتعدادها يطول وقد اجاز قوم من اصحابنا التيمم
بالنورة والصحيح الاول ومع عدم ذكره الارض الجص محتمل بل ظاهره النورة بعد الاحراق لا ارضها ولذا حكاه في كرى عنه في النورة فيحصل الخلاف ح
في الاول وان كان ربما يقال انه اولى بالعدم لازم تفسير الصعيد بالتراب سيما بعدما في كشف اللثام ان ارض النورة ليست غير الحجر على ما تعرف فقد عرفت الكلام
فيه الا انه لم يحك عن احد منهم هنا بل في المقنعة التصريح بالجواز فيهما بعد فقد التراب وهو ممن قال الصعيد به ان ح وكيف كان فلا اشكال في
الحكم بناء على المختار لصدق اسم الارض واحتمال المعدنية مع ضعفه في نفسه قد عرفت عدم منعها مع الصدق نعم هو لا يتجه بناء على التفسير بالتراب كالاشتراط بالفقد
بالاختيار والاضطرار ودعوى السرائر لحمله بعضهم مضافا الى صدق الارض بخبر السكوني والراوندي المتقدمين وفيه انهما في الجص والنورة لا ارضهما والحمل
ارادتهما منهما لا شاهد له والاولوية انما تتم لو سلم العمل بهما فيهما نعم قد يشعر التعليل فيهما بالمطلوب والامر سهل اذ قد عرفنا ما في فيه ضعفهما كما انه قد
يشعر عبارة المصنف بمنع التيمم بفعل الجص والنورة وفاقا للاكثر في الثاني وجماعة في الاول للخروج بالاحراق ولا اقل من الشك مع معارضة استصحاب الجواز
والبقاء على الارضية باصالة بقاء الشغل وتبقى الاوامر عن المعارض سليمة ولا جابر للخبرين السابقين وخلافا لصريح بعض وظاهر اخر فجوزوه بهما للخبرين وعدم
الخروج والاستصحاب الحاكم على اصالة الشغل المفيد ليقين البراءة شرعا فلا اوامر سليمة لو سلم مغايرتها لامر الشغل الذي قد ذكر الخصم استصحابه وقد
هو جيد ان لم يطمئن بعدم الصدق فتم هذا كله بناء على كفاية وجه الارض والا فعلى التراب فالبحث ساقط من اصله الا ان يقال في حال الاضطرار كما في غيره
فيتجه البحث فيهما عن ارضيتهما وعدمها اذ مع الخروج لا يجوز ولو اضطرارا للاجماع المحكي على عدم جوازه بغيرها ولو مضطرا كما عرفت فتأمل جيدا وكذا يجوز التيمم
بتراب القبر وان تكرر الدفن فيه ولو عندنا وان نبش بل وان كان نبشه ما لم يعلم نجاسته بالدم او القيح المصاحب له او غير القبر مع نجاسة الميت ونحوهما لصدق الصعيد
بل الطيب الطهارة شرعا والصديد مع عدم الدم من الميت الطاهر او الغسل طاهر لا يقدح لنحو المطهرة مع استهلاكه كما في كرى من انه لو علم اختلاط ما بالصديد







لجنب محل تامل او يترك لحلوها لا ينافي المطلوب لاحتمال التمسك له بانتفاء الطيب فيه بما عرفت ثم قال وفي الكبير والعظم نظر للطهارة بالغسل وظاهر قول المبسوط ينبغي المنع نعم لو كان الميت نجسا منع انتهى وهو كلامه تامل في الجواز مع الاستحالة ترابا وعدم العلم بنجاسة التراب بالصيد ولعله يريد الاحتمال بمعنى لا استحالة فيكون من مسائل الامتزاج وياتي الكلام فيها ان شاء الله وكذا يجوز بالتراب المستعمل في التيمم بلا خلاف اجده فيه بل في كرة وكري وجامع المقاصد وغيرها الاجماع صريحا وكشف اللثام ظاهر الاصل والصدق خلافا عن الشافعي في احد قوليه من المنع لا ينبغي ان يصغى اليه كدليله القياس على الماء المستعمل في رفع الحدث اذ هو مع بطلانه في نفسه اولا وفي المقيس عليه على الاصح عندنا ثانيا قياس مع الفارق لتحقق رفع الحدث بالماء بخلافه ولعله لذا وافقنا عليه ابو حنيفة واصحابه عليه ومن المستعمل الملتصق باعضاء المتيمم اجماعا في كرة بل المتساقط عنها كالمتقاطر مما اغتسل به من الماء لتحقق ماهية الاستعمال به بل العلم المتنافي الى الذهن قبل الاول فما في كرة من احتمال العدم ضعيف نعم قد يشكل في المنفوض والمتساقط من اليدين بعد الضرب قبل المسح به وان صرح به بعضهم بل في كري وجامع المقاصد انه غيره بالممسوح من غير نقل خلاف واشكال لعدم تحقق اسم الاستعمال قبل المسح به سيما بعد حكاية الاجماع فيهما وفي كرة على خروج المضروب عنه مع نفي الخلاف عنه في المبسوط لانه كالاناء للمغترف منه نظيف فهو كالماء للمغترف كالعسل به نعم يتم ذلك فيه لو قلنا بجزئية الضرب من التيمم لكن قد يتجه حينئذ دخول المضروب فلعل ما ذكروه من الاجماع والتشبيه بالاناء مشعر بخروجه اي الضرب عن ماهية التيمم الا انه يمكن الاولى بدخول الضرب وخروج المضروب فتجيد او لا يصح التيمم بالتراب او الحجر المغصوب اي الممنوع من التصرف فيه شرعا اجماعا محكيا في كرة والمنتهى ان لم يكن محصلا اطلاق في السبب فسح بجبهته ويديه اولا للنهي المقتضي للفساد عقلا او شرعا وهو واضح بناء على جزئية الضرب من التيمم بل وشرطيته مع اعتبار النية فيه كما هو الاصل في كل ما امر به او لم يكن شرطا وكان كاغتراف الماء من الاناء او كان شرطا لكن لم تعتبر النية فيه اتجه عدم اقتضاء النهي الفساد عقلا بل التيمم صحيح وان كان محرما لكن مع مسح الجبهة واليدين بعد الضرب بدون العلوق بل يمنعه على اشكال اللهم الا ان يستفاد الفساد من ظ الادلة وكيف كان ففساد التيمم دائر مدار النهي عنه شرعا والا فلا فساد كالناسي ولو الجهل او غفلة بعد ذكرها ومن هنا صرح في جامع المقاصد وغيره بجواز التيمم للمحبوس في المكان المغصوب لان الاكراه اخرجه عن النهي فصارت الاكوان مباحة لامتناع التكليف بالابطال الا ما يلزم ضررا زائدا على اصل الكون والقول ان في التيمم تصرفا زائدا على اصل الكون ممنوع اذ الالزام بكيفية خاصة من الكون او حركة خاصة متسلط هو ترجيح من غير مرجح ومن ثم جاز له ان يصلي قائما ويقوم وحق الغير يتدارك بلزوم الاجرة بخلاف الطهارة بالماء المغصوب لانه يتضمن اتلاف عين ماذون فيه نعم لو ربط في ماء مغصوب وتعذر عليه الخروج ولم يلزم الاغتسال بادة املا او نصر ولم يكن القول بالجواز فتجيدا هذا كله في التراب المغصوب اما المملوك فلو تيمم به في مكان مغصوب ففي المدارك ان الاصح الصحة لان الكون ليس من افعال التيمم بل هو من ضروريات الجسم وفيه ان الضرب والمسح حركة وسكون فهما كونان سيما الاول فلا ريب في حصول التصرف في مال الغير بلا اذنه التيمم فعل محرم في ملك الغير فهو هوائه ولذا كان الاقوى الفساد كما هو خيرة كشف اللثام لكن علله بان الاعتماد جزء التيمم فهو كاعتماد المصلي على ملكه الموضوع في ارض مغصوبة انتهى وهو جيد بالنظر الى الضرب كذا لو كان التراب في انية مغصوبة للنهي عن الضرب المقتضي للفساد عقلا الا على ما سمعت بلا خلاف في المنهي فيه عن الاخذ منها وهو امر خارج عن العبادة مع احتمال الفساد به على بعد فتامل وكذا لا يجوز التيمم بالتراب النجس بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك وغيرها نسبته الى مذهب الاصحاب مؤذنا بالاجماع عليه ولعله كذلك لاشتراط الطهارة فيه اجماعا في جامع المقاصد وكشف اللثام ومحكي الغنية وعن كرة وشرح الجعفرية ولا نعرف فيه خلافا في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ذلك لو صفه بالطيب في الكتاب العزيز اذ المراد كما لعله الظ منه وفسر به غير واحد بل في جامع المقاصد نسبته الى المفسرين الطاهر كما انه قد يؤيده اي الاشتراط بل في الحدائق ان الاولى في الاستدلال به قوله النبوي المروي في جملة اخبار وفيها الصحيح وغيره جعلت لي الارض مسجدا وطهورا كالماء تقدم سابقا ان الطهور هو الطاهر المطهر لكن قد يناقش بانه لا دلالة فيها على اعتبار الطاهرية مع المطهرية نعم لو لزوم المطهرية للحدث او الخبث الطاهرية او ان الاصل ذلك كان دليلا اخر المطلوب من غير حاجة الى الاخبار المعلومية مطهرية التراب ولعل ذلك لا يصار الى بعضهم بمعنى عدم سبق النجاسة بل في جامع المقاصد انه لا يعقل كون النجس مطهرا انتهى ولا يرد الغسالة على بعض الاقوال وحجر الاستنجاء لخروجهما بالدليل ولا اعتبار بسبق الطهارة فيهما ابقى فتو والمشتبه بالمحصور يجتنب كالماء بل لعله لا يشرع الاحتياط بالتكرير بناء على الحرمة الذاتية فيه كالماء كما صرح به الاستاذ في كشف الغطاء مع احتماله للفرق بينهما بالاقرار والاوان هنا ان دونه وعدم ثبوت غير الحرمة التشريعية هنا والفرق بين قلة التراب النجس وكثرته مع وقوع الضرب عليه كما صرح به في المنتهى لفساد بعض الضرب المقتضي لفساد جميعه ولاقتضاء الشرطية السابقة ولا يعفو الا عنها الا هنا واحتمال الصحة بناء على عدم اشتراط استيعاب الضرب الماسح اوانه قليل لا يقدح بالاستيعاب عرفا لا يخفى ما فيه نعم لا يقدح نجاسة غير المضروب قطعا وان اتصل بالمضروب كاحد جانبي الحجر او طرفيه وكذا لا يجزي بالوحل اي الطين مع وجود التراب او الحجر كما سياتي ان شاء الله وان مزج التراب بشيء من المعادن كالكحل والزرنيخ ونحوهما او غيرهما مما لا يجوز التيمم به من الدقيق ونحوه والاشنان وغيرهما فان استهلكه التراب اي كان كالمعدوم في عدم منافاته لصدق اسم التراب بل التراب الخالص ولا عبرة بتعمق النظر فيه قطعا جاز التيمم به وفاقا للمشهور بل الاصح الاصل وصدق الامتثال بغير الصعيد والارض ونحوهما ودعوى ان ذلك من المسامحات العرفية ممنوعة على تمام دليل صالح على عدم اعتبار هذه المسامحة تعبدا او تعتبر خلوص التيمم به من ذلك غالبا سيما والواجب العلم كما هو قضية اشتراط الخلوص ينافي حكمة مشروعية التيمم خلافا لظ الغنية وصريح المحكي عن الخلاف منه منع المخلوط وان استهلك حتى هو مع اني لم اجده في الثاني ويمكن تنزيل الاول على غير المستهلك سيما بعد دعواه الاجماع عليه اذ ما عن فيه مخلصه حصول علي ضعف جدا لا دليل عليه او لا يكن الخليط مستهلكا كما كان بل كان هو المستهلك للتراب كان لم يجز التيمم به قطعا واجماعا بقسميه كاصالة الشغل مع عدم صدق الامتثال بغير الصعيد والارض بل وكذا ان لم يستهلك احدهما الاخر كما هو ظ المتن او صريحه كالمبسوط والمنتهى وكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها بل في الغنية الاجماع على عدم جواز التيمم بتراب خالطه شيء من ذلك وهو الحجة بعد الاصل في وجه صحة سلب اسم التراب عنه لا بعارض سلب اسم الخليط اذ هو لا يكفي في صحة التيمم لاشتراطه

بالتراب لا بغير الكحل مثلا كما لا يقال انه يصدق عليه اسم كل منهما لا سلبه فيقال هذا تراب وكحل اذ الظ منع ذلك فيما نحن فيه من الامتزاج الحقيقي باختلاط الاجزاء المتساوية لاختلاط الماء لا يتحقق معه التميز فانه بعد حصول تحقق الخلطان ويكونا شيئا واحدا فلا يصدق عليه انه تراب وكحل الى اراده امر انتزع عليهما الترجيح عن هذا الصدق وهو الامتزاج فيهما وان كانا جزئين ملحوظين لهذا الشيء لكن مع ذلك فالامتزاج من مقوميها ايضا معهما فالتراب جزء ولا وجه الحكم به على الكل فلا يقال هذا تراب قطعا بل ان مثل مثل ذلك في مقام تعداد الاجزاء يراد هذا الشيء كحل وتراب حال كونهما ممتزجين فيكون الجزء هو المجموع لا كل واحد منهما فتأمل نعم قد يتجه ذلك في الخليط المتميز المستقل الذي لا يتصور فيه امتزاج كالشعر مع التراب سيتضح الكلام فيه هذا على انا نقول بعد التسليم صدق اسم التراب عليه وانه كالخليط المتميز فلا ينافي صدق ضرب التراب ضرب غيره لكن المعتبر في التيمم مماسة تمام باطن الكف للتراب حال الضرب كما صرح به في كشف اللثام وهو ظاهر غيره او صريحه ولا ريب في عدم حصول ذلك في محل الفرض وان صدق ضرب التراب في الجملة ومنه يظهر الكلام في الخليط المتميز فلو فرض عود ونبتة ونحوهما في تراب بحيث يحجب وصول بعض الكف الى التراب بطل ولذا لم يكتف بعضهم بصدق اسم التراب بل قال انه ينبغي اعتبار عدم الاحساس بالخليط مع ذلك الا فلا ريب في حصول الاسم في المثال المذكور ولكن قد يشعر ذلك ولا ما لا كتفاء في جملة من كتب اصحابنا ببقاء الاسم من غير اعتبار ذلك كالقواعد والتحرير بل عن السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس والبيان انه يجوز بالمخلوط مع بقاء اسم التراب بل في المنتهى بعد ان حكى الخلاف في المنع من التيمم بالمخلوط وان غلب التراب وعن المبسوط الجواز مع الاستهلاك قال والاول قال الشافعي وبالثاني قال بعض الشافعية حيث اعتبر الغلبة وهو الاقوى عندي لبقاء الاسم ولانه يتعذر في بعض المواضع ثم قال ولو اختلط التراب بما لا يعلق باليد كالشعر جاز التيمم به لان التراب موجود والحائل لا يمنع من التصاق اليد انتهى وقاربا بعدم الدليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه لصدق ضرب التراب والصعيد من دون اعتبار ذلك وقد يدفع بان مراد اولئك الاصحاب بالاكتفاء بالاسم انما هو في صورة الخليط الامتزاجي فيرجع حينئذ الى شرطية الاستهلاك كما يومي اليه ما في المنتهى اولا وغيره ايضا ولا تعرض فيه للخليط الذي لا يتصور فيه الاستهلاك وان قل ولعل عدم تعرضهم له لعدم تحققه فيما يعتبر في التيمم به بل هو راجع الى الكف فيعتبر فيه الاستيعاب واما ما في اخر عبارة المنتهى فمع انه قد استشكله بعض من تاخر عنه يحتمل ما في كشف اللثام وغيره من ان الاعتماد به على التراب او الكف لمماس التراب اذ حركت لانه لا تعلق بها وان اورد عليه فيه بانه يتجه الجواز بالممتزج بحسب طيل اذا علم وصول الكف جميعها الى التراب والاعتماد الى الظ في جامع المقاصد انه ضعيف ترددا بينهما من عدم تسمية الخليط ترابا الا انه قد يدفع الاول بانه لا دليل على بطلان اللازم بل ظاهر الادلة ذلك ولو والبس فانه من تعدد الوضع بل هو من توابع الوضع الاول والثاني بمنع عدم التسمية في مثل ما نحن فيه وان ادعوى عدم الدليل على الاستيعاب المذكور فضعيف مع اعتضاد الشغل في دعوى الامضاء على المتيقن انه ظ التيمم البياني كقوله ووضع يديه فضرب بكفيه الارض واضرب بكفيك الارض ونحوها الظهور الاسم في تمام المسمى فمراده تمام باطن الكف ومصداق ذلك ولو بعض الكف ممنوع ولذا يصح سلب الضرب بالكف عنه لكن ومع ذلك الذي يقوى الاكتفاء بالاستيعاب العرفي بحيث يصدق عليه انه ضرب بكفيه الارض ولعله يتحقق وان حصل بعض الخليط كشعرة او نبتة ونحوهما بل وان لم يكن خليط لكن ان لم يصل بعض اجزاء الكف كما انه قد يتعذر الخلوص من مثل ذلك في كثير من المواضع وبما ذكرنا في المنتهى عليه بل قد يؤيده امور كثيرة تظهر بالتامل في اخبار الباب وكتب الاصحاب وان كان الاحوط ما تقدم وكذا الكلام في المتميز فلا يقدح بعض الاجزاء الدقاق وان منعت محلها من المماسة ويجوز التيمم ولكن يكره بالارض المالحة النشاشة بالسبخ والرمل وهو معروف على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في المعتبر الاجماع عليه عدا ابن الجنيد فمنع من السبخ بل عن كره الاجماع في السبخ من غير استثنائه كالمنتهى حيث لم ينقل فيها خلافا الا عن بعض الجمهور كما انه نسب الجواز مع الكراهة في الرمل الى بعض الاصحاب في جامع المقاصد وعن كره يجوز بالرمل عندنا على كراهته بل ظ المدارك او صريحها كغيرها عدم الخلاف عندنا في جوازه بالرمل والمراد الجميع الجواز اخبار او مع وجود التراب كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم فما اشار السبق وتبعه الاستاد في كشف الغطاء من التيمم به عند فقد التراب ضعيف محجوج بما سمعت ونفيا ولا سم الصعيد عن الارض له قطعا وان اكتسب بسبب الحرارة نشفا وتغيرا ما وما عن الجمهرة عن ابي عبيدة ان الصعيد هو التراب الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل لا يلتفت اليه على انه لو كان كذلك لا دليل على جوازه في الاضطرار ايضا كالمحكي عن ابن الجنيد من المنع بالسبخ ولعله لذلك وغيره ما عرفت والخبر عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما لي ان اسال عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وفيه انه لا تعرض فيه للسبخ ولا كلام في المنع من الملح ولعل ابن الجنيد اراد بالسبخ ما يعلوا الارض من الملح فلا خلاف حينئذ كما يشهد لذلك كما يشهد له عدم استثنائه من اجماع كره وتخصيص الخلاف ببعض الجمهور في المنتهى كما تقدم نعم هو دال على المنع من السجود على الرمل ويلزمه عدم التيمم هنا لكنه مع قصوره عن معارضة ما تقدم بل لعل الاجماع على خلافه حتى من الحلبي فيما اشار اليه لتجويزه به حال الضرورة محتمل لارادة انهما مسخا بصيرورتهما زجاجا اي انهما اخرجا عن حقيقتهما السابقة لا انه لا باس بتايد الكراهة في الرمل به وبما سمعته عن ابي عبيدة وان كان في غنية عن اثباتها فيه وفي السبخ بما تقدم بعد التسامح فيها فتأمل جيدا ويحتمل ان يكون التيمم من ربا الارض وعواليها كما انه يكره من المهابط اجماعا في الخلاف عليهما وفي المعتبر حكاية في الثاني وظاهره حصر حكايته في الاول كما نسبه الى علمائنا في كره وصريح جامع المقاصد ويؤيده مع بعد العوالي عن النجاسات وذواتها عنها غالبا بالسبولة والرياح فهو ابلغ في وصف الطيب بخلاف المهابط ما ورد في تفسير الصعيد انه الموضع المرتفع كالمحكي عن فقه الرضا وقول الصادق في خبر غياث بن ابراهيم نهى امير المؤمنين ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق وفي خبر الاخر قال امير المؤمنين لا وضوء من موطئ وعن النوفلي يعني ما تطا عليه برجلك خلافا للجمهور فلم يفرقوا بين المكانين وهو ضعيف بل لا يبعد تفاوت مراتب الاستحباب والكراهة شدة وضعفا بتفاوت الامكنة في القرب والبعد عن احتمال النجاسة ونحوها مع فقد التراب عقلا او شرعا والحجر ونحوه على الحناء من مساواته للتراب بل وعلى غيره لو يتم لتقدمه على الغبار عندهم الا الناوكيلار ويحيى بن سعيد فقدماه على الحجر مع احتمال ارادة الاول الغبار الذي اذا نفض كان ترابا كما فيما ما لعله الظاهر من عبارته المحكية في المختلف فتعلق المصنف كالمقنعة والمبسوط والقواعد والمنتهى على التراب خاصة في غير محله من مثل الشيخ والمصنف والعلامة ممن يسلمان ان التراب عندهم الى اللمم



الا ان يدعى انه يشملها اتكالا على ما سبق لهم كما يشهد له بعض الامارات فتيمم وافق ح ما في النافع وكرى والمعتبر وكرة وغيرها من التعبير بالصعيد بل هو
معقد الاجماع الاخير بل حيث علقا الانتقال المذكور على فقد الصعيد ثم نسباه الى علمائنا والنهاية والوسيلة والسرائر والتحرير وعن بعض الى الصحيح ناشز من
الحجر ويقرب منه ما في جامع المقاصد او بعض المدارك فتيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته المنصوص وفاقا للاجماع المحكي في المعتبر ان لم يكن محصلا الا اذا
لم يجده فانه يجب التيمم به ح بلا خلاف اجده فيه بل في المعتبر والبحار وكشف اللثام وكرة الاجماع عليه الا من جمل المرتضى فساواه مع التراب مع انا لم نتبين ان
المكانه من الطهور ومحتمل لما تقدم في كلام سلار ولا ريب في ضعفه بعد ما عرفت بعد قول الباقر ع في صحيح زرارة ان كان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه
فيتيمم من غباره او من شيء معه وقول الصادق ع في صحيح رفاعة كلها كأنه اشتغالها من الاخبار به وابهم لاحتمال الغسل له بل الغبار صعيد حقيقة وان لم يخرج
من الارض لانه كان مجاورا له فانفض عادا الى اصله وصار ترابا وحكم بعضهم ان محل البحث في غير الجامع للشرائط منه من الاستيعاب ونحوه كما هو ظاهر الاطلاق
فرض كونه في حال كان ما ينفض صعيدا فلا اشكال في مساواته ح نعم قد يشكل الحال في نحو ما القليل من التراب عليه مع عدم صدق الا الاستيعاب ولعل
الاقوى ح تقديم اكثرهما واشدهما مباشرة لليد مع احتمال تقديم التراب ح سيما بعد ما في المنتهى والمدارك من عدم تسمية الغبار صعيدا الا ان في الاول لان الصعيد
هو التراب الساكن الثابت وان كان ذلك ضعيفا بل ممنوعا عليهما كما منه الثاني في تقديمه على الوحل مع التمكن بعد تسليمها ان الاصحاب في المعتبر بذلك وان
ظاهرهم الاجماع ونسبه في المنتهى الى علمائنا كظاهر خبر رفاعة مع شهادة التتبع لها اذ لم نجد عن احد خلافا في ذلك الا من المهذب فاشترط بعد الوحل
ولا ريب في ضعفه بعد قول الصادق ع في خبر ابي بصير اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك شيء جاف ولم تجد
ما تنفضه وتيمم به وانجباره بما سمعت فيدفع المناقشة في سنده لو سلمت وقول الباقر ع في صحيح زرارة ان كان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فتيمم من
غباره او من شيء معه فان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس كقول الصادق ع في صحيح رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع
تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان
يتيمم منه والمناقشة فيها باختصاصها في حال الثلج المانع من الوصول الى الارض لا وجه لها اذ الاستدلال بقوله وان كان في حال الخ حتى لو ابدلنا الاستيناس منه كما يشهد
له الاقتصار عليه خاصة في صحيحة زرارة الاخرى عن الباقر ع وهو دليل اخر كصحيح ابن المغيرة ان كانت الارض مبتلة وليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع
تجده فتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه واطلاق غيرها نزل عليها نعم قد يعارض ذلك قول الصادق ع في خبر زرارة
بعد ان سئل عن رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب لا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف
على نفسه من سبع او غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد او البرذعة ويتيمم ويصلي بما بعد تعليله فيه كغيره بانه الصعيد لكنه مع ضعفه واحتماله الطهر
الجاف كما لعل غيرنا الى ذلك بل في المنتهى انه انما تعرض فيه لنفي الماء دون التراب حتى في قوله وفيها طين قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه فتعين حمل التعليل
بالصعيدية يراد به انه كان صعيدا كما يشير اليه ما في اخر ان صعيد طيب وماء طهور ثم ان ظ ما تقدم من الاخبار كخبر رفاعة وزرارة وابي بصير وغيرها عدم الترتيب
فيما فيه الغبار كظ المتن والمشهور بل لم اجد فيه خلافا الا من الشيخ في النهاية فرتب بين عرف الدابة ولبد سرجها وبين الثوب مع عدم صراحته في ذلك بل هو محتمل
ما في المنتهى من ان ذلك لكثرة وجود اجزاء التراب في دابته وقلته في الثوب وابن ادريس في السرائر فعكس وكلاهما ضعيفان نعم ينبغي تحري الاكثر فالاكثر ومنع بعض الاجلة
او كانه لخصوص لانها مظنة بل في جامعة ايجابه وهو لا يخ من قوة كما ان الظ منها ايضا ويصرح جماعة كون الغبار غبار التراب ونحوه لا غبار الاشنان ونحوه
الاجماعات السابقة على عدم جوازه بغير الارض بل ولا الممتزج منها الا ان يغلب الاسم ولعل المنشأ من عبارة المصنف والقواعد وغيرها بل حكي عن الاكثر
وما سمعته من الاخبار السابقة وغيرها كخبر ابي بصير في كيفية التيمم بالغبار من ... كان عليه منه بالتراب ثم يمسح به من غير نفض لعدم قبوله نفضا لغالبا سيما
في المسؤول عنها في الاخبار بل في خبر زرارة عن احدهما التصريح به قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على البرذعة
ويتيمم ويصلي لكن في المقنعة والنهاية والمبسوط والمنتهى انه ينفض فيتيمم بغبرته كالمحكي عن سلار ينفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب تيمم به مع احتمال ارادتهم
ما لو امكن استخراج تراب من مجموع ذلك وهو متجه مع امكانه لانتفاء الضرر ح والاطلاق الاخبار منصرف الى غلبة عدم تيسره مثل ذلك سيما في مثل المسؤول عنه فيها
الا ان ذلك ليس مما نحن فيه كما انه قد يحمل ما في المقنعة وما بعدها ان اريد بالنفض فيها ما ذكره في كرى وجامع المقاصد والروض وغيرها من انه ينفض ثوبه ويستخرج
الغبار ح ليعلوه الان بتلاشي فيقتصر على الضرب عليه قلت حتى يتراكم ويكون الضرب على الغبار نفسه لما يلوح من الاخبار كقوله فلينظر لبد سرجه وشيء مغبر ونحوها
من الضرب على محسوسية الغبار كما في حاشية المدارك او يريد انه ينفضه حتى يجتمع منه غبار لا ينفصل بعده اذ الضرب عليه انما يكون على مقدار اليد خاصة ولعل الذي
دعاهم الى ذلك ما في خبر ابي بصير السابق من انطباقه على الاطلاق وهم النفض الذي قد يحصل منه التيمم بالغبرة الكائنة منه وان لم تستقر في مكان سيما بعد اشعار
من الاخبار بخلافه ومنافاته للتوسعة التي هي منشأ مشروعية هذا الحكم فتأمل وننظر في ضده يحمل على ارادة الاجزاء بذلك لا وجوبه او على ما سمعته في كلام سلار او
نحو ذلك الا ان الاقوى عدم التضيق فيه من ذلك الاجزاء بالضرب على ناحيته مما علته الغبرة وان كان الاولى الاقتصار على الغبار الكائن فيه اذا كان الضرب مما يخرج
الغبار الى الكفين كما قد يومي اليه قول الباقر ع في صحيح زرارة في المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول تيمم من لبد سرجه او عرف دابته فان
فيها غبارا فتأمل جيدا وعلى كل حال فقد ظهر لك ان لا اشكال في التيمم بالطين ويتبعه الوحل اذا كان مما يجوز التيمم به لما عرفت محصلا ومنقولا مستفيضا منا بل وظاهرا
ونصوصا قد تقدم سابقا جملة منها الا مع فقده فانه يقدم عليه كما عرفت لكن من المعلوم ان ذلك حيث لا يمكن تجفيف الطين والا وجب لصدق الصعيد ولو بالطلاء واذ
ولا وجب كان مساويا للتراب المفقود له ... الاضطرار بصريح البعض ومن اخرجه الى باب ... من اشكال ... المدارك ... وهي من مثله كالاجماع
بل قد يشعر ... السابق بمطلوبية الممكن من التجفيف ان لم يصل الى حد التراب لاحتمال المناقشة بعد صحوه مثل هذه المقدمة التي هي اشبه شيء [illegible]

بإطلاق الأدلة وترك الاستفصال فيها واشتمالها على التعليل بأنه الصعيد، وعن بعض فرض ذلك في ضيق الوقت ونحوه بحيث لا يستطيع التجفيف ومنع بعد
الفرق فيما دل على وجوب مقدمة الواجب المطلق بين هذه المقدمة وغيرها، وانصراف الإطلاق لغير هذه الحال ممنوع، نعلم الوجه في ترك الاستفصال سيما بعد قوله
إذا كان في حال لا يجد إلا الطين، لكن ومع ذلك فالمسألة لا تخلو من إشكال، ثم إنما البحث في كيفية التيمم بالوحل، فظاهر المصنف وغيره بل صريح السرائر وغيرها أنه كالتيمم
بالأرض، وهو الذي يقتضيه ظاهر إطلاق الأخبار سيما في مقام البيان، إلا أنه ينبغي إزالته عن اليد كنفض التراب، لكن في المقنعة أنه يضع يديه ثم يرفعهما فيمسح
أحدهما بالأخرى حتى لا يبقى فيها نداوة ثم تيمم بها، ونحوه في المبسوط وعن الخلاف والنهاية أنه يضع يديه ثم في الطين ثم يفركه ويتيمم به، وفي الوسيلة فإن أطلق الشيخ
رحمهم الله ذلك، والذي تحقق لي أنه يلزم أن يصرف يديه على الوحل قليلا ويتركه عليهما حتى ييبس ثم ينفضه عن اليد ويتيمم به، واختاره في التحرير تبعا، لكن ينبغي القطع
ببطلان الأخير إن أريد الاجتزاء بالضربة الأولى قبل التجفيف ثم المسح بعد النفض، إذ لا دليل عليه، بل ظاهر الأدلة خلافه مع ما فيه من فوات الموالاة، كما أنه ينبغي القطع بصحته
إن أريد تجفيفه قبل ضرب التيمم ثم يتيمم بعد يبسه مع سعة الوقت، لكنه خارج عما نحن فيه لوجوب التيمم بالتراب كما تقدم سابقا، وكذا ما في كتب الشيخ إلا أنه يحتمل
قويا إرادة الإزالة بالعرك، فيكون بمنزلة النفض في التيمم بالتراب فيوافق المختار مع مراعاة الموالاة، وقد يشعر به ما في المعتبر حيث قال بعد ذكره ما في
المبسوط: إنه الوجه، لظاهر الأخبار، وقد عرفت أن ظاهرها ما قلنا، كما أنه في كرى بعد ذكره كلام ابن حمزة: إنه الوجه عندي إن لم يخف فوت الوقت، وإن خاف عمل بقول
الشيخ، إذ لو لم ينزل قول الشيخ على ما ذكرنا لكان فيه أيضا خوف من فوات الوقت، بل يمكن تنزيل ما في المقنعة أيضا عليه، بل لعله أقرب، فيتحد الجميع، وإن أبيت فهم محجوجون بما
عرفت، والمراد بالوحل في المتن مطلق الطين كما علق الحكم عليه في كثير من الأخبار لا الطين الرقيق وإن فسره به في القاموس، نعم لا يدخل في الطين عرفا مطلق الأرض الندية
التراب كالثرى فيجوز التيمم به اختيارا كما نص عليه الفاضلان في المعتبر والتذكرة، بل في الثاني لا يشترط في التراب اليبوسة، فلو كان نديا لا يعلق باليد منه غبار جاز التيمم به عند علمائنا
انتهى، فهو مع صدق الصعيد الحجة مضافا إلى صحيح رفاعة السابق، لكنه قد يظهر منه تقييد الجواز بعدم التمكن من الجاف سيما تعليل ذلك فيه بأنه توسع من الله عز وجل
إلا أنه يمكن حمله على ما لا ينافي المطلوب من إرادة الاشتراط بالنسبة إلى بعض أفراد الأجف وإن كان رطبا أو غيره في المنية جيدا، ثم إن ظاهر المصنف وغيره بل صريح جماعة
انحصار ما يتيمم به ولو اضطرارا بما ذكر من المراتب، فمع عدم شيء منها كان فاقدا للطهورين ح ويأتي الكلام فيه، من غير فرق في ذلك بين أن يجد الثلج والماء الجامد الذي لا يستطيع
الغسل به عند معتبرا أم لا كما عن الأكثر، خلافا للمحكي عن مصباح السيد والإصباح والمراسم وظاهر الكاتب فأوجبوا التيمم بالثلج مع عدم التمكن حيث لا يوجد غيره ولا يمكن
حصول مسمى الغسل به ولو كالدهن، واختاره في القواعد والموجز الحاوي وعن البيان، وكأنه للاحتياط وما دل على عدم سقوط الصلاة بحال واستصحاب التكليف
بها وحسن محمد بن مسلم أو صحيحه سأل الصادق عليه السلام عن رجل أجنب في سفره فلم يجد إلا الثلج أو ماء جامدا، فقال: هو بمنزلة الضرورة يتيمم، ولا أرى أن يعود إلى هذه
الأرض التي توبق دينه، وغيره مع عدم صلاحية شيء من ذلك عدا الخبر لإثباته، بل والخبر لعدم صراحته بل ولا ظهوره في التيمم به، لاحتمال إرادة الانتقال إلى التيمم بالتراب
كما يومي إليه قوله بمنزلة الضرورة، واستبعاد قصده أن كل ما يتيمم به حتى الغبار والطين سيما مع ترك الاستفصال عن ذلك، إن كان ربما يشهد للأول النهي عن العود، وقد ذكر
هلا للعالدين إذ لا إهمال في التيمم بالتراب بعد كونه أحد الطهورين وأنه مما امتن الله به على هذه الأمة، أنه مناف لما سمعته سابقا من الإجماع على عدم جواز التيمم
بغير الأرض، ولعله لذا ادعى ابن إدريس في رد المرتضى بأن الإجماع منعقد على أن التيمم لا يكون إلا بالأرض وما ينطبق عليه اسمها، وما في المنتهى من أن المسلم منه في
حال التمكن لا مطلقا في غير محله، كل ذلك مع ظهور الخطابات الشرعية كتابا وسنة في انحصار الطهارة بالمائية والترابية، وفيهما بيانا كيفية كل منهما بحيث لا يشارك
أحدهما الأخرى، ومن هنا احتمل بعضهم في الخبر السابق أن يراد بالتيمم فيه مسح أعضاء الطهارة بنداوة الثلج على كيفية المائية مجازا، كما أنه احتمل نحو ذلك في كلام
المرتضى ومن تبعه، وهو مع بعده لعدم القرينة مبني على وجوب ذلك عند الاضطرار وإن لم يحصل به مسمى الغسل، وفيه منع، وإن أوجبه الشيخان وابنا حمزة وسعيد
واختاره في المنتهى وكرة والمختلف والحدائق، وعن نهاية الإحكام، كما أنه استحسنه في كشف اللثام، ولعله لما دل على الاكتفاء بمثل الدهن في الوضوء من الأخبار
المذكورة في بابه، وعلى أنه يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك، كما في خبر هارون بن حمزة عن الصادق عليه السلام، وأنه إذا مس جلدك الماء، كما في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام
ولخبر معاوية بن شريح قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال: يصيبنا الدمق والثلج ونريد أن نتوضأ ولا نجد إلا ماء جامدا، فكيف أتوضأ، أدلك به جلدي
قال: نعم، وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا أيهما أفضل، أيتيمم أم يمسح بالثلج
قال: الثلج إذا بل رأسه وجسده أفضل، فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم، ونحوه خبره الآخر المروي عن قرب الإسناد، ولصحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن رجل يجنب في
السفر لا يجد إلا الثلج، قال: يغتسل بالثلج أو ماء النهر، ولأن الواجب عليه أمران: إمساس جسده بالماء وإجراؤه، فلو تعذر الثاني لا يسقط الأول، لعدم سقوط الميسور بالمعسور
ولأن ما لا يدرك كله لا يترك كله، هذا مضافا إلى ما سمعته في حجة المرتضى من عدم سقوط الصلاة بحال ونحوه، لكن في الجميع نظر، إذ هذه الأخبار مع الطعن في سند بعض
علي بن جعفر كخبر ابن شريح، واشتمالها على ما لا يقول به الخصم من تقديمه على التيمم، مع تعليق التيمم فيهما على تعذر الاغتسال المحقق وإن تمكن من المسح بالنداوة، وظهور التخيير
بين الثلج وماء النهر في صحيح ابن مسلم في التمكن من الاغتسال به، سيما مع الأمر فيه، كظهور أخبار الدهن فيما يعتد بها في الأجزاء بذلك الأخبار، أو معارضتها بما دل على أن
الجريان فيما يغتسل به الجنب، قاصرة عن إثبات هذا الحكم من وجوه كثيرة، بل لعل الظاهر منها إرادة بيان أفراد أقل الغسل، وهو ما اشتمل على إجراء الماء باليد كالدهن
كما يشعر به جملة أمور اشتملت عليها، بل عن حاشية المجلسي نسبة تنزيلها على ذلك إلى الأصحاب، سيما مع ندرة تحقق الإمساس من دون إمكان إجراء ما ولو بمعين، فقد
لنا في باب الوضوء عند قول المصنف ويجزي مسمى الغسل ما له نفع تام في المقام فلاحظ، وأقصر منها التعليل وما بعده، إذ هو مع أن قضيته التقديم على التيمم ولا يقول به الخصم
لا دليل على وجوب الإمساس في نفسه، بل لو كان مقدمة للغسل فبعد انتفائه انتفى، وعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه لا يجري في الأجزاء العقلية كالجنس والفصل
ونحوهما كما هو واضح، والاحتياط لا دليل على وجوبه حتى يعارض أصالة البراءة، واستصحاب التكليف بالصلاة مع أنه قد يعارض بمثله لا يصلح لإثبات حكم لا دليل
عليه كعموم ما دل على عدم سقوط الصلاة بحال، مع أنه قد يكون طريقا لم يصل البناء، فالتحقيق الذي لا محيص عنه في المقام أنه إن أمكن تحصيل مسمى الغسل بالثلج ونحوه ولو

كان الدهن وجب بل مقدم على التيمم لانه احد افراد الطهارة الاختيارية والاطلاق وفاقا للسرائر والمعتبر وجامع المقاصد وغيرها وبين الجيب ما عساه يظهر من
المقنعة بل في كشف اللثام انه نصها ومحتمل المبسوط والوسيلة كما عن النهاية من تقديم التيمم على الاغتسال بالثلج وان حصل مسمى الغسل لظهور الادلة بل العقل
المقطوع به منها خلافه وما يقال ان ذلك لعله للحرج والمشقة بنقصان الضرر مع عدم التمكن من التراب لا وجوبه كما صرح جوابه وما ابعد بين هذا القول والقول
بتقديم امساس نداوة الثلج وان لم يحصل مسمى الغسل به على التيمم بالتراب كما يظهر من الحدائق وحكاه عن كتابي الاخبار وفيه مع ظهور صحيح محمد بن مسلم ورواية المعتبر
سابقا خلافه الحيثيات بالتيمم في الاغتسال بالثلج من غير استفصال عن التمكن من ذلك وعدمه لما عرفته سابقا في اصل الغسل فضلا عن تقديمه على التيمم فتحصل من ذلك
كله ان مراتب التيمم عندنا ثلثة اولها وجه الارض وثانيها الغبار وثالثها الطين وبناء على اعتبار الثلج تكون اربعة بل خمسة بناء على تأخر الحجر عن التراب بل ستة
بناء على الترتيب ايضا وبين غبار الثوب والدابة او بالعكس لكن قد ظهر لك ضعف الجميع انها ثلثة خاصة كما انه قد ظهر لك طريق الاحتياط الا انه قال في المفاتيح
ان الاحوط اعتبار التراب الخالص مع التمكن اما مع فقده فيجوز بغبار الثوب ونحوه ثم بالجص والنورة ثم بالطين ثم بالحجر والخزف وفيه ما لا يخفى بل لعله مخالف
للاجماع بالنسبة الى تأخير الحجر عن الطين بل وكذا في تقديم الغبار على غيره من الحجر ونحوه مما ثبت انه ارض كما انه يظهر لك بادنى التأمل فيما قدمناه ما في كشف الغطاء للاستاذ
الاكبر قدس الله روحه حيث جعل المراتب متعددة وسنة موجبا مراعاتها الاولى التراب الثاني الارض غيره من الحجر والمدر والحصى والمكان الرمل والجص والنورة
الثالث غبار التراب الرابع غبار الارض مما لا يعد ترابا كالجص والنورة ونحو المشوي ونحوهما ثم قال بل هو مرتبة ثانية من الغبار في وجه قوي انتهى حتى تكون
خمسة الطين والسادس الوحل والسابع مركب من قسمين من الاقسام السابقة واكثر ثم اخذ في ذكر صور الاخير والترجيح بينها وهو كما ترى بنظر قال النظر في ذلك
تعرف فيما تقدم واقسامه علم **الطرف الثالث** في كيفية التيمم لكن لا باس بذكر مسائله قبل ذلك فنقول لا يصح التيمم قبل دخول الوقت اجماعا محصلا او
منقولا في المعتبر وصريح كرة والمنتهى والقواعد والتحرير وكري والتنقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك والمفاتيح وغيرها بل لعله متواتر وهو
الحجة في الخروج عن عموم المنزلة المقتضي لصحته قبل الوقت كالوضوء والا فاكثر ما استدل به عليه غير محل نظر مع احتمال المناقشة في صحة المنافية للفرض قبل
الوقت ايضا فلا حاجة الى تخصيص عموم المنزلة اذ لا يكون ذلك من خواص التيمم لكن ظاهر المعتبر والمنتهى او صريحهما ان ذلك من خواصه وبه افترق عن المبدلة
للدليل عليها دونه وفيه انه من المعلوم كون المراد بعدم جوازه اي التيمم قبل الوقت انما هو اذا اتى به لذات الوقت كما صرح به في جامع المقاصد وغيره والا فلا
اشكال في جوازه للغايات الاخر كصلوة نافلة ونحوها وليس من المنافية انما يجوز فعلها قبل الوقت لذات الوقت نعم يجوز فعلها قبله باعتبار استحباب الكون على
الطهارة في نفسه فلا دليل على منع قيام التيمم مقامها في ذلك بل عموم المنزلة يقتضيه كما هو صريح بعض في جامع المقاصد الا انه قال على تأمل لا يقال انه صرح جماعة
باستحباب الوضوء للتأهب للفرض قبل الوقت لانا نقول مع انه انكره في كشف اللثام وقال انه لا معنى له الا الكون على الطهارة فيرجع الى السابق حينئذ ان التأهب للفرض
غاية غير الفعل للفرض فلا باس في قيام التيمم مقامها في ذلك حينئذ لعموم المنزلة لكن لا يخفى انه لا يخلو من نظر وتأمل بل منع لظهور دليلنا ومعقد الاجماعات له بل كاد يكون
صريح بعضهم فيكون الحاصل حينئذ ان المراد بعدم جوازه قبل الوقت عدم مشروعيته للتأهب كالمنافية او هو مع الكون على الطهارة في وجه وان كان الاقوى العدم
فيه بخصوصه لعموم المنزلة من غير معارض حتى الاجماعات فح لو تيمم قبل الوقت لا لذات الوقت لم يكن مشروعا بالنسبة الى ذلك لكن قد يقال بعدم قصد التيمم في نفسه نعم
استحباب الكون على طهارة اذ هو ح كالوضوء لغاية لم يشرع لها لان ملاحظة الغاية امر خارج عنه اللهم الا ان يقال بعدم حصول التقرب فيه لانه قصد ما لا
يشرع له وتركه ما شرع له فتأمل جيدا فاني لم اعثر على تنقيح في كلام الاصحاب لذلك كله كما اني لم اعثر على تنقيح في كلامهم لنا ولمعقد الاجماع على عدم الصحة
قبل الوقت ما لو علم عدم التمكن من التيمم اصلا اذا لا اختياري منه بعد الوقت وظنه وان كان قضية الاطلاق ذلك لكن استظهر العدم شيخنا الا
في شرح المفاتيح وصاحبة المدارك فاوجب التيمم قبل الوقت في مثل الحال المتقدمة ولا مانع من وجوبها قبل الوقت هنا اذ هي كمقدمات الحج ونحوها لعموم المنزلة
وشدة الاهتمام بامر الصلوة وعدم الاعتداد عاصيا بمثل عزم الطهور بقائه الى وقت الوجوب هذا كله مع عدم معارض سوى اطلاق الاجماع وشموله لمثله من الافراد
النادرة محل منع على ان الاجماع منقول ولا يقوى على ما ذكرنا سيما بعد امكان المناقشة فيه بما نقل من القول بوجوب الطهارات لنفسها وسوى مفهوم الاية وقوله اذا
دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وفيهما امر ايضا وفي الكل نظر لا الطهور والاهتمام بامر الصلوة من الادلة الا انه في ايجابه ذلك مع الظن او عدم التمكن من
حصول الاختياري وان تمكن من الغير الوحل نظر وتأمل نعم انه قد يقال بعد التسليم لم لا يكون الواجب عليه ح التيمم لغاية تشرع لها من نافلة او الكون على طهارة
بناء عليه او نحو ذلك وان كانت مستحبة بالاصل ويحفظ للفريضة فلا ينافي ح معاقد الاجماعات بعدم مشروعيته لذات الوقت قبل الوقت وقد عرفت سابقا في
اراقة الماء قبل الوقت لمن علم عدم التمكن منه بعده ماله نفع تام في المقام فلاحظ وتأمل جيدا كله فيما قبل الوقت واما بعده فيصح مع تضيقه اجماعا محصلا او
منقولا ايضا في التحرير والتنقيح وجامع المقاصد والروض ولعله في كشف اللثام وغيرها او عن نهاية الاحكام وحواشي الشهيد مع ما في الحدائق من نقل الاجماع فيه
لشدة ظهوره فلا حاجة الى الاستدلال كذلك لكن ينبغي التأمل في المراد من الضيق فهل هو عدم زيادة الوقت على مقدار الواجب من التيمم والصلوة بل واقله او عليه مع فعل
المندوبات المتعارفة كالقنوت وجلسة الاستراحة ونحوهما او على ما عزم عليه من فعلهما من نهاية الطول والقصر والوسط لا يبعد حمل الاولى على الصلوة
المتعارفة على حسب اختلافها باختلاف الاشخاص بطوء وسرعة ادهى الظن بصرف اليها الاطلاق كما في غير المقام من التحديدات وهل المعتبر في معرفة الضيق العلم او الظن
خوف الفوات وان لم يصل الى درجة الظن لا يبعد الاخير وان علق في كثير من كلماتهم على الصحيح زرارة او حسنه واسماعيل ان يفوته الوقت فليتيمم مع ما في التكليف
في الاولين من التغرير بفوات الواجب بل يحصل العلم للكثير من الاشخاص في كثير من الاوقات ومن الامر به في الصحيح المذكور وغيره المقتضي للاجزاء
بتضاعف عدم وجوب الاعادة وطلبه لو انكشف تعدد في الوقت حتى لو وجد الماء وكان في سعة كما صرح به بعضهم بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن الشيخ في
كتابي الاخبار مضافا الى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة الدالة على عدم الاعادة لمن وجد الماء بعد صلوته وكان في وقت بعضها اشتمالها على التعليل بانه صلى

لحد الطهورين وايجاد ديهما السابق لما اطلاق الامر من صلوة الصلوة وتطن النضيق انكشف الخطأ بل قد يتعين فيها ذلك بناء على اعتبار الضيق في التيمم فامر كلي الا

للشيخ من الحكم بالاعادة ضعيف لعله لقول الصادق ع في صحيح منصور بن حازم في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء اما انا فكنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد فهو

مع قصوره عن معارضة ما تقدم من وجوه بل احتماله فيما عن غيره واضح الدلالة على الاستحباب بل لعله يكون قرينة على ارادة ذلك عن قول ابي الحسن في خبر يعقوب

بن يقطين بعد ان سئل عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان

مضى الوقت فلا اعادة عليه مع ان قضية المفهوم فيه عدم الاعادة ان لم يجد الماء في الوقت كما هو بعض الدعوى فتأمل جيدا وثمرة جميع ما سمعت تظهر على القول باعتبار

الضيق في التيمم كما سمعه والباشا والمقم بقوله وهل يصح التيمم مع سعة الوقت فيه تردد ومنشأه اختلاف النصوص والفتاوى فالاكثر كما في المنتهى والتحاوكشف

اللثام وغيرها والمشهور كما في تعليق الكتاب وغيرهما على المنع مطلقا بل في السرائر انه مذهب جميع اصحابنا الا من شذ ممن لا يعتد بقوله ولا نعرف باسمه ونسبه بل في الامالي

والغنية وعن الناصريات وشرح جمل السيد للقاضي واحكام الراوندي الاجماع عليه بل ربما حكي ذلك عن الشيخ ايضا الا انه لم يثبت وهو الحجة سيما بعد اعتضادها بالشهرة

والاحتياط اللازم المراعاة هنا في وجه وبانه طهارة اضطرارية ولا اضطرار قبل ضيق الوقت وبانه مكلف بصلوة ذات طهارة سائية في ضمن هذا الوقت فاذا

بنظر الماء لو علم حصوله في اخر الوقت فلا يسقط الا بالعجز ولا يعلم الا عند الضيق مضافا الى صحيح ابن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فأخر التيمم

الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وحسن زرارة او صحيحه عن احدهما اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم

وليصل في اخر الوقت وفي رواية اخرى فليمسك بدل فليطلب وان في المنتهى رواية ثانية وخبره الاخر عن احدهما ايضا قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف

فوات الوقت فليتيمم بضرب يده على اللبد او البرذعة الحديث وموثق ابن بكير عن الصادق ع اذا تيمم الرجل فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض

كموثقه الاخرى عن قريب الاسناد عن الصادق ع ايضا في الرجل اجنب فلم يجد الماء يتيمم ويصلي قال لا حتى اخر الوقت انه ان فاته الماء لم تفته الارض وخبر محمد بن حمران عن

الصادق ع قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس

ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت ونحوه المروي في الخصال عن دعائم الاسلام عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء الا في اخر الوقت واوضح

منهما ما في فقه الرضا ليس للمتيمم ان يتيمم حتى يأتي الى اخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة هذا مضافا الى ما تقدم انفا مما دل على الاعادة لو وجد الماء في الوقت

وموافقة ما دل على السعة للمحكي عن اطباق العامة والقصور سندا او دلالة لو كان في البعض فيجبر بما عرفت وقيل بالجواز مطلقا وهو خيرة المنتهى والتحرير والبيان ومجمع

البرهان والمفاتيح والكفاية والمنظومة الطباطبائية ومحتمل الارشاد والمحكي عن الصدوق وظاهر الجعفي والبزنطي وفي المدارك قال وهو لا يخلو من قوة وعن حاشية

الارشاد انه قوي متين كما عن كشف الرموز ان النظر يؤيده وعن المهذب البارع انه قول مشهور كالاول للاصل في وجه قوي في خصوص ما نحن فيه من الشك في الشرطية

واطلاق ما دل على وجوب الصلوة بدخول الوقت كتابا وسنة او على استحباب فعلها في اول الوقت والحث على المحافظة عليه المقتضي لتمكن المكلف من الامتثال وليس

الا بالتيمم وعموم المنزلة وانه احد الطهورين وقوله تعالى ولم تجدوا ماء بعد عطفه على وجوب الشرط السابق الفوري المروي عن الخصال فضلنا باربع جعلت لي الارض

مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد الصلوة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا الحديث كالاخر المروي عن الشافعي ايضا لحد من الاصحاب انما

ادركتني الصلوة تيممت وصليت وما تشعر بسابقه الامر في الموثق وخبر السكوني بالتيمم عند خوف الزحام في يوم الجمعة او عرفة كاسباب الغرض او وخبر داود الرقي

عن الصادق ع اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك

بل قد يشعر به ما دل على الغلوة والغلوتين من حيث ظهوره الاكتفاء بذلك في صحته من غير شرط الحرفة كغيره مما هو ظاهر في ذلك وفي عدم توقفه على غير عدم التمكن

من استعمال الماء وخبر ابي عبيدة سئل الصادق ع عن المراة ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر

ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي الخبر كاشعار الصحيح في امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم

الجنب الامام ويصلي بهم ان الله قد جعل التراب طهورا كما قد جعل الماء طهورا الغلبة وقوع الجماعة اول الوقت مع بعد امر المأمومين بالتأخير الى اخر الوقت لادراك فضيلة

الجماعة مع خصوص هذا الامام مع وجود امام متوضئ مع انه ينافي كمال المرجوحية سيما على القول بتنويع الوقت بالاختيار والاضطرار واصعب منه حمله على اتفاق التأخير

للجميع ونحو ذلك في المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة بل لعلها متواترة الدالة على عدم الاعادة لمن صلى ثم وجد الماء وفي كثير منها التصريح بوجدانه في الوقت بل في

بعضها ظهور التراخي بين الصلوة ووجدان الماء وفي اخر التعليل بانه احد الطهورين ولا يكون ذلك الا بمشروعيته في السعة وحملها على ارادة الصلوة في وقت لا

لاصابته فيه بعيد بل ممتنع في كثير منها كحملها على العلم او الظن بالضيق ثم انكشاف السعة سيما بعد اعتبار المضايقة الحقيقية او ما يقرب منها كما يظهر من الغنية خصوصا

الثاني حيث انكر تصور فرض وجدان الماء في الوقت بناء على التضيق ونسبه الى المخالفين مضافا الى ترك الاستفصال فيها عن ذلك مع ظهورها في الفعل بعد الوقت

المذكور كل ذلك مع بعد التكليف بذلك لما فيه من العسر المشقة في كثير من الاوقات لكثير من الناس خصوصا النساء والاعوام وخصوصا المرضى ونحوهم وسيما بالنسبة

للعشائين بناء على تعميم المسئلة لجميع اسباب التيمم للاجماع في الروض على عدم الفرق في ذلك مع شهرة المنع وسيما اصحابها واصل مشروعية التيمم لذلك واية اليسر ونفي العسر

وما فيه من النفور برترك الصلوة بل العبث فيما لو علم عدم حصول الماء تمام الوقت بل فيه فوات مصلحة اول الوقت من الاستحباب المؤكد ونافلة العصر بناء على عدم

مشروعيتها الا بعد صلوة الظهر بل والزوال بناء على انها نافلة للفرض ولا تشرع الا بعد حصول الخطاب ولا خطاب اذ هو يؤول الى الوجوب المشروط على مذهب

الخصم لتوقفه على الطهور الذي لا يحصل ولا يصح الا عند الضيق ومع ذلك كله لو كان كذلك لشاع وذاع لتوفر الدواعي الى نقله وغلبته وقوة الحاجة من المبتلى

الكثيرة التي لا يمكن ان تستقصى وستسمع بعضها في اخر البحث هذا مع ظهور منافاة ما سمعته من ذوي الاعذار كالمستحاضة والمسلوس وذوي الجبيرة بل قد يشعر قوله

فيهذه الامور ونحوها مما يخلو عن الادلة الفقهية على المطلع بفساد القول بالضيق فيما لو علم عدم زوال العذر على انه لا شيء من ادلة الخصم ينهض عليه خصوصا

الاجماع المدعى وحسنة زرارة او صحيحه على نقل ابن طاوس لخبر الآخر الذي بعده والرضوي والا فغيرها من ادلته ظاهرة في التأخير لرجاء الماء كما يومي اليه ما
فان فاته الماء لم تفته الارض ونحوه واحتمال الخصوصية للتعليل وعمومية المعلل بعد ذكر الرضوي مع انه ليس بحجة عندنا سيما بعد اعراض الصدوق في الذي هو الاصل في
شبهة حجيته لما نقل عنه من القول بالتوسعة هنا محتمل لكراهة التعجيل مع الرجاء كما قد يشعر به ما في ذيل عبارته وما في خبر محمد بن حمران عن قائم الاسلام الشيخ بلفظ لا
ينبغي سيما الاول وضعيف وانه مع ما فيه من الاضطراب في الاشتمال الرجاء على تقدير تطلب خصوصه عن معارضة جزء من وجوه محتمل الاستحباب اولا او لا اشتمال
عند الرجاء خصوصا في المسافر بما يومي اطلاق الامر بالتأخير في باقي الاخبار معللا الا بما يشعر بالرجاء بل لعل فيه شهادة على انصراف الاطلاق بعد التعليل اليه فتم
فانه دقيق ومنه يعرف الجواب عن خبره الآخر على ان المفهوم فيه نفي الوجوب لا المشروعية فيه واما الاجماع فهو مع ضعف الظن فيه مختص في مثل هذه الاجماعات
التي لا يعلم ارادة اصحابها بها ولا طريقهم اليها اذ لا زالوا ينقلونها فيما هو مظنة العكس خصوصا الغنية ونحوها مع عدم ظهورها ارادة مدعيه خصوص
ما نحن فيه بل لعل بعض عباراته لا تنافي ارادة الرجاء مع وهنه بالمحكي عن الصادق والجعفي والبزنطي من القول بالتوسعة مطلقا بل وابني الجنيد وابي عقيل
في خصوص الفرض المعتضد باعراض المتأخرين واكثر هؤلاء من المستبعد جدا خفاء الاجماع على مثل اولئك الاساطين مع قرب عصرهم واطلاعهم
خصوصا كيف على ان تحصيلهم غالبا في ذلك الزمان انما هو بملاحظة الروايات ومذاهب الرواة لها وقد عرفت ظهور اكثر الاخبار بالتوسعة وان الشيخ على
كثرة نقله الاجماع لم ينقل هنا كما اعترف به في كرى (?) لا يقاوم بعض ما سمعته فضلا عن الجميع ومن ذلك كله ذهب جماعة الى التفصيل بين الرجاء وعدمه فتوقع
الاول دون الثاني وهو المحكي عن ابن الجنيد وابي عقيل واختاره جماعة من المتأخرين بل في جامع المقاصد عليه اكثرهم وفي الروضة انه الاشهر جمعا بين
ادلة الطرفين سيما بعد ظهور اخبار التضييق في صورة الرجاء كما عرفت بعدما سمعت من الفقه مع عدم الرجاء كالعبث الذي يعتبر الرجاء سيما لو كان
ظنا بل لعل السيرة عليها لا فيه اذ هو مكلف بالمباهاة (?) ولذا اوجب عليه الطلب عند غيره ولا ينتقل عنها الا بالعجز وليس الا بالضيق بل لعل المقتضي الى الذهن (?)
كان كل من التكليف بل يعد العبد عاصيا لعدم الوصل وقبل ذلك فمنه ينقدح حينئذ ذلك منه على القاعدة فيجري حتى في غير محل البحث من ذوي الاعذار
الانتقال الى مراتب التيمم فلا يتيمم بالغبار الا ان يضيق الوقت او ييأس منه وكذا الوحل مضافا الى امكان المناقشة في جميع ما دل على التوسعة بالنسبة
صورة الرجاء بما لا يخفى والى ما في اطلاق التوسعة من التهجم على طرح تلك الادلة من الاجماعات وغيرها بلا معارض يقاومها في ذلك فضلا عن ان يقوى عليها
مع ندرة القائل بها والى ما في القول بالتفصيل من الجمع ايضا مما دل على الاعادة مع وجدان الماء في الوقت وعلى عدمها كل الحمل بغير ذلك مما يطول الشرح (?)
مما لا يخفى على ذي مسكة ومن لاحظ ما تقدم وهو قوي متين الا ان سابقه اقوى عندي في النظر اذ لو سلم اقتضاء القاعدة الانتظار في مثله مع امكان المنع لظهور
التكليف بالصلوة في كل جزء من الزمان فيتبع حال المكلف حتى لو علم زوال العذر في ثاني الاوقات الا ان الاجماع وغيره لو خرج عنه بعض الاقسام
فيجب الخروج عنها هنا بما سمعته من الادلة كعموم المنزلة واخبار عدم الاعادة وغيرها مما بعد تنزيلها على ذلك سيما الاخيرة التي هي العمدة في ادلة التوسعة
لما فيها من ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال بل ظهوره لغلبة الرجاء كما سمعته سابقا وسيما بعد ما عرفت من ضعف ادلة التضييق من الاجماعات ما سمعت والا
ظهور بعضها بالندب وهو قرينة على غيره خصوصا بعد كثرة استعمال الامر في الندب حتى قيل انه صار الحقيقة (?) ورجح منها فلا بأس بحملها على الندب ولا ينافيه ما
تقدم من الاستدلال بما دل على الوجوب بالزوال الحاج على افضل افراد الواجب نعم قد ينافيه الاستدلال بما دل على استحباب الصلوة في اول الوقت مع امكان
الاعتذار عنه باختلاف الجهتين وانه يكفي الاستدلال بها بالنسبة الى بعض افراد الدعوى لان الاقوى اختصاص الندب في التأخير بصورة الرجاء خاصة كما في البيان
وان اطلق استحباب الصلوة في المنتهى وجامع المقاصد وغيرهما لما دل على استحباب الصلوة في اول الوقت لضعفها من المقاومة بعد اشتمالها على اشعارها بالتأخير للرجاء
فتجد الكن ومع ذلك كله فالاحوط التأخير من التيمم مع الرجاء والاحوط منه المنع مطلقا حتى يتضيق وان كان الاقوى ما عرفت لكن لا ينبغي ان تعلم انه قد صرح جماعة كما
هنا بظاهر من اخرين وحكاه جماعة عن المبسوط مع قوله بالتضييق ايضا ان محل الخلاف في المسئلة في غير المتيمم اما من كان متيمما للصلوة قد قضاها او لنافلة او لفائتة
ثم دخل وقت صلوة اخرى من غير اعتبار الضيق لظهور ما دل على اعتباره في غير المتيمم ولما دل على الاكتفاء بتيمم واحد لصلوات متعددة ولوجوبه لتنقض من الطهر بسبب الوقت
للوجوب ولانتفاء المانع وعليه يرتفع ثمرة النزاع كما صرح به بعضهم اذ للمتيمم في سعة الوقت للغاية غير الحاضرة ثم يصليها به قبل الضيق ولو اراد المحافظة على
تيمم واجب يدخل به في الفرض بنية الفائتة او تيمم لمشاهد دخل به بل هو اكبر شاهد على بعض ضعف القول بالضيق او فساده والاستثناء كون الممنوع منه انما هو التيمم بنية
الحاضرة خاصة دون غيره ولعله لذا استوجه بعض المتأخرين كالمحكي عن مصباح السيد عدم جواز الصلوة بهذا التيمم في السعة منهم الشهيد في البيان لان الاخبار
النافية (?) وان كان ظاهرها في غير المتيمم الا انها قد اشتملت على التعليل برجاء الماء وهو متحقق في الفرض وما دل على الاكتفاء بتيمم واحد لصلوات متعددة لا يلزم منه ذلك
بل اقصاه صحة وقوع هذه الصلوة به لو ضاق الوقت اذ لا نوجب تجديد تيمم اخر لها بل لا نعرف قولا لاحد من اصحابنا وان حكي عن الايضاح انه ذكره وجها
وقولا لكنه في غاية الضعف عندنا انما هو محكي عن بعض العامة حيث اوجب لكل صلوة تيمما فلعل ذلك القول في مقابلته كما يحتمل ما في المبسوط ذلك ايضا ومن
ذلك يعرف ما في الاخير من دعوى انتفاء المانع لما عرفت من انه رجاء الماء لكن قد يشكل ذلك كله بانه لا يتم بناء على اطلاق التضييق حتى مع عدم الرجاء اللهم
الا ان يدعى انه كما ان ضيق الوقت شرط لصحة التيمم للحاضرة لو لم يكن كذلك هو شرط لفعل الصلوة بمطلق التيمم الا انه يحتاج الى دليل غير اخبار التضييق
لانها لا تقتضيه ولئن لم يكن على خلافه كما انها لا تقتضي وجوب تأخير التيمم الا بالنسبة الى الوقت لو لم يشترط الشارع لتوقيتها اصلا وجوده الا في الفرائض خاصة
فرادا او قضاء فائتة ولو قلنا بالتوسعة في القضاء او نافلة ابتداء مع سعة وقتها او مبتداة في الاوقات المكروهة او غيرها او نحو ذلك تجاوزه التيمم والفعل للغاية
ان قلنا باقتضائها ذلك وعموم المنزلة ونحو مخالفة النص في المعتبر فمنع منه للنافلة في خصوص الوقت المكروه ولا نعرف له وجها نعم يشترط تحقق الخطاب
الشرعي بما اوجب التيمم له من الافعال المندوبة لا قبله من غير فرق في ذلك بين صلوة الخسوف والجنازة والنافلة وغيرها فتجدد وكذا لا تقتضي تلك الادلة وجوب

الناجز فى غير فقد الماء من اسباب التيمم كالمرض ونحوه فقضيته اطلاق الفاعدة اولى والجواز فيه مع السعة حتى على القول بالمضيق لكن قد عرفت ان الشهيد فى

بعض الجنان حكى الاجماع على عدم الفرق بينها وبشهد له التتبع لكلمات الاصحاب والله ورسوله اعلم وانه قد ظهر لك الحال فى محل التيمم شرع فى بيان كيفية فقال

فى التيمم البدل كثير من العبادات اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة ان لم يكن متواترا بل من جميع علماء الاسلام الا من شذ كما ستسمع

صدق الامتثال والطاعة عليها وقد نقل البحث فى المراد منها وفى تفصيل دليل وجوبها وفيما يعتبر فيها من نية الوجه والرفع والاستباحة فى باب الوضوء

وكذا البحث فى وجوب استدامة حكمها والمراد من ذلك فلاحظ وتامل المساواة التيمم غيره فى هذه الامور كلها فلا نية الرفع فانه قد صرح جماعة من الاصحاب بنيته

الاستباحة فيه لا الرفع لانه غير رافع للحدث عند كافة الفقهاء الا داود وبعض اصحاب مالك كما فى الخلاف عند علمائنا اجمع ومالك والشافعى واكثر اهل

العلم كما فى المنتهى وهو مذهب العلماء كافة الا من قيل برفع واختلف فى نسبة هذا القول لابى حنيفة او مالك كما فى المعتبر بل فيه عن عبد الرحمن ابن اصحاب الحديث عنهم اجماع العلماء

عليه من غير استثناء الى غير ذلك من الاجماعات المحكية فى كلام الاصحاب فلعله هو كذلك اذ معنى رفع الحدث ازالته وابطاله اساسا حتى لا يجب بعد ذلك طهارة من تلك الا

بحدث جديد مع ان المتيمم اذا وجد الماء انتقض تيممه ووجب عليه الطهارة بالماء لعين ذلك الحدث والا لوجد ان الماء او رفع المرض ليس بحدث اجماعا حتى يكون

بسببه الجنب جنبا مثلا ضرورة عدم استواء المتيممين فى موجبه والمحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ واستباحة الصلوة ونحوها به ما دام مضطرا ولم

يتعقبه حدث اخر ليس رفعا للطبيعة الحدثية فى المعنى نعم هو رفع منعه فى الجملة والا فالمانع لم يرتفع ويكفى فى تحققه وجوده بقاء المنع فيه ولو فى حال الاضطرار والتمكن

كما يومى اليه اطلاق لفظ الجنب على المتيمم كقول النبى لابن العاص بعد ان صلى باصحابه متيمما صليت باصحابك وانت جنب وفى خبر ابن بكير عن الصادق فى رجل ام

قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور بل لعل مقابلته بالطهور كالصريح فى ذلك الى غير ذلك كما انه يومى الى بقاء الحدث فى المتيمم ما دل كثيرة من كراهة الايتمام

به ونحوها او تنزيل التراب منزلة الماء وكون احد الطهورين لا ينافى بقاء الحدث بالمعنى المتقدم فما فى قواعد الشهيد الاول وشرح الالفية للثانى واستحسنه

بعض من تاخر عنهما من جواز نية الرفع فيه اذ ليس المراد به الا الحالة المانعة عن الصلوة فهو ايجاب لرفع المانع وان كان الى غاية مخصوصة هى التمكن من الماء ونحوه وكون

الحدث فى الطهارة المائية فلا ينافى الرفع قبله وكذا الكلام فى دائم الحدث على ان النية فيها انما تؤثر بالسابق دون المقارن واللاحق اذ هو معفو ما لم يعد

الى آخره لا يخلو من نظر لما عرفت مما تقدم خصوصا مع عدم فرقه بين غاية التمكن هنا والحدث فى المائية بل لا وجه لكون الثانى غاية اذ ليس بحصول نحو ما ارتفع اولا

وان حصل بسبب اباحته فلا فرق فى التمكن فانه اثر الحدث الاول كما هو واضح وقد عرفت سابقا فى اول غسل الجنابة وغيره ما له نفع تام فى المقام وربما يحكى عن

ان التيمم رافع للحدث ولعله لما سمعت من ان الجنب اذا تيمم ثم احدث بالاصغر وجب عليه اعادة التيمم بدلا من الغسل ولا يكفيه الوضوء ولا يبقى على تيممه عن الجنابة ولعله شاهد

على ذلك كما ستعرف عند تعرض المصنف له ان شاء الله وكيف كان فان نوى فى تيممه رفع الحدث فالمتجه على المختار من عدم حصول ذلك فيه وفى ... الصحة سواء نوى

رفع المنع ما دام مضطرا او رفعه كالطهارة المائية جهلا او نسيانا او غير ذلك لعدم الامتثال وان لم يعين لانه امر خارج عن حقيقة التيمم فى الثانى وكذا الامر فى

جعل الرفع متعلق القصد بدون علته كما لو نوى رفع الحدث بالتيمم مثلا المشروط به جعله علة للتيمم كان قال اتيمم لرفع الحدث نعم لو جعل ذلك مشخصا للتيمم كان

بقول فى قوة نية تيمم رافع الحدث على حسب المائية اتجه الفساد لانه قصد امتثال الامر وحوله كان اتجه الفساد مطلقا فيما لم يكن المنوى الرفع ما دام مضطرا بنا

على اعتبار الاستباحة فيه لعدم نيتها ولعدم الاستلزام فلا نية بها وان لم نقل فى الرابع فضعيف لكون هذه الزيادة نعم لو نوى معه الاستباحة ما دام مضطرا اتجه

الصحة وكذا لو كان المنوى الرفع ما دام مضطرا اتجه الصحة اذ هو كالاستباحة ولعله الذى اراده فى الذكرى بقوله فاذا نوى رفع الحدث فقد نوى رفع المانع من الصلوة

ومن كان فى معنى الاستباحة لانه يريد بالمانع الحدث سيما بعد ملاحظة اول كلامه فتحرير المحقق الثانى منه لا يخلو من تامل وهل مطلق الرفع كحكم الاستباحة فيصح

كالاستباحة المطلقة التى هى بمعنى الرفع المطلق فيفسد كما يومى اليه ما فى عبارة الذكرى السابقة وجهان اقواهما الثانى لانصراف الرفع اليه ولعله لذا اطلق البطلان

بنية الرفع فى المبسوط والمعتبر والقواعد وجامع المقاصد بل فيه ما عدا الاخير ذلك حتى لو ضم معها الاستباحة لكن الظاهر فيها الصحة كما صرح به فى الذكرى وجامع

المقاصد عن غيرهما وان لم نقل بوجوب التعيين وانتفاع المانع لو خرجت الاستباحة بضم الرفع عن المعنى المعتبر فى الصحة ايضا الفساد لعدم الرفع والاقوى

عدم اعتبار نية البدلية عن الغسل او الوضوء مع اتحاد ما فى الذمة منه عن كشف اللثام والمدارك وغيرهما وان قلنا باختلاف كيفيتهما للاصل وصدق الامتثال

وصف البدلية من حقيقة التيمم بل هو امر واقع لا مدخلية لنية المكلف فيه كعن تيمم بزعم التكليف لا بدليته الى جعل البدلية كصبى بلغ وقد نوى التيمم مثلا صح

بعم مع الاتحاد فى الكيفية لو تيمم عن مثل الاصغر او اصغر حتى بنوى البدلية عن موجبهم فلا يتقل البناء على اختلاف الكيفية بوجوب التعرض لعلة النية او نية

البدلية لا تعينها الحق اوكان على بدل الوضوء نوى ضربة واحدة وتسمى نواه بدلا من الغسل صح بعد العكس فهو ليس لاعتبار البدلية فى نفسها مع احتمال عدم

وجوب هذا التعرض ايضا بل لعله الاقوى لان الواجب عليه التيمم منقرا الى القصد من دون حاجة الى نية تفصيل ما يفعله كالعمرة والنيابة الا انه قاصد ما فى ذمته كما

الفرض كاف فى التعيين بل لا يبعد الاكتفاء بما لو نوى التيمم وكان فى ذهنه انه محدث بالاصغر فذكر انه جنب بعد ان ضرب بضرب فتصير لنوى حصول المشروع من الفرض

بما طلب منه من التيمم وان توهم فيه انه متيمم لاعتقاد ان المراد منه حفظ الضربة الواحدة فهو حكمى بنوى الطهور وكان فى خياله ان تكليفه العصر ثم ذكره تمها بل قد يظهر

من المدارك الصحة فيما لو تيمم قصدا انه من الحدث الاصغر فذكر الجنابة ان ضرب بضرب به من لحرى تام وهو لا يخلو من نحو وان كان قد يشكل ابتداء باعتبار تمام

الخلاف لعدم صدق الامتثال لم يقصد ما لم يقع وما وقع لم يقصد فهو كمن اغتسل بنية حدث لعنه وكان محدثا بالمس ... هذا كله مع اتمام ما فى ذمته ما مع

كما لو كان تيممان فانه لا كلام فى عدم اعتبار البدلية سواء قلنا باختلاف الكيفية او اتحاده للامر بتمام الابد من التعيين بقصد بنية البدلية او غيرها ... صدق الامتثال

طبيخ وكذا التعرض للسبب على تقدير الاختلاف وبما ظهر من كشف اللثام عدم وجوب هذا التعيين ايضا على القول باتحاد الكيفية وعدمه للاصل والانه لا امر

بالفعل من حيث انه كذلك عينه ان الظاهر انه فيه كثير مما يعتبر فيه الاستباحة كالغسل ونحوه وتقع الامر به متعلقه فعلا كما هو واضح فتدبر ومن ذلك كله ظهر لك غايته

وجوب الترتيب في التيمم

اطلاق الوسيلة والجامع والمصباح جامع المقاصد وفاقا للروضة وعن الخلاف وغيره من كثير من كتب الاصحاب اعتبار نية البدلية في التيمم وعن الذكرى وفوائد الشرائع
من اعتبار نية البدلية في التيمم وفي الذكرى وعن المعتبر والمنتهى من اعتبارها على تقدير الاختلاف بين الكيفيتين وما في الروض والرياض من على تقدير ... ما في النهاية
حرف عن عدم اعتبارها مطلقا في نفسها وان اتفق اعتبارها في التشخيص كغيرها مما يحصل به التمييز الا ان يريد اعتبارها فلعله لا يأبا مصادمات بعضهم دونه
بل الخطب ... لكن ينبغي ان يعلم انه قد صرح في جامع المقاصد بسقوط اعتبار نية البدلية في مثل التيمم للجنابة والنوم لمشروعيته مع وجود الماء فلا يعقل فيهما
معنى البدلية وفي التيمم لخروج الجنب والحائض من المسجدين لعدم مشروعية الماء لو تمكن منه وفيه انه يمكن اعتبار ذلك في الاولين بجعله بدلا اختياريا وفي الاخير
بالنسبة الى ما يقتضيه ذات الحدث في نفسه ومنه ينقدح الوجه في اعتبار الضربة والضربتين بالنظر للاصغر والاكبر اذ ليس مناطهما البدلية بالمعنى السابق و
ويعتبر مقارنة النية لاول جزء من التيمم كغيره مما اعتبرت فيه فلا يجزي تقديمها على الضرب قطعا كما انه لا يجزي تأخيرها الى المسح كما صرح به جماعة منهم
الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم لانه اول افعاله كما هو ظاهر الفتاوى والنصوص الواردة بعد السؤال عن كيفيته وغيرها او صريحها مع ما في استفادة
ان لم تكن متواترة خلافا للمحكي عن الاول في نهايته فجوز تأخيرها الى مسح الجبهة كما عن العزية والجامع فأوجبا المقارنة لها والمدارك فجعلها اول الاجزاء وجعل
ذلك كله تنزيلا للضرب منزلة الاغتراف من الاناء وعليه لا بأس بالحدث بعده قبل المسح كما صرح هو بالتزامه في الكتاب المذكور وما يحكى عنه في الوسيلة الرد عليه
بين التسليم كما في كرى ... بما يؤيده ما تقدم سابقا من عدم كون التراب المضروب به مستعملا عندهم حتى حكى الاجماع عليه سيما تعليله من غير واحد من الاصحاب هناك
بان الضرب كالاغتراف من الاناء كما انه قد يشهد له ظاهر الامر بتجديد ارادة عن احدهما من خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده
على اللبد او البرذعة ويتيمم ويصلي حيث اطلقه على ما بعد الضرب وفيه مع انه قد يشعر التعليل بعدم وجوبه كما في المشبه به فيكون كقبة الريح ... وهو
محجوج على بطلان ما نحن فيه في خصوص الكتاب المذكور وان قرب الاجزاء باخذ التراب من الريح والمسح به فيه لكنه ليس خلافا في الاخذ بالكف والمسح به وان الحق
بناء على ما ذكره مقارنة النية لمسح الجبهة كما في الجامع لانها الاول عنده لا التخيير بينه وبين الضرب بعد القياس على غسل اليد ونحوهما لا تخلو من تامل
لاحتمال الفرق بالدليل او بالتزام كونها اجزاء متعددة مندوبة انتفى الغسل المعروف من غير ضرورة اذ لا بد مع كون الاخبار كالشمس المراد بها ما يحتمل الكناية
عن الضرب بقوله فتيمموا صعيدا وخبره مع قصوره في نفسه وعن معارضة غيره من وجوه محتمل لارادة ابتداء التيمم بل لعل قوله فيه يضرب عقيب قوله فليتيمم
ظاهر في خلافه وقرينة على ما قلنا بل هو ارجح من احتمال العكس ح وجوّز ولو نوى بعد الضرب قبل الرفع لم يجز بناء على اعتبار الضرب في التيمم بل وعلى تقدير
الاكتفاء بالوضع ايضا في صحبه للعرفيين الابتداء الا استمرار هنا لكل بناء على ان النية هي الاخطار والا فيسقط هذا البحث من اصله بناء على انها الداعي
كما اعترف به في الحدائق وكذا الرياض لكن فيه مناقشة ذكرناها في باب الوضوء ومن الواجب في التيمم الترتيب بان يضع يديه على الارض ثم يمسح الجبهة بهما من
قصاص الشعر الى طرف انفه ثم يمسح ظاهر كل من الكفين بالاخرى مقدما اليمنى على اليسرى بلا خلاف صريح اجده في شيء من هذا الترتيب وان حكي في كشف اللثام
خلو كتب بعض الاصحاب عنه مط كالمصباح ومختصره والجمل والعقود والهداية وكالفقيه في بدل الوضوء وبعضها عنه بين الكفين كالمقنع وجمل العلم والعمل والمراسم
والمراسم مثل ما هنا او ليس ذلك صريحا في الخلاف مع ان التامل في عبارة الاولين عدا مختصر المصباح فانه لم يحضرني يظهر منه ارادة الترتيب فيها عدا الكفين وان كان
العطف فيها بالواو بل وفيها ثم في عبارة ما عدا الهداية كما ان الظاهر ارادة صريحها الترتيب في نفس الكفين ايضا كجمل العلم ان اراد بها الى المرتضوي وان عطف فيها
اليسرى بالواو ولم يحضرني المراسم والمقنع ولعله لذا نسب غير واحد الترتيب المذكور الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما صرح به في المفاتيح وعن ارشاد الجعفرية بل
في كرى الى علماء اهل البيت والمنتهى الى علمائنا اجمع وفي الخلاف والغنية ان الدليل وجوبه على الوضوء ومنه هنا نفيهما بل عدوه الاجماع وقد يشعر فيه انه منهما بعد
القول بالفصل بين الوضوء والتيمم كما عن المرتضى التصريح به حيث قال كل من اوجب الترتيب في الوضوء اوجبه فمن فرق بينهما خرق الاجماع انتهى فيكون ح مما دل عليه
هناك من الاجماع وغيره وفي جامع المقاصد الاجماع عليه بالنسبة الى تقديم اليمنى على اليسرى قلت ومع ذلك كله فالتيمم البياني في خبر الخزاز عن الصادق وخبر الكاهلي
في الحسن من جميع فعلوه عن الباقر المروي في مستطرفات السرائر صريح في ترتيب مسح الكفين على مسح الجبهة ولا ينافيه عطفهما عليها في غير هذه الاخبار بالواو سيما على
القول بانها للترتيب بل تكون الاخبار ح دليلا على ذلك ايض مع امكان الاستدلال عليه بالنسبة اليها بما دل على الامر بالبدأة بما بدأ الله به لكنها على كل حال كالكثير من الاخبار
لا دلالة فيها على الترتيب بين اليدين بل اقصاها اطلاقها فتقيد بما سمعته من الاجماعات بسيطها ومركبها فضلا عن ذلك سيما بعد اعتضادها بظاهر الرضوي
المروي في مستطرفات السرائر عن الباقر حكاية عن النبي قال فيه بعد ذكر قضية عمار فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح بجبينه كل واحد على
ظهر الاخرى مسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى ولا ينافي تبادر الترتيب من مثله كون الواو لمطلق الجمع في حد ذاتها وبالرضوي صفة التيمم ان تضرب بيديك
على الارض ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروي من اصول الاصابع تمسح اليسرى
اليمنى وباليمنى اليسرى على هذه وروي اذا اردت التيمم اضرب كفيك على الارض ضربة واحدة ثم تضع احدى يديك على الاخرى ثم تمسح باطراف اصابعك
من فوق حاجبيك وتبقى ما بقي ثم تضع اصابعك اليسرى على اصابعك اليمنى من اصل الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف ثم تضع اصابعك
اليمنى فتضع ببطن اليمنى ما اصنع بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة الى الرسغ وهو وان لم نقل بحجيته في نفسه لكنه لا بأس بذكره مؤيدا كما انه لا بأس بالعمل بما
ارسله بعد الاخبار ولعله لا ينافيه اشتماله على ما لا نقول به اذ هو كالعمل ببعض الخبر وترك الآخر ومنه يتضح الاستدلال ح على العكس فيه بخبر ابن مسلم عن
الصادق سألته عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على
بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه الى اخره فظهر ح من ذلك كله انه لو اخل بالترتيب وجب الاعادة على ما يحصل معه بل لا يبطل الا ان يجب
استئنافه اكثر من اصله بناء على وجوبها فيه كما ذكره جماعة بل في المنتهى نسبته الى علمائنا واكثره والحدائق الى الاصحاب والمدارك الى قطعهم مؤذنين بدعوى الاجماع

عليه كظاهر الغنية او صريحها واشعار الخلاف بل في جامع المقاصد المرجع فيها الاجماع والروض الاولى الاسناد الى الاجماع ومجمع البرهان نفي كونها واجبة
بالاجماع فضلا عما سمعته من علمائنا انتهى وشرطيتها كما هو ظاهر معقد هذه الاجماعات عدا الاخير منها يظهر منها التوقف فيه فلا يظهر في ذلك وحمله غيره على ان يراد بها الوجوب التعبدي
ولعله الاحتمال لذلك في موالاة الوضوء ايضا لكنه ضعيف جدا وقطعوا بكفى فيه ردا مضافا لما عرفته انه كضعف ما يحكى عن نهاية الاحكام من احتمال العدم وجوازه اصلا
فيما كان بدلا من الغسل وان نقل عن الدروس الجزم به ايضا ولعله لعدم وجوبها في المبدل عنه باعتبار تنزيل التراب منزلة الماء وفيه ما عرفت من الاجماع
صريحه وظاهره ان اطلاق المنزلة لا يتناول مثله وان كان قد يشهد له في الجملة تمرغ عمار وهو من افضل الناس الا انه قد ينفي عدم مساواتها للكيفية في الا انصراف على انه قد
رد ذلك عليه مما اصلح ان المراد بالمنزلة البدلية في الاباحة لا الكيفية فظهر الحق ان الاستدلال على الموالاة بالمنزلة لوجوبها في الوضوء في غير محله كالاستدلال عليها
ايضا بالفاء في قوله فتيمموا صعيدا الدالة على تعقيب التيمم الشرعي لارادة القيام الى الصلوة وجب ان لا يوالي فيه ليحصل التعقيب لا ان التيمم في الاية بمعنى القصد كما
في كثير الفقهاء يكون المراد منها عدم الدخول في الصلوة بعد الطهارة على انه قد يستمر زمن الارادة بحيث لا ينافي الموالاة مع احتمال المناقشة في استفادة التعقيب
بالمعنى المراد هنا من مثل هذه الفاء ثم الاستدلال عليها بالفاء في قوله فامسحوا ايضا بعد القول بالفصل بين معاقبة مسح الجبهة للضرب وبين غيره والموالاة
في التيمم البياني واحتمال المنافاة فيه كما في الوضوء مع امكان منع جريانها هنا باعتبار كونه بيانا للتيمم المجمل مدفوع بما تقدم في باب الوضوء ثم قد يناقش ايضا
بعدم ظهور قصد الموالاة في التيمم البياني لاحتمال كونه لضرورة البيان كما هو المعتاد في كل ما يراد بيانه مما لا يعتبر التوالي فيه قطعا فالانصاف ان العمدة في الدليل الاجماع
السابق لكن قد يقال مؤيدا له بعد كون الموالي فيه المتيقن في البراءة ان ليس المراد هنا بالموالاة الا عدم التفريق المنافي لهيئة ذلك التيمم وصورته والا فلا يعقل ارادة
معناها في الوضوء الا بملاحظة التقدير بالجفاف ولو كان بماء كما عن الدروس وهو مع انه لا زم له انتفاء الصورة ايضا كالموالاة بمعنى التقدير الزماني الذي قد ذكره في
باب الوضوء وهو لا دليل عليه هنا كما ان المتابعة الحقيقية مقطوع بعدمه فيتجه الحكم بالفساد لانتفاء الاسم بانتفاء تلك الصورة كما في كثير من العبادات اللهم الا
ان يقال ان ظاهر من اعتبر الموالاة هنا فساد التيمم بفوات المتابعة العرفية كما جعله المدار في جامع المقاصد والروض وان لم تذهب الصورة وفيه بعد تسليم انفكاك
ذلك عن محو الصورة تامل ونظر هذا وقد قال في المدارك تبعا لما سبقه الى ما يقرب منه في المنتهى انه لو قلنا باختصاص التيمم في آخر الوقت كانت الموالاة من حيث جهة
ايقاع الصلوة في وقتها وفيه مع ابتنائه على التضيق في امر التضيق ان وجوبها خارج عما نحن فيه بل يكون حينئذ كوجوب الموالاة في الغسل عند الضيق واين هو من الوجوب
الشرعي كالترتيب والموالاة في الوجوب المباشرة بالمعنى السابق في الوضوء كما هو ظاهر عبارة المصنف وغيره من الاصحاب لعين ما مر فيهما من القاعدة مع ما في كشف اللثام
من الاجماع ظاهرا عليه هنا وفي المدارك من نفي الريب فيه والمنتهى من نفي الخلاف فيه عندنا فلو يممه غيره مع القدرة لم يجز نعم يجوز مع العجز كما في المبدل لما هنالك
ايضا ولقول الصادق في خبر ابن مسكين وغيره في المجدور الذي غسل فمات الا يمموه ان شفاء العي السؤال وفي مرسل ابن ابي عمير يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما جنابة
كمرسل الفقيه عنه ايضا المبطون والكسير يؤممان ولا يغسلان لكن في غير النية بل يتولاها العليل كالوضوء لما تقدم فيه ايضا بل قد يظهر من المدارك وغيره دعوى
الاجماع عليه هنا الا انه قال في جامع المقاصد لو نويا كان اولى قلت لعله اخذ بالاحوط لظهور انتساب الفعل للعامل وهل المراد بتيممه بيد النائب او انه يضرب بيد العليل
فيمسح بهما مع الامكان ظاهر الذكرى وجامع المقاصد او صريحهما الثاني لعدم سقوط الميسور بالمعسور وبقاء صورة المباشرة بل لم اعثر على قائل بالاول نعم في
الاول عن الكاتب يضرب الصحيح بيده ثم يضرب بيد العليل ثم قال وان لم نعثر على ماخذه قلت هو كذلك مع التمكن من ضرب الارض بيد العليل والمسح بهما اما مع
التمكن من الثاني دون الاول فقد يتجه ما ذكره الكاتب بل لا يستبعد صحة ما في كشف اللثام لكن قد يناقش فيه مع الفرض بعدم صدق المسح حينئذ بالارض اي بما ضرب
به كما انه قد يناقش في الاول ايضا باصالة البراءة من تلك الكيفية الخاصة بل لعل اطلاق الامر بالتولية يقضي بخلافه ان لم يكن ظاهرا في مباشرة المتولي بل قد
لا يجزي بيدي العليل لعدم استناد المسح اليه بسببيته فيكون بالنسبة للعامل كالمسح بالراحتين كل ذا مع تركهم هذا التفصيل في الطهارة المائية بل ظاهر
ما استدل به هنا من امر الصادق الغلمة في الليلة التي كان شديد الوجع بحمله وتغسيله فحمل ووضع على خشبات ثم غسل عدم ذلك ايضا لظهور تمكن الغلمة من مباشرة الغسل
بيده فالاحوط حينئذ اتباع الكيفيتين ان لم يكن متعينا للتوصل للبراءة اليقينية عليه فتجد ذلك في نفس الترتيب ونحوه واما الترتيب فلما وضع اليدين او ضربهما معا
ما يتيمم به من الارض وغيرها بلا خلاف اجده فيه بل في الذكرى وصريح جامع المقاصد والمدارك وغيرهما الاجماع عليه النصوص المستفيضة في كيفيته ان لم تكن متواترة
وحملها على الغالب من توقف ايصال التراب بالكفين الى المسح به على ذلك فلا يجزي حتى لو استقبل العواصف بهما ومسح كما عن العلامة في النهاية انه الاقرب
مناف لظاهرها او صريحها بالاتفاق المشاهد سيما بعد الاعتضاد بما عرفت بل عن المقاصد العلية الاتفاق على عدم صحة التيمم لو تعرض لمهب الريح نعم لا يبعد الاجزاء به
عند الاضطرار بل لعله يقدم على بعض افراد الغبار انما البحث في ان الواجب مجرد الوضع كما هو ظاهر المصنف هنا والمبسوط وجامع المقاصد وصريح الذكرى والجامع و
عن الدعوى او هو ما عداه الضرب كما عن المرتضى والشيخ والغنية والوسيلة واشارة السبق والسرائر والجامع وغيرها وصريح الروضة والروض والرياض
وكشف اللثام بل في الذكرى نسبته الى معظم عبارات الاصحاب وكشف اللثام الى المشهور بل هو معقد بعض الاجماعات وان لم تكن القولان اقواهما الثاني اقتصارا
على المتيقن في الكيفية المتلقاة من الشارع والتيممات البيانية فعلا وقولا في الاخبار الكثيرة والامر به في خبر ليث المرادي وصحيح زرارة عن ابي جعفر انه
سئل عن التيمم وغيرهما ولا ينافي ذلك ما حكاه مولانا الصادق في خبر الخزاز عن داود بن النعمان عن وضع النبي يده على الارض في بيان التيمم لعمار كحكاية الباقر
ايضا ذلك في صحيح زرارة بل وفعله في خبر الخزاز وهو مع ان الباقر ايضا قد حكى عن النبي الضرب بيانا لعمار في صحيح زرارة المروي في مستطرفات السرائر عن نوادر
البزنطي بل قد عده في المدارك وشرح المفاتيح بانه حكاية فعل ولا عموم فيه لكن قد يشكل بان العبرة بتعبير المعصوم عنه في مقام البيان والتعليم فالاولى رده بانه مطلق
والاول مقيد وقوة ظهور الوضع في غير الضرب لا يمنع بل شموله فيقيد بالضرب بينهما لاشتمال الاخبار على كل منهما كاحتمال الحمل اختلاف عبارات الاصحاب و
الاخبار في ذلك قرينة ارادة الوضع من الضرب مع انه ليس اولى من العكس بل هو اولى لما عرفت بل لعل تعبير الصدوق والجامع والقواعد بالضرب فيما ياتي بل

الوضوء والغسل طالمسح في الثاني خاصة قرينته على ارادته من الوضع هنا فلا خلاف في النسبة اليه حتى ممن نص في التهذيب والحقوق عن نهاية الاحكام وقد عرفت
ضعفه لكن لاختبار واما لو اضطر بان تمكن من الوضع دون الضرب فلا يبعد الاجتزاء به كما لا يسقط التيمم اصلا قطعا او خصوص مباشرة باطن الكف فالاولى منه ان
كان الاول مقتضى انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه والثاني مقتضى عدم سقوط الميسور مع عدم الدليل على البدل في المتعذر الا ان الاول لا يعارض ما دل
على عدم انتفائه بذلك من قاعدة الميسور وغيرها بل لعله اجماعي كما يظهر منهم في عدم سقوطه بالاقطع ونحوه والعجز عن المباشرة والثاني مع انه عمدة البشر
تقتضيه الفاظ الضرب لا مباشرة الكف بالارض مع المسح بها يمكن استفادة مباشرته من اطلاق ما دل على الوضع من الاخبار السابقة بل والاية مع عدم المعتبر
هنا الظهور لخصوصا ادلة الضرب في الاخبار وكيف كان فيعتبر في الضرب او الوضع ان يكون بكلتا اليدين مع التمكن اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا فلو ضرب
باحدهما لم يجز بل يعتبر ان يكون دفعة كما صرح به في جامع المقاصد وغيره بل في الحدائق نسبته الى ظاهر الاخبار والاصحاب بل قد يستفاد من معقد
اجماع المعتبر في المدارك وغيره وان امكن المناقشة فيه باحتمال ارادة عدم الاجتزاء بالواحدة كما انه يمكن المناقشة في استفادة شرطيته من الاخبار
وان كان ربما ينساق من قوله اضرب بكفيك ونحوه لكنه انسياق اظهرية لا افادة تحصيل بالتفاهم نعم فيما يتيمم به من التراب وغيره كونه موضوعا على الارض بل
يجزي لو كان على غيرها ولو بيد غيره كما هو ظاهر اطلاق الفتاوى بل والادلة والسيرة القاطعة وما في التيممات البيانية ونحوها من ضرب الارض محمول على المثال
قطعا بل لو كان على وجهه تراب صالح فضرب عليه ومسح اجزأه كما صرح به في كشف اللثام وغيرها لصدق الامتثال وعدم ما يصلح للمعارضة في ذلك وما الفرق بين
المقامين من حكمه بالاجتزاء لتوقيفية العبادة مع تبادر غيره من الادلة لتجوز في غير محله سيما بعد النقد فيه حتى منهما صرحا في الاول وظاهر في الثاني في التراب الموضوع
على بدن الغير بل وعلى بدنه على الوجه نعم لو امر يده على ما على وجهه من التراب لم يجز بل ايضا مسحه بذلك لم يجز قطعا وان احتمله في المنتهى لما عرفت من الاجماع وغيره على
اعتبار الضرب والوضع ثم المسح به كما انه لا يجزي الضرب بظهر الكف ان استوعب مع التمكن من البطن لانه المنقول والمعهود والمتبادر بل المقطوع به من كيفية
التيمم في النصوص والفتاوى بل صرح به المرتضى والمفيد وابن ادريس وغيرهم بل قد يشكل الانتقال للظهر مع عدم التمكن ايضا وان صرح به في جامع المقاصد
وعن الذكرى وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية لاطلاق الاية وغيرها مع عدم نصوصية الاخبار والفتاوى في وجوبه بالباطن والتبادر مقصور على الاختيار
بل دعوى انصراف المسح في الاية الى المتعارف من انه ايضا كالامر بضرب الارض بالكف الى الباطن وباحتمال القصد الى الصعيد فيها وقد كشف عنه الاخبار وارادة التغيير
والتبادر منها بالدليل وبان المعتبر في الحجية الظهور فلا يقدح عدم النصوصية ومنع الظهور او قصره في حال الاختيار كما ترى مع ان قضية الاول الجواز بالظهور
اختيارا والثاني بغير الظهر من اجزاء البدن وقربه الى الباطن لا يصلح معينا لكن قد يقال انه اولى من كل ما يتصور في المقام من التولية او تيمم الاقطع اي المسح بالارض
او غيرها خصوصا بعد الامر بالضرب بالكف المتناول للظهر والباطن وان كان الثاني هو المتبادر لكنه في حال الاختيار خاصة ولعل ذلك هو الاقوى وان كان الاحوط
الجمع بينه وبين الاتيان بكل ما يحتمل مدخليته حتى حكم فاقد الطهورين ان لم يكن ذلك متعينا للبراءة اليقينية كما في كل ما لم يتضح من الادلة حكمه وكيف كان فعلى
الاول لو تعذر الضرب بباطن احدى اليدين فهل يقتصر على باطن الاخرى وبباطنها مع ظهر الاولى وجهان اقواهما الثاني لاستلزام بدلية ظهرها ظهر كل منهما
وليس نجاسة باطن اليدين مع عدم التعدي والحجب وتعذر الازالة عذرا في الانتقال الى الظهر مع الخلو عن ذلك والى مسح الاقطع مع عدمه بل ومع الحجب ايضا
ولو استوعب لكن مع تعذر الازالة ولو بنجاسة اخرى كغيرها من الحواجب بلا خلاف اجده بين الاصحاب في الاول وعلى الاصح في الثاني لعدم الدليل على اعتبار
الطهارة هنا وان قلنا به في الاختيار وعلى اعتبار مباشرة نفس البشرة بل لعل اطلاق الادلة قاض بها بقضي بخلافه خصوصا ما دل منها على تيمم ذي الجروح
والقروح ونحوهما وما دل منها على حكم الحواجب الجبائر والطلاء ونحوها مما تقدم في الوضوء مما يفهم منها تنزيل الحائل مع تعذر ازالته منزلة المحال عنه بل في
حديث المرارة منها ما هو كالصريح في ذلك فلذا كان الحكم عندهم في الحائل على الاعضاء الممسوحة من الجبهة وظاهر اليدين المسح عليه والفرق بين الماسح والممسوح
في ذلك تحكم فما في الذكرى وصريح الروضة من جعلها لو كانت حائلة عذرا في الانتقال الى الظهر لا يخلو من نظر بل منع سيما مع جعل كونها العليل من باطن الكف عذرا في
جامع المقاصد وعنه وظاهر الروض واحتمال الفرق بينها وبين غيرها من الحواجب لطاهرة او التزام ذلك فيها ايضا اوضح من الاول نظرا ومنافيا للاخير بل العلامة
على خلافه هنا بل قد يتقدح من التامل فيما ذكرنا انه لو تعذرت المباشرة بباطن اليد لجرح يشبهه وامكن وضع حائل عليه من خرقة ونحوها والمباشرة به وجب كالجبيرة في الثاني
لكن الاحتياط بالجمع بين الكيفيتين بل وتيمم الاقطع والتولية مع حكم فاقد الطهورين لا ينبغي ان يترك نعم لو كانت النجاسة متعدية ولم يمكن التجفيف اتجه جعله عذرا
في الانتقال الى الظهر مع الخلو والا فالى المسح بالجبهة خاصة كالاقطع كما صرح به في جامع المقاصد والروض والروضة ولعله الذكرى لاستلزامه تنجس ما يتيمم به
المعلوم اشتراط الطهارة فيه مع امكان المناقشة فيه ايضا بان ذلك اعتباره في ذلك مطرح مع التعذر ولعل الانتقال المذكور ممنوعة وكيف مع نصهم كثيرا على انه يتيمم
في التيمم على الاختيار على ان قضية اعتبارها سقوط التيمم اصلا لا البدلية خاصة فيكون فاقد الطهورين وقياسه على الاقطع ليس باولى من قياسه على من تعذر
عليه غسل بعض اعضاء الطهارة المائية بما لا يرجع الى الجبيرة بل هو مقتضى الاصل ولو سلم فالمتجه سقوط الضرب والمسح بخصوص ذلك المحل من الكف لا تمامه مع
فرض عدم الاستيعاب كما هو قضية اطلاق التيمم ولعله لذلك كله جزم في المدارك وتبعه في الكفاية بالمسح باليد وان تعدت النجاسة وهو لا يخلو من قوة
مع تعذر الاقطع والتولية عليه لعدم سقوط الصلاة منهما الا ان الاقوى الاول لكن بشرط استيعاب النجاسة للباطن اما مع بقاء ما يصلح للضرب في المسح فلا قوة في
تعين ذلك عليه كما ان دعوى وجوب التولية عليه في الظهرين مع تعدي نجاستهما فلا يقتصر على مسح الجبهة كالاقطع وان كان هو ظاهر كلام الاولين بل قضية صريح
فاقد الطهورين مع فرض النجاسة المتعدية في الجبهة ايضا فيكون جميع اعضائه ممسوحة مستوعبة بالنجاسة وفيه تأمل لكن الاحتياط بفعل كل ما يحتمل مما ذكرنا في
المسألة السابقة لا ينبغي ان يترك بل لعله متعين كما انه قد يتعين ايضا فيما لو كانت النجاسة المتعدية في الممسوح دون الماسح بحيث لا يتعدى الى التراب وان كان الاقوى
فيه المسح عليها مع التعذر من غير فرق بين استيعابها للممسوح وعدمه لعدم الدليل على اشتراط الطهارة فيه هنا ولو قلنا باعتبارها في الاختيار لكن احتمل في جامع

الباطن ... ح

المقاصد والروض كونه فاقد الطهورين فيما لو كان ذلك بالجبهة وهو ضعيف اذ لا فرق بين النفك وعدمه بالنسبة الى صحة التيمم وان كان ربما يحصل في بعض الاحوال بالنسبة الى خصوص الصلوة ونحوها وبزيادة النجاسة ونحوها والبحث الان في الاول هذا كله مع تعذر الازالة عن المحل او البدن مثلا ولو بتجفيفها اما مع الاختيار فيجب التجفيف لئلا يتعدى النجاسة بالتراب فيخرج عن الطهارة فلا احد فيه بين من تعرض له بل وبين غيرهم لما عرفت من اشتراط الطهارة في التراب بل المناقشة بان المسلم من اعتبار الطهارة فيه هو عدم سبق نجاسة على الضرب اما لو تنجس فلا ضعيفة جدا واما اشتراط الطهارة اي المباح اختيارا مع عدم النفك والحجب بل ومعه لغير التراب كما لو جرح بعد الضرب فاشتراط طهارة الممسوح من الجبهة وظاهر اليد كذلك فلم اعثر على نص فيه بالخصوص الا ما لعله يظهر من الاخبار بل لعل اطلاقها تخصيصا مادل منها على تيمم ذي الجروح والقروح كالفتاوى يقتضي خلافه بعد الاصل نعم في الارشاد وصريح جامع المقاصد والموجز الحاوي وعن حاشية الارشاد بل في الثاني القطع به وهي من مثله ممن لم يعمل بالظنيات كالاجماع على اشتراط الطهارة محل التيمم كصريح كري وعن الدروس والبيان والمسالك وصاحب المعالم وتلميذه ما عبارتها في محال المسح بل في الكفاية انه المشهور بين المتأخرين ومنظومة الطباطبائي وشرح المفاتيح والجعفرية وعن ارشادها اعتبارها في الماسح والممسوح ولعله مراد السابقين ايضا وان قصر بعض عباراتهم عنه كالعلامة الظاهر من الروض والرياض ايضا بل في شرح المفاتيح نسبته الى الفقهاء كما عن الشهيد الاول في حاشيته على القواعد الاجماع على اشتراط الطهارة لاعضاء التيمم ولعله الحجة ان تم لا ما في كري من ان التراب ينجس بملاقات النجس فلا يكون طيبا والمساواة لاعضاء الطهارة المائية اذ الاول اخص من المدعى بل غيرها مما سمعت عن فرضنا المسئلة والثاني موقوف على الدليل وعلى احتمال الارادة بذلك عموم البدلية والمنزلة لا وجه له لان البحث في طهارة الاعضاء لا التراب الا ان يراد انه كما اعتبر في الطهارة المائية طهارة الاعضاء فكذا ما كان بمنزلته وفيه منع واضح بل قد يشهد اطلاق المنزلة بخلافه ولذا مال اليه في المدارك والحدائق الى عدم الاشتراط وكذا المجمع البرهان واليه يرجع ما عن حواشي السيد عميد الدين اذا كانت النجاسة غير المتعدية جاز التيمم وان كانت بدله يجب كالمحكي عن ابن فهد انما اشترط الحد الامرين الطهارة او الجفاف بحيث لا يتعدى ولولا صريح الاجماع السابق المعتضد بظاهره وبالقطع من المحقق الثاني هو بمنزلته وبالاصل في وجه يقتضي البدلية على الاحتمال السابق لكان القول بعدم الاشتراط متجها حتى مع التعدي لغير التراب بل قد يجاب في كشف اللثام حيث بعد نقله الاشتراط عن الشهيد بانه لا اعرف له دليلا الا وجوب تاخير التيمم الى الضيق فيجب تقديم الازالة كسائر الاعضاء ان كانت النجاسة مما لا يعفى عنها لكن حكى الاجماع في حاشية الكتاب انتهى واستخيرته مما سمعت مثاه خارج عما نحن فيه من الاشتراط للتيمم من حيث هو كما او مأ اليه تشبيهه على انه لا يتم بنائه على المختار من جوازه مع السعة للموفقه لو مع عدم الرجا وكذا لا يتم في التيمم لغيرها مما لا يعتبر فيه الضيق لولا ان الشهيد في سند الاجماع السابق لا يمكن منعه على مذهبه لما عرفت من خلو عبارات الاصحاب عنه في النبال اطلاقها سيما مع تعرضهم لما يعتبر فيه فاضمر بخلافه فتجيد او لا يعتبر العلوق عما يضرب عليه المسح على اعضاء التيمم في المشهور بين الاصحاب نقلا واستفاضة وتحصيلا بل في جامع المقاصد الاجماع عليه وفي ايات الاحكام للفاضل الجواد الاجماع ايضا على عدم اعتبار اللابدين بل في ظاهر المنتهى لا يجب استعمال التراب في الاعضاء الممسوحة ذكره علماؤنا ثم حكى الخلاف فيه عن الشافعي واحمد وظاهره الاجماع ايضا كما في التذكرة حيث نسبا القول بالعلوق الى الشافعية في مقابل الحنفية واصحابنا من جواز التيمم بالحجر الصلب موافقا لتفسير الصعيد بوجه الارض ومنه ينقدح كثير من كلمات الاصحاب المصرح في المعتبر والعلامة في المنتهى انه كل من قال بجواز التيمم بالحجر ونحوه اختار عدم اعتبار العلوق وهو كان ان منه الاملس الذي لا يعلق باليد منه شيء احتمال القول انهم يجوزونه بالحجر لاختيار الاعم من عدم اعتبار العلوق اذ قد يعتبرونه مع شيء من الغبار ونحوه مما يعلق ضعيف اذ قد عرفت ان المخالف في جوازه بالحجر ونحوه من الاصحاب بل لا خلاف فيه عن الحد التراب كما سمعت نقله من غير واحد هناك وقصد التراب الصالح اعم من عدم التمكن من العلوق ولم يعرف من احد منهم اعتبار وضع شيء من الغبار او التراب القليل على الحجر لتحصيل العلوق مع ظهور التمكن من ذلك لجعلهم الغبار في لبد السرج وعرف الدابة مرتبة ثالثة بعد فقد الحجر المتيمم معقد ظهور الاتفاق حتى من فسر الصعيد بالتراب على عدم اعتبار العلوق والمسح فما في الكفاية من الاكتفاء فيما يتيمم به بمطلق وجه الارض لكن لا يبعد ان يعتبر وجود غبار يعلق على الحجر حتى يعلق كانه خرق للاجماع المركب انه لم يكن البسيط لما عرفت مع انه قد يؤيده زيادة على ذلك عدم ذكره فيما يعتبر في التيمم من احد منهم مع انهم بصدد بيان ذلك بل لعل اطلاق كلامهم يقضي بعدم اعتباره سيما بعد ذكرهم الاستحباب النفض حتى حكى الاجماع عليه غير واحد كما انه دل عليه كثير من الاخبار على ما ستعرف بل عن المقاصد العلية مما قيل بوجوبه بل عن المبسوط وغيره استحباب مسح احدى يديه بالاخرى بعد النفض وفي الروضة بنفخ ما عليهما من اثر الصعيد او يمسحهما ذلك مما يفيد ارادتهم بالنفض ما يشمل ما لا يبقى معه شيء من التراب على انه من افراد النفض قطعا فيندرج في المستحب ومن هنا جعل في الحكي وغيره القول باعتبار العلوق المحكي عن ابن الجنيد مقابلا للقول باستحباب النفض واي عاقل يجوز على الائمة والفقهاء اعتبار العلوق وانه يفسد التيمم بدونه مع اطلاقهم استحباب النفض والتيمم بالحجر ونحوه مما هو مظنة عدم حصوله من دون نص من احد منهم او امر بالمحافظة عليه مع ان ذلك لا الغراء المكلفين بالجهل بل يتيهون عنه ولذا امكن التامل في كلمات الاصحاب تحصيل الاجماع منهم على عدم اعتبار العلوق سيما بعد ما عرفت من دعواه وبعد عدم نقل الخلاف فيه من احد من الاصحاب في الكتب المعدة لذلك بل نسب اليهم جميعا الا من ابن الجنيد وبعض العامة ويشهد له التتبع فما في المفاتيح من نسبته الى السيد وجماعة وهم قطعا وظني انه توهمه من مذهبه في الصعيد انه التراب فتخيل اللازم وهو واضح الفساد كما عرفته مما تقدم على انه لا تلازم وكيف كان فالحجة عليه بعد الاصل وما تقدم في تفسير الصعيد خصوصا ما عرفته من جواز التيمم بالحجر اختيارا عند الاصحاب الشامل باطلاقه ان لم يكن صريحا المجرد عن العلوق اطلاق الادلة كتابا وسنة وصريح الاجماع المحكي في جامع المقاصد المعتضد بظاهر الغرب من التصريح في المنتهى وكنز العرفان وغيرهما بل وصريحه ايضا من الفاضل الجواد في البيان مع امكان تتميمه بعدم القول بالفصل في نا بالشهرة المحكية والمحصلة بل الاجماع عليه الكل كما عرفت ما دل على النفض من الاجماع والنصوص والمناقشة في الاخير بعدم منافاته لاعتبار العلوق لظهور كون المراد به من ازالة ما يشوبه به الوجه والا فالاجزاء الصغار باقية قطعا وهو كاف فيه ولذا ترى الاتفاق على استحباب النفض حتى ممن قال باعتبار العلوق بل في شرح المفاتيح للاستاذ الاكبر ما ملخصه ان اطلاق الحكم باستحباب النفض من دون تقييد لذلك بما اذا اتفق العلوق باليدين قاض باعتباره اذ لا نفض بعدمه وقد عرفت عدم اخذ النفض

الكفين به

انْ يا بن

اثر ما المرء فنسخ بظهور الاتفاق على اعتبار العلوق اذ لولاه لما صح اطلاقهم استحباب النفض كالاخبار الدالة عليه ايضا كما يظهر من ذلك الشرح ما في نسبة القول بعدم الاعتبار الى الشهرة في غاية الضعف لما عرفت من شمول النفض في النص والفتوى لما لا يبقى معه اثر ما المرء اما القائل بما علق باليد او لعبارة العذر في النفض من انه لم ينقل احد باعتبار العلوق الا ابن الجنيد وقد نقلوا عنه الخلاف في استحباب النفض بدعوى الاستحباب لعله حتى من اعتبر العلوق فلا ينافي اعتباره في جزء المسح بل المنقول عن ابن الجنيد بعطف الوجوب ببقاء ما يعلق في الكف من التراب ليمسح به فلا يكتفي بمثل هذه الاجزاء التي تثبت في ثبتها ترابا او ببقاء تراب في الكف ما يقتضيه نصوص العقول منه باستحباب النفض وازالة تلك الاجزاء مع ان المسح بها قبل من افراد الواجب ضد قطعا ولو سلمت الاجزاء الصغار الباقية بعد النفض لا يبقى منها شيء في البدن مع بعد مسح الجبهة فالبا وما في المفاتيح من الاكتفاء بالعلوق الا بدلا في وان ابيح للبدن او انه يجد الضرب لا لاجل تحصيل العلوق وان كان الواجب عليه ضربة ولحد خلاف المنقول عن ابن الجنيد مع غرابة الوجه الثاني كغرابة ما في الشرح المتقدم اذ من المعلوم من امثال هذه الاوامر اوامر النفض ارادة التقييد بما لو صلى فيها شيء ايما مع غلبة الضرب على ما يحصل منه العلوق وعليه تنزل اطلاق الاخبار خصوصا ما كان منها حكاية فعل الآن الامر بالنفض لم يبق الدلالة على اعتبار العلوق والا فمن افراد التيمم ما لا يحصل فيه علوق عند الاكثر كما صرحوا به في الحجر الاملس ونحوه بل والجميع في حال فقد التراب وقد عرفت انه اعم من عدم التمكن من العلوق بل الظاهر التمكن من حيث جعل الغبار مرتبة ثالثة على انه لا دليل على سقوط وجوب الصلوة عند الاضطرار بل المتجه سقوط التيمم وكونه فاقد الطهورين الى غير ذلك مما في هذه المناقشة مما يطول الغرض له وقد وقع هنا المفاتيح وشرحه الاستاد الاعظم من الغرائب ما يقضي منه العجب فالحظ وتامل كل ذلك مع ضعف ما يصلح التأييد به لمذهب الخصم اذ اقصاه ظهور التبعيض من قوله تعالى فامسحوا منه حتى قال في الكشاف انه لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض مع تعضده بما في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس والرجلين وذكر الحديث الى ان قال ابو جعفر عليه السلام ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء الى ان قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الحديث ومنه يظهر الاستدلال بالامر بالمسح من الارض في صحيحة الحلبي وابن سنان الا ان التبعيض منه وما دل على طهورية التراب الظاهر في كونه هو المطهر سيما مع ملاحظة المنزلة والبدلية فلا بد من مباشرته للمطهر لا باطن الكف بسبب مباشرة التراب او وضوح قصور الجميع عما ذكرنا سيما بعد امكان منع ظهور التبعيض ولذا ترك في الاية الاخرى سيما بعد تفسير الصعيد بما لا يحصل منه علوق اذ لو سلم ظهور التبعيض فيها فيما هو فيما لو كان مجردها فانه لا دلالة لا مطلقا واحتمال جعل ظهور التبعيض منها قرينة على ارادة التراب بالصعيد ولو مجازا ليس باولى من العكس خصوصا بعد منع الظهور في نفسه وتوقفه على ملاحظة المجرور ولذا قال بل قد يدعى تبادر ارادة المسح بملاشرة ان لم يعلق شيء من مثل هذا التركيب كما يستعمل الان فيما اراد التبرك به من ثياب العلماء وضرائح الائمة ونحوها او ارادة المسح من مباشرة الصعيد كما يقال امسح يدك من هذا الشيء وهو وان كان مجازا لحيث لم يكن فيما اراد مسحه بشيء لكنه لا باس به من حيث غلبة حصول العلوق فاطلق المسح منه لذلك فظهر حينئذ من ذلك كله صحة ما ذكره غير واحد من الاصحاب من احتمال من الابتدائية اي ابتداء المسح من الصعيد او الضرب عليه سيما مع كونه المعنى الحقيقي لها بل قيل والسببية ايضا برجوع الضمير الى الحدث لو عدم الوجدان والبدلية برجوعه الى الماء لكنهما ضعيفان ومع تسليم ارادة التبعيض منها هنا فقد ينافي في الدلالة على الوجوب ايضا من حيث خروجه مخرج الغالب في حصول العلوق من المضروب عليه فيراد حينئذ بالمسح منه الا يعلق بل قال المقدس الاردبيلي في آيات احكامه انه يحتمل كون المراد على تقدير التبعيض وان تضعوا ايديكم على بعض الصعيد ثم تمسحوا الوجه واليدين هذا كله مع الغض عما ذكرنا من الاجماع وغيره والا فقد عرفت تعين ارادة بعض ما سمعت او يجب الخروج حينئذ بغيرها من الادلة ومما ذكرنا يعرف ما في الصحيح المتقدم على انه ارجع الضمير فيه الى التيمم وحمله على ارادة التيمم به مجازا الا حاجة اليه والمراد بالمسح من التيمم حينئذ المسح به من الماسح المباشرة للصعيد لتجرد اليد عن العلوق لا ينافي صدق المسح منه باعتبار اغلب افراده وحمل التعليل فيه لا لارادة التبعيض مع انه يحتمل جريا ان في ذلك مجرى الغالب في بيان حكمه لا يجب اطرادها وغيرها ليس باولى من ان يراد بيانا ذكره من رجوع الضمير الى التيمم بل هو اولى لقربه منه فيكون الحاصل ان المراد من ذلك التيمم لا الصعيد لانه قد علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فلو كان المراد به الصعيد لوجب اجراؤه على الممسوح من الوجه واليدين مع انه لا يعلق الا ببعض الكف ومن هنا جعل في كرى هذا الصحيح ما فيه اشارة الى عدم اعتبار العلوق وبعد التسليم فهو لا يوافق مختار الخصم من كون المراد بالعلوق الذي يعتبر المسح به انما هو الاجزاء الباقية من بعد النفض ولذا حكم بعد التنافي بين ما دل على النفض واعتبار العلوق لظهور الصحيح بناء على ذلك في وجوب المسح بالعلوق الكائن بعد الضرب من غير نفض وقد عرفت انه لا يقول بذلك لا يدخل من صرف ظاهره الى بعض ما تقدم في الاية او الى ما سمعت الان ان لم يحمل على التقية لكون ذلك مذهب الشافعية كما انه مما تقدم ايضا يعرف ما في الاستدلال بالصحيحين الاخرين واما البدلية فلا دلالة فيها على ذلك سيما بعد بيان الكيفية في الكتاب والسنة وورود تمرغ عمار وعدم ارشاده الى ان ضمن تمرغه اجزاء الاجزاء الترابية على سائر اجزاء الجسد خط البدن وهو خلاف ما عليه المستدل منه بعونه انه لا استبعاد على لطف الشارع في خصوص الطهارة لنا بالضرب على الصعيد والمسح من غير علوق وقد كان في اسناد الطهورية للتراب فظهر حينئذ بحمد الله فضله سقوط القول باعتبار العلوق وان ركن اليه جملة من متاخري المتاخرين كالكاشاني في مفاتيحه والاستاد الاعظم في شرحها والفاضل البحراني في حدائقه حاكيا له فيها عن البهائي ووالده والشيخ سليمان البحراني ومال اليه في الكفاية لكن الجميع بل صرح بعضهم بالاكتفاء بالعالق بعد النفض ولعله لا يوافق المحكي عن ابن الجنيد فيكون خرقا للاجماع المركب حينئذ وثانيها مسح الوجه بالكفين معا لا بواحدة كما هو ظاهر المتن وغيره بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لعله مجمع عليه للاصل في التيممات البيانية قولا وفعلا وخلافه المحكي عن ابن الجنيد فاجتزاه بالمسح باليمنى وعن نهاية الاحكام وكرة احتمال الاجتزاء بواحدة كما عن الاردبيلي استظهاره ولعله للاصل فيجب اطلاق الاية والتعجب من وضع يده والمساواة للوضوء وفيه مع امكان منع الاول لحصول الكلام في شيء من ذلك لتعين ابن الجنيد المبني على ضربة الاكتفاء بكل منهما ان الاول مقطوع بالخبر المعارضة والتعجب ظاهر ان وارادة الجنسية اولى في بيان مطلق الكيفية سيما مع ملاحظة ما اشتمل على هذا التعبير

والمساواة ممنوع لمنع ما يقتضيها خصوصا لو كان القياس مع وجود ما يقتضي العدم لكن هل يجب المسح بهما دفعة او يجزي التعاقب وجهان لا ان المنساق الى الذهن من النص
والفتوى خصوصا من عبر بالجبهة الاول فلذا الاحتياط اللازم للمراعاة لا ينبغي تركه ولا اشكال في وجوب استيعاب الممسوح بكل منهما كما عساه يظهر من بعض العبارات في
ان لم تكن مساواة او يكفي استيعابهما ولو موزعا كما صرح به في الحدائق وجامع المقاصد والروض الاحوط الاول والاقوى الثاني لصدق الامتثال ولقولها الصادق (ع) في
صفة عمار ثم مسح جبينه باصابعه والمراد بالوجه هنا البعض في الوضوء لدخول الباء في متعلق المسح في الاية وهو منعقد مع نص ابي جعفر (ع) في صحيح زرارة السابق على ارادة
التبعيض منها على انه فلابد ان يتم ذلك وان كانت لا لصاقا سيما اذا منع ظهور الوجه او الوجوه في الاستيعاب في اجزاء المسح بالمسمى ولاختيار الجبهة والجبين بل عن الحسن دعوى
تواتر الاخبار انه (ع) حين علم عمارا مسح بهما جبهته وكفيه والاجماع المحكي في الغنية والانتصار عن الناصريات بل عن الصدوق في الامالي نسبته الى دين الامامية وانه مضى
عليه المشايخ فلذا بل هو محصل ولا يقدح فيه ما قيل منسوبا الى علي بن بابويه في رسالته من وجوب استيعاب مسح الوجه كالوضوء مع انه نسبه وسبقه الاجماع ولحقه على ان الكلام
عدم خلافه وان اطلق لفظ الوجه لكثير من اخبار التيمم البيانية قولا وفعلا تبلغ عشرة وفيها الصحيح وغيره كما هي عادة القدماء في الفتوى بمتن الخبر خصوصا هو في رسالته
وبها استدل له لكن معروفية الوجوه في التيمم بتفصيل وفي غيره كتاب السيوطي وحمل الخطيب بها من الاخبار المشتملة على الجبهة والجبين سيما مع اتحاد بعضها معها في
الراوي والمروي عنه وقضية البيانية وخصوصيتها والطلاق او الاولى مع ما سمعت سابقا مما يدل على التبعيض وغيره فالمعنى من القرائن الكثيرة مما يورث الفقيه قطعا بارادة
البعض من الوجه في عبارة الرسالة والاخبار سيما مع ما نقل حاله عنه ذلك بل نص في الفقيه والهداية وعن المقنع على البعضية مضافا الى ما سمعته منه في الامالي
ودين الامامية خصوصا في معتقده كما يعرفه الناس من تتبع فتاويه فما في المعتبر ان الجواب الحق العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه او بعضه لكن لا يقتصر على
اقل من الجبهة فقد اوما اليه ابن ابي عقيل ضعيف جدا ان اراد وجوب كل من الفردين على التخيير وانه ليس من باب التخيير بين الاقل والاكثر لاختلاف الهيئة وعدم لزوم
سبق مسح تمام الجبهة على غيرها من الوجه كالجمع بحمل الزائد على الندب فان لم يمنع منه فتم انما البحث في تعيين ذلك البعض فنقول الجبهة من القصاص الى طرف الانف الاعلى
الانف اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل متواترا كدعوى الحسن تواتر الاخبار انه (ع) حين علم عمارا مسح بهما جبهته وكفيه ان كان لم نعثر الا على موثق زرارة عن ابي
جعفر (ع) سئله عن التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبهته مع ان المنقول عن الكافي مع اضطراب بل والتهذيب في روايته عنه ثم مسح جبينه نعم في اكثرها
التعبير بالوجه وفي حسن ابن ابي المقدام عن الصادق (ع) ثم مسح جبينه كصحيح زرارة عن الباقر (ع) المرويين في الفقيه مستطرفات السرائر عن النبي (ص) في تعليمه عمارا لكن نسخة الحفر
في الثانية كما حكي نسخة الفقيه في الاولى لكنك قد عرفت القطع بارادة البعض من اخبار الوجه فوجب ان يكون هنا اما الجبهة للموثق الاول والجبين للحسن والصحيح بل في
الموثق الاول على ما عن الكافي ايضا ولحكي روايتي التيمم او هما معا الجميع لا ان الاجماع محصله ومنقوله على وجوب مسح الجبهة ينفي احتمال الثاني او الاقتصار
على الجبين وان كان ربما يظهر من اقتصار الهداية عليه بل والفقيه لكن مع زيادة الحاجبين ولعله لا يريده فيهما كالاخبار المشتملة على الجبين ولذا المحكي عنه خلافه
في ذلك فيتعين الجمع بين الاخبار في الاحتمالين واقواهما الثاني لعدم التعارض بينها وتعدد ما دل على الجبين وعدم دلالة خصوص ما اشتمل منها على التشبيه
لاحتمال كون المراد بالجبهة ما يشملها بل لعله حقيقة عرفية خصوصا هنا وعدم الحرج هنا عن احتمال الاصالة المشابهة للوضوء مع قربه لوجه الوضوء ولما دل على المسح
بالكفين من الاخبار وغيرها خصوصا مع اعتبار الدفعة كما صرح به بعضهم ضرورة عدم سعة الجبهة المجردة عن الجبينين لذلك مع توقيفية العبادة وغيره فلذلك يجب مسح
الجبهة والجبينين وفاقا للهداية والفقيه وجامع المقاصد ومجمع البرهان والاسكو وشرح المفاتيح ومنظومة الطباطبائي والمحكي عن المقنع والكاتب في الغاني ويحيح
فوائد الشرايع وحاشية الارشاد وشرح الجعفرية وحاشية الميسي والمسالك ورسالة صاحب المعالم وفي الروضة انه قوة والروض لا بأس به ومجمع البرهان انه المشهور بل في حاشية
المدارك عن الامالي نسبته الى دين الامامية تارة وانه مضى عليه مشايخنا اخرى وفي شرح المفاتيح لعله لا نزاع فيه بين الفقهاء وفي كشف اللثام انه يمكن دخوله في مراد
الاكثر قلت فهو كذلك لان السيدين والشيخين والحلبي وابني ادريس وحمزة وسعيد وغيرهم لم يذكروا لفظ الجبهة بل اوجبوا مسح الوجه من القصاص الى طرف الانف بل
بل هو معقد اجماع الاولين اللهم الا ان يستفاد من الغاية ذلك فيهم منع بل قد يعطي النافع والسند بل الجنيد في عبارة المعتبر وكره والمخ والمنتهى وكري وغيرها عدم
الخلاف في ذلك بين الاصحاب وان المراد من الجبهة عندهم ما يشمل الجبين على تفاوتها مرتبة في شدة الظهور بذلك كاقتصارهم على ذكر الخلاف في استيعاب الوجه و
عدمه واسند لا ال بعضهم باخبار الجبين على الجبهة وعدم بعضهم الا جعفر بن بابويه وابن الجنيد من القائلين بمسح الجبهة وقد عرفت نص هؤلاء على الجبين بل وابن ابي عقيل
ايضا فانه قد حكي عنه في الحدائق بعد دعوى التواتر السابق في الجبهة ما يشعر بارادة الجبين منه حيث اسنده الى فعل النبي (ص) فهذا مع ما سبق منهم فضلا عن تخصيص المتقدمين
الى علاج تعارض ما دل على الجبهة والجبين كالصريح فيما قلنا سيما مع نص الشهيد في الذكرى على خلاف الصدوق في الجبهة الحاجبين وتركه في الجبين الى غير ذلك نعم قد
يومي الى الخلاف ابي جعفر عبارة المعتبر في الجملة مع احتمال ما قوي ارادته بالنسبة الى الحاجبين فلاحظ وتأمل جيدا ومن ذلك ظهر ان سقوط ما في الحدائق وتبعه بعض
المعاصرين في الرياض من اختيار الجمع اولا الى حمل اخبار الجبين على الجبهة مجاز المجاورة مؤيدا له بورود لفظ الجبين مفردا وبانه مبعد بذلك بطلو ما عليه الاصحاب
من التخصيص بالجبهة عن المستند او يكون نادرا او باطلاقه على الجبهة في باب السجود في حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة عمار لا صلوة لمن لا يصيب جبينه كما اطلاق لفظ
الوجه عليهما فيه ايضا في صحيح ابي بصير لا احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وحسن ابن حماد في وجهك على الارض من غير ان تضع الحصى والرضوح ويمكن نهار الجعل
موضع السجود الى غيره لو الذي يجابهما الى الجمع لانه لا ينافي ما اشتمل على التثنية منها ولا يجامع ما دل على المسح بالكفين وفيه ترجيح المجاز على المتعدد بل الاضعف
من وجوه على الاقوى بل لعله لا تنافي بينهما مع ما في الرضوي ايضا اذا اردت التيمم اضرب بيديك على الارض ثم امسح بهما ظاهر اصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبما
بقي منه مسحه عندنا مع الاشعار دون ما يذكره الى غيره ان المعلوم الاتفاق على الاصحاب على الجبهة في الوجوب وعن الجبينين وهما المكتنفان لها من جانبيها من رفعها من الحاجب
وقد عرفت ما فيه وكان الذي دعاهما في ذلك التعبير بالجبهة من اكثر المتأخرين مع حمل جماعة منهم كالمحقق الثاني وغيره والقول بالحاق الجبين بها قولا وانه
لكنك قد سمعت التحقيق نعم لم نعثر على ما يدل على ما ذكره في الفقيه من الحاجبين وان نقل الساير عنه في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد نافيا عن الصدوق انه رواه



مع المصنف ذلك منه في الفقيه والهداية ولا حكى عن المقنع والامالي نعم في ذيل الرضوي روى انه مسح على جبينه وحاجبيه فلعل ذلك منه شاهد على كون فقه الرضا
من كتب الصدوق وعلى كل حال فثبوت وجوب ما زاد من الحاجبين على المقدمة بذلك ونحوه نظر بل منع للاصل وما ذكره في شيء من اخبار التيمم البيانية وغيرها لكن ان
كان احوط خصوصا مع ملاحظة ما تسمعه عن المنتهى من كون مسحهما من المسلمات حيث قال بعد ان فرغ من البحث عن مسح الوجه فروع ثالثها لا يجب مسح ما تحت شعر
الحاجبين بل ظاهره كالماء لما بيناه وما في شرح المفاتيح بعد ان حكى عن الامالي انه قال تمسح على مسح الجبين وظهر الكفين شاهدا قال والحاجبين لكنه سقط
من نسخي الا انه قد يريد الاول لما كان منه من باب المقدمة او ما يلي طرف الانف حول يثبت ما ظننا الثاني بل لو ثبت لكان مبينا خلافه بالنسبة الى ذلك والمراد بالطرف
الانف في كلام الاصحاب الاعلى وهو ما يلي الجبهة كما صرح به بنو حمزة وادريس وسعيد والعلامة والشهيدان وغيرهم لا الاسفل بل في السرائر وغيرها الازراء على
من ظن ذلك من المتفقهة وهو كذلك لعدم انه علم في شيء مما في الاخبار من الجبهة والجبين بعد تنزيل اخبار الوجه عليهما كما عرفت لكن في المحكي عن الامالي في
معقد المنسوب الى دين الامامية يمسح من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى الى اخره وكذا الجعفرية وعن حاشية الارشاد ولم نقف على
ما يشهد له كالمحكي عن البعض في المنتهى انه الماذون الا الاطلاق لفظ الطرف في معقد اجماع السيد وكلام بعضهم وانه يسجد عليه كالجبهة الا وهام لكن يظهر من الحاجز
هنا ان الذي يرغم في السجود الطرف الاعلى ثم انه قد يظهر من المتن كما صرح به جماعة وجوب الابتداء في المسح من الاعلى على حسب الغسل في الوضوء بل في الكفاية و
الحدائق انه المشهور وشرح المفاتيح نسبته الى اكثر الاصحاب كالمنتهى الى ظاهر عبارات المشايخ وهو كذلك بل لعله ظاهر المحكي عن الامالي منسوبا الى دين الامامية وان
احتمل فيها كالمتن وبعض العبارات انه وجهها الفعل المسوح للمنزلة والبداية المشعرة بالمساواة في الكيفية سيما بعد قولهم التيمم نصف الوضوء والمنساق الى الذهن
من التيممات البيانية للسائل عن الكيفية بل لا يخطر بالبال غيره قبل التنبيه سيما مع ملاحظة كيفية الوضوء فلا يقدح عدم النصوصية في شيء منها على الابتداء بالاعلى
حتى يتأسى به على انه لو وقع في البيان لذلك السائل ابتداء بغير الاعلى لنقله لظهور سؤاله بارادة الاقتداء بخصوص ما يقع منه من ذلك الفعل المشخص واشتمل بكيفية الطل
المسح الواقع في الكتاب والسنة ولا انكر عليهم في السؤال له فعلم منه عدم كفاية او يثبت الاحتياط اللازم المراعاة هنا بعد ما عرفت من فتوى الاصحاب نصا واطلاقا
والرضوي يمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف وان احتمل التحديد للمسوح ايضا فما عن جمع البرهان من القول بعدم الوجوب كما عساه يظهر من المدارك
للاطلاق لا يخلو من نظر ثم انه مر في الوضوء في الكيفية الابتداء بالاعلى ما يغني عن الاعادة لظهور اتحادهما في ذلك بناء على القول به كاتحادهما ايضا في حكم الجبيرة
بل الخلاف فيه كما انه قد مر في الضرب باليد وما في المسح عليهما ما يغني عن ملاحظة كثير مما ذكر هنا كالمسح بالكفين في حال الاختيار والاضطرار كالنجاسة
على الجبهة او على الماسح متعدية او لا ونحو ذلك فلاحظ وتأمل جيدا ثم انه يمسح كل من اليدين في الجملة ضرورة من المذهب ان لم يكن من الدين والكفين من الزند
الى رؤوس الاصابع على المعروف بين الاصحاب بل في ظاهر الانتصار او صريحه كصريح الغنية وعن الناصريات الاجماع عليه كالمحكي عن الامالي بعد نسبته الى رواية انه
مضى عليه مشايخنا بل عنه ايضا من دين الامامية للتيمم البياني قولا وفعلا في المعتبرة المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة بل في صحيح زرارة منها عن الباقر ثم
مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وهو نص في خلاف ما حكاه المصنف وغيره منسوبا الى علي بن بابويه من وجوب مسح الذراعين ايضا حتى قال في محكي المعتبر والاول اظهر
وكان الاولى به القطع بقصر ما عرفت وللباء في الآية الشريفة المفسرة بالصحيح السابق و... فلا يقدح خلافه بعد معروفية نسبه في تحصيل الاجماع هنا سيما مع
عدم تحققه ايضا بقرينة ما سمعته من ولده في الامالي هنا وفي الوجه نصه في الهداية والفقيه والمقنع بخلافه من غير ترديد مع عظم منزلته واختصاصه عنده كان
الاولى القطع برد ما يشهد له او حمله على التقية فما في خبر ليث المرادي عن الصادق في التيمم تمسح بهما وجهك وذراعيك ومضمر سماعة في الموثق فمسح بها ذراعيه
الى المرفقين جواب سؤاله عن كيفية التيمم وصحيح ابن مسلم عن الصادق عن التيمم ثم ضرب بالارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على
بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه الحديث محمول ايضا او تقيد منهم من العرض على كتاب الله والتمسك بما وافقه وعلى مذهب العامة الاخذ بما
خالفه ولاحتمال المرفق في الصحيح الزند واشتماله على تثليث الضربات والطعن في سند الاول والثاني بالاضمار وغيره واحتمالهما ارادة بيان الحكم لا الفعل عن الشيخ كما
اي كانه غسل ذراعيه في الوضوء فلا وجه بعد ذلك وما تقدم للجمع بينها وبين ما دل على الاول بالتخيير وان امكن ان لا يكون مما بين الاقل والاكثر بل لعله خرق
الاجماع المركب والبسيط وما في المعتبر ان الحق عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز عملا بالاخبار كلها لانه اخذ بالمتيقن لا يريد به بل مراده كما
كما يشعر به تعليله وهو غير التخيير ولا باس به في حيز العدم قطعا او الاستحباب كما عن المنتهى ونهاية الاحكام بل عن كشف الرموز الحكم باستحبابه كما عن الحسن بن عيسى وان كان
لا يقدح فيه ظهور الخبر في التقية فالتسامح الذي يكفي من جهته ما لاحتمال على بعض الوجوه وعليه ينبني استحباب الوضوء من بعض احداث العامة لكن اعراض الاصحاب
عن ذلك هنا يمنع الحكم به وما في الحدائق ان اصحابنا جمعوا بين هذه الاخبار بالتخيير او الاستحباب ثم اخذ بذكر التعجب منهم وما لا يليق به منا اليهم من غير
ان التصفح من احد منهم ولو ثبت ما حكاه لكان الحري بالاتباع اذ بهم وبهم تعرف اسرار الاخبار وينكشف عنها الغبار كما ان ما في التحقيق ما حكاه في السرائر عن قوم من
اصحابنا ان المسح على الكفين من اصول الاصابع الى اطرافها ونسب في كشف اللثام الى القيل وهو المحجوج بجميع ما تقدم من الاخبار ومحكي الاجماع بل لعله كذلك ايضا
لا يقدح في المحصل عنه وان جهل نسبه عندنا لكن مع ... ذلك في الاجماع عندنا معروف عندنا ناقلة على انا قد انه غير الامام وقد لم يكن ... مع انه قد يشهد له
مرسل حماد بن عيسى ان الصادق سئل عن التيمم فتلى هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال فامسح
على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا مع امكان حمل روايات الكف عليه لكن يمنع قصوره عن معارضة ما تقدم بالارسال وغيره وانما يتم لو كان
مضافا الى لفظ موضع القطع والفصيح اضافه الى الجملة والمعنى من حيث الكفين موضع القطع فكانه استدل على ان المسح على الكفين بان اليد مع الاطلاق يراد
منها الكف واذا اريد الزائد عليها نص عليه بدليل ايتي السرقة والوضوء مع احتمال الاية الالزام للعامة وتسليم الاستدلال عليهم فيراد موضع القطع عندهم
او غير ذلك فلا يعارض ما سمعته كما انه لا يعارضه السؤال عن كيفية التيمم في الصحيح عن الصادق بعد ان حكى قصته مع عمار فقال فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا

بدون ظهر من الفقيه الرضوي بل في بدل الجنابة بتنزيلهما وبوبهما ولعله لاشتمالها على قصته عمار بل مظهر من المقنع لاطلاق السؤال فيهما عن كيفية التيمم لوضوح قصورها اليوم عن
معارضة ما تقدم ولحملهما كالكلام الصادق المنع من باب المقدمة فلا خلاف وضح وان الساتر له بمسح فوقها وان لم يكن مسح الاعليها وان يكون ظلما صفة مصدر
محذوف او حالا اي ضربا الى ابتداء القياس الى الجبهة او فوق الكف بمعنى على ظهرها فيكون شاهد لما ذكره المص وغيره من ان محل المسح ظهر الكفين لا الجموع
بل في المدارك والحدائق ان ظاهرهم الاجماع عليه ونفي الانتصار نسبته الى الامامية كما عن كشف الرموز الى جمال الاصحاب بل هو بعض معقد المحكي عن الامالي من النسبة الى
من مضى من مشايخنا وبل حلبيم ذلك ما في صحيح زرارة المروي في مستطرفات السرائر ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى كحسن الكاهلي ولا ينافيها اطلاق الكف
في غيرها الوجوب تنزيلها عليها بعد ما عرفت سيما وفي بعضها على كفيه نعم يجب الاستيعاب كالجبهة من غير خلاف يعرف فيها بل في المنتهى نسبته الى علمائنا المتبادر من
النصوص والفتاوى وان كان ربما يتأمل في ترك بعضها الا يخرجه عن مسمى مسح عرفا سيما بعد ظهور التيممات البيانية في عدم التدقيق بذلك والاجتزاء بالمسح
مرة واحدة ولعله لذا اكتفى في مجمع البرهان بمسح ظهر الكف مرة واحدة مع عدم النهاون والتقصير في الاستيعاب وان لم يستوعب جميع الظهر بحيث انتفى ما
بين الاصابع سيما ما بين السبابة والابهام وبعض الخلال لكنه لا يخ من تامل ان اراد غير ما ذكرنا بل وان اراده ما ذكرنا بل وان اراده ايضا لما عرفت من الاجماع ظاهرا بل
لعله محصل على وجوب الاستيعاب على ان ذلك التسامح من المسامحات العرفية في نفس الاطلاق نعم لا يجب استيعاب مسح الممسوح بتمام الماسح كما تقدم في الجبهة وبه صرح
جماعة لصدق الامتثال خلافا للمحكي عن مجمع البرهان وربما توهمه بعض العبارات ولعله هو المتبادر من المسح بالكف وفيه منع واضح نعم يجب المسح بالباطن
كالضرب ومسح الجبهة بلا خلاف يعرف فيه للمتبادر كما انه مع التعذر ما الظهر وقد عرفت البحث فيه في نظيره ولو تجدد العذر بعد مسح الوجه ولم يفتقر مسح اليد الى ضربة
اخرى فالاحوط بل المتعين الاستيناف لظهور الادلة في المسح بما يضرب به ولو تجدد بعد الضربة الثانية قبل المسح احتمل الاكتفاء بضرب الظهر مرة اخرى ولو تعذر الكل
احتمل ضربه كالاقطع والتولية وكونه فاقد الطهورين والجمع للاحتياط ولم اعرف من احتمل هنا جواز الضرب بغير الظهر من الذراع كما احتمل في ماسح الوضوء
وقد مر هنا ما ينفع هنا كما انه قد مر في حكم الجبائر وما في حكمها ما يغني عن الغرض هنا على انه لم اعرف خلافا فيه هنا ايض بل قد ذكرنا هناك ان مطلق الحاجب وان
لم يكن من الجبائر وما في حكمها ينتقل اليه حكم الحجوب مع تعذر ازالته او تعسره ولكن الاحتياط لا يترك كما انه قد مر في الجبهة من البحث في الابتداء من الاعلى ما يظهر منه
الحكم في الابتداء من الزند هنا لاتحادهما في اكثر ما ذكر هناك ومن هنا لم يفرق احد بينهما الا من ندر من بعض متأخري المتأخرين كاصل الخلاف فيه ايض وكذا مر في
الضرب باليد من البحث عن حكم النجاسة ما يكتفى به هنا وذكرنا ان المختار عندنا جواز المسح عليها مطلقا مع تعذر الازالة سواء كانت حاجبة ولا ومتعدية او لا
ما لم تستلزم نجاسة التراب بل ومعه في احتمال قوي اخر التولية والسقوط في خصوص ذلك العضو او بكونه فاقد الطهورين او غير ذلك وان كان تفصيل البحث في هذه
الضروب الفروع مما يحتاج الى تطويل والمناسب خصوصا بالنسبة للنجاسة باعتبار عروضها للماسح فقط مع الاستيعاب وعدمه والتعدي وعدمه والحجب وعدمه او المسوخ فقط
كل ذلك لكن الخ في مطاوي كلماتنا في الضرب في الجبائر وفي ماسح الوضوء وغيرها ما يظهر منه حكم كثير من ذلك الا ان الاحتياط لا بد منه لعدم وضوح استنباطها
بحيث يطمئن اليه الفقيه اذ لا دليل خاص فيها والاصول والقواعد وانتفاء المركب كقاعدة الميسور وغيرها متضاعا مع عدم التنقيح والتحرير لشيء منها هنا والله ورسوله
وحججه اعلم كما انه يظهر لك مما تقدم في الوضوء من حكم اليد الزائدة والاصلية واللحم المتدلي من غير محل الفرض والنابت فيه وغير ذلك وكذا حكم الشعر وان الاقوى
عدم وجوب استبطانه هنا حتى لو كان التيمم بدل الغسل وحتى لو كان مما لا ينبت غالبا كالجبهة بل يمكن القول بعدم وجوب استبطان
شعر الاغم وهو من كان قصاص شعره على بعض جبهته ايض للعسر والحرج وغيرهما ايض فتجده او يجزي في ما هو بدل الوضوء من التيمم ضربة واحدة بباطن كفيه على ما يجب
ما تقدم للجبهة وظاهر كفيه ولا بد فيما هو بدل من الغسل عن جنابة او نحوها من ضربتين واحدة للجبهة واخرى لظاهر الكفين وفاقا كما عن ظ المفيد في الاركان وظ
ابويه بل عن النفلية انه مذهب جماعة من القدماء في الكل ضربتان وقيل كما في ظ الهداية والغنية وصريح جمل المرتضى كما عن شرح الرسالة وعزية المفيد والعديد في
المعتبر وكري وظ المقنع والكليني في الكافي والقاضي في الكل ضربة واحدة والتفصيل افضل والاول اشهر واظهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بين المتقدمين و
المتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل العلامة في النهاية كالمحكي عن التبيان ومجمع البيان دعواه كما عن الامالي نسبته الى دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي كري
الحمل الاصحاب وعن كشف الالتباس وشرح الجعفرية الى المتأخرين قلت هو كذلك بل لم يعرف القول بغيره منهم في سائر كتبهم الى زمن الاردبيلي والكاشاني الذين هما
فتحا باب المناقشة لاصحابنا مع انا وابيهما قال هو الاحوط والاولى وما نسب الى المعتبر والذكرى من الاجتزاء بالمرة فهو وهم قطعا كما لا يخفى على من لاحظهما وتبعهما بعض متأخري
المتأخرين كالمجلسي في بحاره والسيد في مداركه والمحدث البحراني في حدائقه والفاضل المعاصر في رياضه فاجتزوا بالمرة في الجميع واعرضوا عما عليه المتأخرون بل العلماء
من القدماء وكان كل ذلك كما نبه في حاشية المدارك لغفلتهم عن تتبع ما سمعته عن الامالي وغيره ومنهم مع تصريحهم في الفقيه قد ذكر في اوله انه لا يفتي فيه الا بما يعلمه
حجة بينه وبين ربه بمقتضى عدم ارادته غيره من ظ الهداية والمقنع سيما مع غلبة تعبيره بهما بمتون الاخبار بل الخط كثيرة الكليني وان اقتصر في ذكر صفة التيمم على غير
المشتمل على المرتين اذ لعله كان من الواضحات عنده وابن زهرة وان كان في اول كلامه الاجتزاء بالمرة لكنه قال بعد ذلك وقد روى اصحابنا ان الجنب يضرب ضربتين
احديهما للوجه والاخرى لليدين وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك انتهى ولعله بوجه هنا كان المرتضى في الجمل قال بعد ذكره ما ظاهره الاجتزاء بالمرة وقد روي ان
يتيممه ان كان عن جنابة او ما شبهها اتى بما ذكرناه من الضربة ومسح الوجه واليدين ولعل جامعه عليهما على انه نقل عنه في المصباح موافقة المشهور كالمفيد في مقنعته
بل عنه في العزية وشرح الرسالة ككلام الصدوقين والقاضي وليس النقل كالعيان مع اني لم اعرف من حكاه عن الاخير الا السيد الداماد كما اني لم يحضرني الاركان ولا
كلام ظ الصدوق المنسوب اليهما القول بالمرتين مع ان المحكي من عبارة الاخير وجوب الثلث كما حكاه في المعتبر عن قوم لنا لبعض معتبرة بمضمون صحيح ابن مسلم عن الصادق ع
عن التيمم فضرب بكفيه على الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه
الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه الحديث لكنه قد يقال انه لا صراحة فيه كما لعله ايض في المبسوط لعلها ضربتان وان عزى في المنتهى والغنية الينا ولذا نسب اليه القول



بالمرتين في جملة من الكتب ويؤيده ما نسبه الشهادة كلا مسمع فقه الرضا والموجود فيه المرتان ولعله يجبر هذا الارسال كالشيخ في الاستبصار حيث حمل الصحيح على ان
قاله لا ينافي القول بالضربتين وكذا الحر في وسائله وهو لا يخلو من خصوص ضربة اليدين ما لم يضفها المولى الا حين كان المساق من الادلة الضرب بهادة صحة وفي المعتبر بعد
ذكر الصحيح ايضا انا لا نمنع جوازا انما نمنع فرضا لعله وفي احمل البحث فيه نعم قد يقال انه ليس من ذوي الضربتين مطلقا وان نسب اليه والى المقدم من الامالي من نسبة المشهور ذلك
الامامية مع انه قد الله مقصده بذلك ثانيه والظاهر ويشبهه مضمون الصحيح السابق في كونه مسئلة وقد يقال استدل به الشيخ في تهذيبه واستبصاره على القول بالتفصيل كما
عن غيره ايضا ذلك كما سمعته فيه ما فيه مما لا فصل ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقي ما كان عليه مسح الرأس
والقدمين فلا يؤمر بالصعيد ولا ينافيه شمال على مسح الذراعين فقد يكون والدال الصدوق ره الى نظر اليه الشيخ في هذا الصحيح فيكون من المفصلين ايضا لكن لا
يخفى عدم وضوح المراد منه بعد لفظ الغسل اما على ما فهم الشيخ من الصحيح لا بتكلف شيء الا انه لعله لا يصلح في الاستدلال بما قبله ولولا اعراض الواو بل والاشارة
بل امكن بل تعين ان يكون بعض الصنف من الغسل حال على عدي ان التيمم على المغسول من الوضوء دون الممسوح فلا يصلح دليلا للتفصيل حتى ولعل بعض النسخ بدون الواو على
ما قيل بل خلو ما حضرني من نسخة الوافي الا ان الذي نص عليه من نسخة تتبع الا ابتدا الاستبصار والوسائل بالواو وكيف كان فحجة المشهور بعد قاعدة الشغل فيما هو بدل
الغسل وظواهر الاجماعات السابقة المؤيدة بتلك الشهرة العظيمة المستفيضة في برهة الزمان الطويل مع خلية لخلاف احوال اهله في الكتاب والواحد فضلا عن
الكتب المتعددة حتى العلامة ولذا قد يظن معها انقراض الخلاف كما انه يستبعد معها خفاء مثل هذا الحكم عليهم مع كثرة الاحتياج الى التيمم سيما مع قرب العهد
من مثل الصدوق ره ونحوه حتى نسب الى دين الامامية وفتوى في مثل النهاية وغيرها كما قيل ما هي متون اخبار وفتوى لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره حتى قال
ان المشهور انه الاظهر في الروايات والعمل وبما في نسب القول بالمرة الى الرواية وشدة بعده عن مذهب العامة المأمور بخلافها لان الرشد فيه انا لم نطلع على احد منهم
منهم القول بعدم جزء من الضربة في الجميع ففي كره انه قال به الاوزاعي واحمد واسحق وداود بن جرير الطبري والشافعي في القديم وفي المنتهى انه نقل الجمهور عن علي
وعمار وابن عباس وعطاء والشعبي ومكحول والاوزاعي ومالك واسحق واحمد وفي البحار عن الطيبي في شرح المشكوة انه مذهب علي وعمار وابن عباس والاحتجاج من التابعين
دون الضربتين في الجميع فنسبه كثير من فقهائهم بل اكثرهم واما القول بالتفصيل فلم يعرف احد قال به منهم ولعل قال هو السر في عدم صراحة الاخبار وكثرة نهايته
الى غيره ومن المؤيدات الكثيرة انه وجه الجمع بين ما دل على المرة من الاصل في وجه واطلاق الاية كبعض المعتبرة المسئول فيها عن التيمم قال تضرب بكفيك الارض
ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك ومن التيممات البيانية بعد السؤال عنه ايضا كل من الائمة والنبي لعمار ينقلهم عنه خصوصا ما في الصحيح منها في وصف ابي جعفر
تيمم النبي لعمار قال فقال له افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح بهما جبينه باصابعه وكفيه احداهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك فان في
التيمم اشعارا بكون المحوظ بيانه اتحاد الضرب وتعدده سيما مع ظهور كونها من الامام لان نقل ذلك الراوي في مقام البيان الظاهر في ارادة بيان عدم الالزام
بذلك ردا على من قال بالتكرير من اكثر العامة وما في الموثق منها عن ابي جعفر ايضا عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة كالخبر
ايضا او حمل المرة فيه على المسح دون الضرب بعيد لعدم كونه محل توهم او مناقشة من عامة او خاصة فيكون حينئذ من مثل يدار تخال عن الفائدة بخلاف حمله على ذلك لما
فيه من نزاع كثير من العامة وقولهم بالتعدد ومنه احتياج الرواة سؤال ائمتهم عنه الى غير ذلك مما دل عليها كالمروي مرسلا في فقه الرضا ونحوه وبين ما دل على
المرتين كصحيح الكندي عن الرضا التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وليث المرادي عن الصادق في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك
بعد لعله وابن مسلم عن احدهما سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وغير ذلك بحمل الاولى على البدل الوضوء والثانية على بدل الغسل وشاهده بعد
الشهرة العظيمة التي منها مجردة بضعف الظن لشمول ادلة المرة لما كان بدل الغسل وبالعكس بل هو اولى لندرة القول بعد افكيف بعد اعتضادها بنظم الاجماعات
السابقة التي بعضها كالصريح بل صحيح ويما عرفته سابقا مفصلا او بنظم صحيح ابن مسلم السابق المشتمل على التثليث الا بناء على ما فهم الشيخ منه بل وعمار وفي
المنتهى هنا ايضا في الصحيح عن الصادق ان التيمم للوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وان طعن فيها جماعة من متأخريه بانه لا وجود له في كتب الحديث وبانه توهم
من فقه لكنه ذكرها الشيخ في تهذيبه فظن انها رواية اذ جلالة تمنعه وحسن ثبته سيما في كتابه هذا يدفع ذلك عنه ولعله اطلع عليها الا يطلع عليه غيره كما هو مظنته
ومن اهله بل وبما سمعته ايضا من المنتهى فحمل المرتضى في الغنية سيما بعد نسبة الثاني له الى رواية اصحابنا وتقدم ما في السرائر انه الاظهر في الروايات كما ان المحقق
في شرح الشرائع نسب التفصيل الى روايات وكذا بعضهم من المصنف في المعتبر بعدها الرواية بل هذه المراسيل من مثل هؤلاء بعد الانجبار والتأييد بما مر في اعلى مراتب
الحجية لا من يدات الى غير ذلك من الامور الكثيرة التي مضت الاشارة الى بعضها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب
واحد للوضوء والغسل عن الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث والمناقشة فيه باحتمال او ظهور عطفه على الوضوء لا
الاستثناء ان يكون جملة خبرية فيوافق ما في الموثق عن الصادق سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وظهوره في تعاقب الضربتين
ثم المسح بهما على الوجه واليدين على التعاقب مع تخلل النفض بينهما يدفعه مخالفة الظاهر من لفظ الضرب خصوصا في باب التيمم وعدم ملائمة او الجواب للسؤال والجمع
او ارادة السائل من التسوية الاعضاء او المسح فيهما الموثق لا في الجواب لعدم استقلاله هنا مع احتمال الزيادة لجماع الوضوء والجنابة فيكون القسم الاول
من السؤال في الجنابة خاصة لسقوط الوضوء كما يشعر به عدم ذكر لفظ من في الجنابة والاتيان بها في لفظ الحيض وموافقة الصحيح سألته عن تيمم الحائض و
الجنب سواء اذا لم يجد ماء قال نعم مع ضعف المناقشة الاخيرة من وجوه الاعتبار بما سمعت لا اقل من ان يكون مرجحا لاحد الاحتمالين على الاخر على انهما لا ياتيان
في متن المروي في المعتبر الهو ضربة واحدة للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وكذا المناقشة في اصل هذا الجمع
اولا بعد متون الاخبار المرة ما في جملة منها نقل وقوع البيان لعمار وقد كان جنبا سيما مع ما في بعضها ثم لم يعد ذلك كما ان في بعض اخبار المرة الصحيح بالواو
الموثق بما دل على التساوي كما سمعت وثانيا امكان حمل اخبار المرتين على الندب او على التخيير واولى منهما التقية لانه مذهب اكثر العامة كما قيل بل فيما اشتمل منها

في عدد الضربات في بدل الوضوء والغسل

بعد ... الارض ثم

على مسح الذراعين اشعاره كاجمال الوجه واليدين في الخبر ونحو ذلك اذ بعد الاغماض عن امكان دفعها بما عرفت قد يقال انه لا دلالة فيما اشتمل منها على قصة عمار على الاتحاد حتى فيما نقل من فعل النبي صلى الله عليه وآله بيان لظهور سياق الجميع بكون المراد كيفية لا من حيث اتحاد الضرب وتعدده بل بيان الممسوح ونحوه بدعوى ظهور قوله على ما في الخبر انه من الجبهة او من الكفين كما يشعر به ما في بعضها مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وفي آخر بمسح فوق الكف قليلا وفي آخر ثم مسح بجبينه وكفيه الى غير ذلك مما يدل على كون الملحوظ للراوي الكف والجبين لا تعدد الضرب واتحاده ويشعر به ايضا الاسناد الى الائمة عليهم السلام تارة وبافادة الباء التبعيض اخرى وبالاسناد الى قصة عمار اخرى مع ان ذلك شيعتهم وخواصهم ومن هنا يظهر لك وجه الاختلاف في نقل قصة عمار حتى فيما نقله زرارة منهما عن الباقر عليه السلام وكانه لاختلاف المقامات التي يحتاج التمسك بها فمرة الجبين واخرى الكفين وهكذا مع انه يبعد ذلك كله انه يقطع المتأمل ان هذه الاخبار المراد منها ذكر بيان التيمم وكيفيته مع انه ترك فيها اكثر واجباته من الابتداء بالاعلى والترتيب بين اليدين وغيرها فيعلم ان ذلك من الرواة او الائمة عليهم السلام فيما اتفق تعلق غرضهم بالمقام ببيانه كما هو واضح ونافع من ذلك كله يظهر ان المراد بقوله لم يعد ذلك التجاوز لا الاعادة بل لو سلم فكذا بالنسبة الى المسح كاورد نظيره بالنسبة الى الغسل في الوضوء اذ قد يتعلق الاغراض بان ذلك وكذا ما ذكره الخصم من اخبار الوحدة فانها صريحة او كالصريحة في وحدة المسح لا الضرب ولو سلم فلا ظهور فيها في بدل الغسل كما انه يظهر لك مكان القدح لولا الاجماع بل لا شهرة ونحوها في دلالة سائر التيممات البيانية على اتحاد الضربة سيما بعد اجمال المراد السائل عن التيمم الذي قد وقع الجواب في بيانه او ظهوره في كون المراد ما يشترك بين الوضوء والغسل من ماهية التيمم واحتمال عدم تعلق غرض الراوي بما ذكره وان بين له غيره الى غير ذلك مما يقدح ان الحجة على حسب ما يقتضيه تعارض الادلة من ارجاع الضعيف الى القوي التصرف فيما دل على المرة لا التكرار لقوة دلالة الثانية من وجوه بالنسبة للاول فحمل الخصم لها على الندب ابقاء لما دل على اطلاقها في غير محله على ان ذلك غير ملائم السؤال فيها عن كيفية التيمم بل لم يعرف القول بالاستحباب لاحد من الاصحاب سوى ما يحكى عن المرتضى واستحسنه بعض من تأخر عنه فلعل القول حينئذ خرق للاجماع المركب كالحمل على التخيير اذ لم يكن بين الاقل والاكثر بل بين الواجب تركه واما حملها على التقية فانه وان استجوده المجلسي في بحاره وتبعه بعض من تأخر عنه لشهرة القول بالتكرار فيما بينهم لكن يمنع منه اباه ما في بعضها من ذكر النفض المنكر عندهم كالمسح الكفين والمعروف عندهم الذراعين وان نقل عن ابن حنبل القول بالكفين وهو معاصر للرضا عليه السلام الا انه يرى الضربة الواحدة لا الضربتين لا موجبه بل ربما يقال بعدم جوازه لما عرفت من مشهورية القول بالمرة عندهم حتى نقلوه عن علي عليه السلام وعمار وابن عباس وغيرهم فلا تقية فيه نعم لم ينقل عن احد منهم القول بالتفصيل فلا باس بالتقية من جهة ولعله لذا لم يكثر التصريح في الاخبار به فاتضح لك بحمد الله ضعف القول بالمرة مطلقا حمدا بل العمل باطلاق القول بالمرتين اقوى منه من جهة الادلة وان كان نادرا بالنظر الى القائلين ومن هنا كان التفصيل هو الاظهر لكن الاحتياط في الغسل فيما هو بدل الوضوء لاجله لا ينبغي تركه والحوط منه الاتيان بتيممين احدهما بالوحدة والاخر بالتعدد مراعاة للموالاة بل وكذا فيما بدل الجنابة ايضا كما انه اتضح لك سقوط ما في كتب جماعة من متأخري المتأخرين من الركون للقول بالمرة مطلقا خصوصا ما في رياض الفاضل المعاصر فانه لم يأل جهدا في تزييف القول بالتفصيل حتى ذكر فيه انه كتب رسالة مستقلة في ذلك وقد بلغنا عثرنا عليها فرأينا ما ذكره فيها انسأل الله التوفيق بوضعنا الكتابة رسالة في مقابلها تحتوي على ما طوينا ذكره هنا مما يفيد قوة التفصيل وان كان فيما سمعت الكفاية انشاء الله ثم انه لا فرق في كيفية التيمم بين اسباب الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وغيرها قولا واحدا سواء قلنا بالمرة او التكرار للتساوي في البدل عنه والصحيح السابق نعم قد يفرق بينهما بوجوب تيمم واحد بدل الوضوء والغسل كالمامحدث الجنابة بلا خلاف اجده فيه للبدلية ظاهر الآية وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام السابق في ادلة التفصيل وغيره ولا يجب الغرض الاستباحة من الحدث الاصغر كالغسل لكن حكي في جامع المقاصد عن ظاهر الشيخ وجوبه ولعله لضعف المبدل فهو ضعيف جدا كضعف ما حكاه عن ظاهر ايضا من ايجاب التعيين في احداث الصغر لو اجتمعت بخلاف غير الجنابة فتيممين احدهما للغسل والاخر للوضوء بناء على ايجابه ذلك عدم الاجزاء بالغسل عنه كما صرح به جماعة منهم الفاضل في جملة من كتبه والمحقق الثاني في جامعه والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام بل قد يشعر الاخير بعدم خلاف فيه لوجوب المبدلين وعدم اغناء احدهما عن الاخر فالبدل اولى لضعفه وما في المنتهى من التسوية بين تيمم الجنابة والحيض كالصحيح الذي يستدل به الشيخ لنفي تعدد به سئلته عن تيمم الجنب والحائض سواء اذا لم يجدا ماء فقال نعم منزل على ارادة الكيفية لا الكمية مثل ما دل على مساواة غسلها لغسل الجنابة لكن في ذكرى وتبعه في الدلائل ان ظاهر الاصحاب المساواة فيها حتى انه نسب في الاول تعدد التيمم في نحو الحائض الى تخريج بعض الاصحاب وذلك على وجه في المبدل الا انه قال لا باس به وفي الثانية ان الاظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد بناء على ما اخترناه من اتحاد الكيفية وعدم اعتبار نية البدلية فيكون جاريا مجرى الوضوء والغسل المختلفة وفيه مع انا لم نتحقق ما نسباه الى ظاهر الاصحاب انه لم يكن قد تحقق اختلاف الامر والتسوية السابقة قد عرفت ما فيها انه لا تلازم بين القول وان لم نقل بالاتحاد لكن يكون ح من الاسقاط لا التداخل كما ان التداخل ايضا يرجح عند التامل الى ذلك على ما ذكرناه سابقا في باب الوضوء ودعوى كونها كاسباب الوضوء ح ممنوعة كدعوى كونها كاسباب الغسل المختلفة وان قلنا بالتداخل فيها للدليل هناك لا لاتحاد الكيفية واحتمال شموله دليل التداخل المتقدم فيما بعضه انه ظ في اجتماع اسباب متعددة ملتبس متحدة في الكيفية واحتمال شمول دليل التداخل المتقدم فيه ايضا بدعوى انه ظ في اجتماعها اصلا لا بدلا اذ هو لا يزيد على المبدل عنه فقوله اذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد يراد به حقوق يوجب كل واحد منها غسلا لا وضوء وغسلا مثلا فبدل الغسل ح انما يقوم مقامه فيما اجزأ عنه من الاغسال ومن هنا يتجه القول بالتداخل في التيمم مع تعدد الاسباب على حسب ما ذكرناه في الاغسال بل قد يجزي عن الوضوء ح فيجتمع مع الحيض مثلا على حسب الغسل كما انه يجزي التيمم بدل الجنابة عن غيره لو كان معه وان لم ينوه ان قلنا به في الغسل خلافا للمحكي عن ظ الشيخ فاعتبر الغرض لتعيين الحدث هنا وهو ضعيف بخلاف العكس فلا يجزي الا مع النية بناء على المختار هناك من اعتباره في الغسل ح الاجزاء على عدم اعتبارها فيتجه هنا ايضا ذلك لكنه احتمل في جامع المقاصد عدم الاجزاء وان قلنا به في الغسل قال لان التيمم طهارة ضعيفة مع انتفاء النص على ذلك ح عدم تصريح الاصحاب فيتعين الوقوف مع اليقين وهو ضعيف كاحتمال الاصل عدم جواز التداخل في التيمم للاصل وكون التيمم مبيحا لا رافعا والشك في تناول البدلية وعدم الفرق بين الاباحة والرفع هنا ولهذا ثبت التداخل في افعال المستحاضة ونحوها مما هو مبيح لا رافع فالاقوى ح جريان التداخل في التيمم لكن على حسب ما تقدم في الغسل من اعتبار النية و

فيها ما يعرف من ملاحظة ذلك المقام فالاحوط ح كل ذا البداية وكيف كان فان قطعت كفا مسحت لم يبق منها من محل الفرض شيء سقط مسحها قطعا واجماعا واقتصر على مسح الجبهة ولا يسقط التيمم عنه بذلك بلا خلاف بل لعله اجماعي لم يكن ضرورة وبالقاعدة الميسور والبداية وعدم سقوط الصلوة بحال والاستصحاب اذ لم يثبت اشتراطه الاجماع في هذا الحال بل الثابت عدمه والا لسقطت الطهارة مائية وترابية عمن العمرينه اعلى بعض اجزاء الكف مثلا من اصبع ونحوه بجرح او نحوه والضرورة على خلافه فاعرض الميسور اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان يمسح ما بقي جاز بما لا يحتمل منه الخلاف انما ذكرنا حق استدلاله بقاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه لا يريد قطعا بل مراده كما صرح به في الخلاف سقوط فرض التيمم عن اليدين خاصة كما يومي اليه ما نقل عنه من تعليل ذلك بانما امر الله بمسحهما وقد عدم فوجب ان يسقط فرضه بل لعله يومي اليه ما ذكره من الاستحباب التيمم لظهور تيمما صحيحا وانه يستحب له مسح ما بقي من الذراع وحمله على ارادة الجبهة فيكون المعنى انه يستحب له مسح الجبهة وانه يصلي به ح بعيد بل ممنوع عند التأمل نعم يتجه عليه المطالبة بدليل ما ذكره من الاستحباب لو كان محل القطع تولى الزند ولعله لما تقدم في الوضوء من الامر لمن قطعت يده من المرفق من ان يغسل ما بقي من عضده اذ الذراع هنا كالعضد هناك كما انه يحتمل ارادة تنظيف مفصل الكف اي العظم المتصل بمبدأ الكف الذي هو منتهى الذراع ولعله لذا يسمى بالرسغ وفيه ان الصحيح وجوبه بناء على كونه كالمرفق الاصلي لدخول مبدأ الغاية في المغيا فلا تنمل نقل به فيما لو لم يعرف هنا التمرن الوجوب لا اصالة في المرفق عندنا لا المقدمي حتى يسقط ولو سلم كونه منه هنا ولذا صرح جماعة بسكت وجوب مفصل لم اعرف من صرح بوجوبه انا احتمل لعدم الدليل بخلافه هنا التصح حرمة القياس ولا دليل ح على استحباب اللهم الا ان يكتفى في ثبوته لمكان التسامح فيه بالاحتياط الاحتمال الوجوب الاصالي وتحوي خبر العضد ونحو ذلك فتأمل انما البحث في كيفية تيممه فهل يتمعك بجبهته بالتراب ويضرب براحته ثم المسح بهما بعد ما على جزء من اعضائه تلحقها الى محل الضرب سيما مع بقاء المفصل وقلنا بانه منه اصالة او مخير بينه وبين جزء منها او يجتزي كل من التمعك لذي الضرب السابق او يتعين وليه التولية وجوه واحتمالات لم اعثر على ذكرها معرفة في كرى وجامع المقاصد وكشف اللثام بل قد يظهر من الاول التخيير في الجزء مع احتماله الاول والاخيرين الاول كما ان ظاهر بعضهم الجزء مع التعذر مع احتمال الاولهما الثاني وثانيهما الاخير كما انه قد يظهر من اطلاق المتن تخيير الوجه الثالث لاطلاقه المسح لكنه قد ينفي الرابع من حيث تبادر المباشرة منه ولا تعين في النصوص التي منها حتى قاعدة الميسور لكن لعل ما عدا الاخير قريب اليها منه والثاني اقرب من غيره والاحتياط لا يترك نعم لو قطع احد الكفين او بعضها ضرب بالباقية او الباقي منهما ومسح الجبهة وعلى ما بقي من اليدين بذلك الا انه ما في البحث السابق ايضا في كيفية مسح ظهر الكف الباقية على نحو ما قطع تمام الثانية بل في الروضة سقط مسح اليد هنا لكنه غريب بل الظاهر انه ما تقدم في الجبهة هنا بل وغيرها هو مثل الاقطع انما ذكر سقوط اليدين وان كان بعض الوجوه السابقة لا يجري فيه الا انه يجي احتمال الكون فاقد الطهورين بخلاف الاقطع فانه قد عرفت ضعف هذا الاحتمال فيه وقد عرفت سابقا ماله نفع تام في المقام كما تقدم البحث على الجبهة ح اليدين انه يجب استيعابه ومنع المسح في التيمم منها بلا خلاف بل في المنتهى وعن غيره الاجماع عليه لظاهر الادلة التامة من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات فلو ابقى منها شيئا عمدا او نسيانا لم يصح لعدم صدق الامتثال الا ان اعاده على وجه لا يخل بالترتيب والموالاة بل لا يعيد التيمم من رأس ولعل ما عن المبسوط من اطلاق اعادة التيمم بذلك منزل على ما ذكرنا وقد عرفت ان الاقوى عدم وجوب الاستيعاب بتمام الماسح حتى في الجبهة وان كان الاحوط ذلك فالحظه تأمل ويستحب نفض اليدين او ما بمعناه بعد ضربهما على الارض او علوق بهما شيء الغبار للمستفيضة فيها الصحيح وغيره وظاهر الوجوب لكن في كرة الاجماع على عدمه كما عن المنتهى انه يستحب عند علمائنا لاخلاف في الجمهور وفي المدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وعن المقاصد العلية بجواز النفض وربما قيل بوجوبه وفي المختلف ان ابن الجنيد اعتبر وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وما في ايضا استحباب النفض وظاهره بل جامع المقاصد وغيره ان الخلاف في ذلك ابن الجنيد لاعتباره المسح بالتراب المرتفع لكن قال جماعة من متأخري المتأخرين انه لا ينافي النفض لانه لا ينفي التراب اساسا وهو كما ترى لا يوافق المحكي عنه مضافا الى ما عرفته سابقا في البحث عن العلوق وكيف كان فلا ريب في عدم وجوبه بل قد يظهر من المنتهى كما عن غيره بل كاد يكون صريحا الاجماع على خلافه حيث قال ولا يجب استعمال التراب في الاعضاء الممسوحة ذكره علماؤنا وهو مذهب ابي حنيفة وقال الشافعي ومحمد يجب المسح ولعل ذلك منه وغيره قرينة على عدم ارادة الوجوب في القواعد ولا بد من نقل التراب فلو تعرض لمهب الريح لم يكفه بناء على ما اشتبه يظهر منه اعتبار العلوق سيما مع اكتفائه فيها بمطلق الارض فيما يتيمم به لا خصوص التراب وقد مر في العلوق ما فيه الكفاية وعن الشيخ في نهايته وظاهر مبسوطه انه يتيمم مع النفض بمسح احديهما بالاخرى ولعله للاستظهار في تنظيف اليد لتجزي الامر بالنفض والنفخ وتحرزا من تشويه الخلقة او انه يريد النفض بمسح احديهما بالاخرى ويصدقها الكون المتبادر لا نفض كل منهما استقلالا لكن عن المحقق في التكشاني لا اعرف الجمع بين الامرين كما في المدارك لا نعلم مستنده بل عن المنتهى انه لا يستحب مسح احدى الراحتين بالاخرى خلافا لبعض الجمهور الا ان يكون اراده مسح احدى الراحتين ح مع مسح ظاهر الكفين لا ما نحن فيه كما لا يخفى على من لاحظه ولم يذكر المص غير النفض وقصد الربا في العوالي من مستحبات التيمم وزاد في كرى السواك والبداية والتسمية ابتدائه وتعوذ والبداية باسم الله امام كل امر ذي بال ونحو ذلك ما الظاهر به وجوبها وتفريج الاصابع عند الضرب مسندا له الى نص الاصحاب وان لا يرفع عن العضو حتى يكمل لما فيه من المبالغة في الموالات وان لا يكرر المسح لما فيه من التشويه ومن ثم لم يستحب التثنية فيه للصلوة واحدة ولا بأس به للتسامح وان كان في البعض نوع تأمل ولا يعتبر في صحة التيمم طهارة غير اعضائه من تمام البدن حتى محل الجبر للاصل واطلاق الادلة من غير معارض بل والبداية فلو تيمم وعلى جسده نجاسة صح تيممه وان كان متمكنا من ازالتها كما لو تطهر بالماء وعليه نجاسة في غير محل الوضوء مثلا لكن في التيمم يراعى ضيق الوقت عنه وعن الصلوة خاصة ان كان التيمم لما يعتبر ازالتها في صحته كالصلوة وقلنا باعتبار الضيق فيه مطلقا او مع الرجاء وكان متحققا فلو تيمم ح قبل ازالتها مع سعة الوقت لهما لا ان نظر اليها في نفسه شرطا في صحته بل لعدم تحقق قبل الضيق المعتبر في صحته اذ المراد به عدم سعة الوقت لغيره والصلوة فلا فرق ح بين نجاسة البدن والثوب وغيرهما مما يشترط في الصلوة قبل ذلك ولذلك وجب تقديم الاستنجاء ونحوه عليه في المبسوط والنهاية والمعتبر عن المقنعة والكافي والمهذب والاصباح وربما يشهد له مع ذلك بعضها في خبر عبد الله عن الصادق عليه السلام سئل عن الحائض التي قد طهرت ولم يكن عندها ما يكفيها للغسل فقال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها اغتسلته ثم تتيمم وتصلي الحديث

لكن قد يناقش فيه بعد هذا التقدير ايضا والا فالمراد بضيق الوقت الّذي لم عنده من اعتبره هو عدم زيادته عن الصلوة وشرائطها التى من جملتها التيمم ولو الا الطهارة
والا فلا دليل على وجوب التحري عن سائر شرائط الصلوة من الاستقبال ونحوه وثانيا بطهورية ادراك العادى من الضيق الّذى لا ينافيه نحو ذلك فى بعض الاحوال
والا لم يجز التيمم فى موضع يحتاج ان ينتقل عنه الى مصلاه بل ولا فعل الاذان والاقامة ونحوهما مما يقتضى اليسير منه بطلانه نعم قد يقال بما اشترطه المتقدم خصوص الاستنجاء
فى صحته بناء على اشتراط الحدث فى الوضوء البدلية لكن قد عرفت ضعفه فيما سبق كما عرفت عدم اشتراط المضايقة مطلقا فى التيمم عند نا فلا يتوجه البحث فيما ذكره المصنف من اصالة
بطلان ما بينهما نعم هنا اشعار باختيار الضيق وان كان قد تقدم فيما مضى **الطرف الرابع فى احكامه وهى عشرة الاول** من صلى بتيمم الصحيح
بعينه اصالة لا مناهج الوقت او وجد الماء لا اصل وقاعدة الاجزاء مع احتياج القضاء الى امر جديد ولمشروع البدلية سيما مع قول النبي يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر
سنين والاجماع المنقول فى الخلاف والمعتبر والتذكرة وكرى والمنتهى ومنا بل ومن غيرنا الا طاوس وقد انقرض خلافه كما عن الصدوق فى الامالى نسبته الى دين الامامية
المعتبرة المستفيضة منها ما فى حسن زرارة او صحيحه عن احدهما اذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل فى آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل
وصحيح يعقوب بن يقطين عن ابى الحسن بعد ان سئل عن تيمم وصلى فاصاب الماء ايتوضأ ويعيد ام جازت صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ واعاد
فان مضى الوقت فلا اعادة عليه ومنها الطلاق الصادقية فى حسن الحلبى وصحيح ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليتمسح من الارض ويصلى فاذا وجد الماء
فليغتسل وقد اجزأته صلوته التى صلى كصحيح الحلبى والبصرى ومحمد بن مسلم عنه ايضا مع زيادة ترك الاستفصال فيها بل فى الاخير منها التعليل بعدم الاعادة بان رب الماء رب
الصعيد فقد فعل احد الطهورين مضافا الى فحوى ما دل على عدم الاعادة لو وجد الماء فى الوقت كصحيح زرارة قال قلت لابى جعفر فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم
وهو فى وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وابى بصير سألته اى عبد الله عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة
كالموثق عنه ايضا وغيرهما مع زيادة التعليل بان رب الماء هو رب الصعيد فيهما مع الطلاق الاولى سيما مع غلبة اطلاق الاعادة على ما فى الوقت والبدلية وقاعدة
الاجزاء واطلاق اجماع الخبر بل كاد يكون صريحا فيه بل هو صريح اطلاق معقد ما عن الامالى من النسبة الى دين الامامية ولجماع كرى بل يظهر منه اطلاق المصنف
على الاعادة فى الوقت وخارجه كما هو المعروف بين القائلين بالمضايقة مطلقا او مع الرجاء كما انه كذلك ايضا لكن بشرط فرض صحة التيمم اما ان
يكون متيمما سابقا او لنا ظنه فجوزنا الدخول به فى الفريضة او كان مع ظن الضيق او غير ذلك مع الائمة لم ينقحوا القول فيه بينهم وان كان يفهم ذلك من
مطاوى كلماتهم وانهم اطلقوا البطلان على المضايقة لكن علّلوه باستلزام الفرض وتوهم فى السعة وقد عرفت امكان الصحة عليه بما ذكرنا وبعد التسليم فهو
خارج عما نحن فيه لعدم صحة التيمم عندهم لا انه صحيح ومع ذلك يكلف بالاعادة لوجدان الماء فظهر اتفاق الفريقين على عدم الاعادة لذلك مع الحكم بالصحة
فما عن ابن الجنيد وابن عقيل من القول بها فى هذا الحال كانه خرق للاجماع المركب ان لم يكن البسيط خصوصا ان قلنا ان ذلك منهما على جهة الكشف بعد جواز التيمم فى السعة
الا انه مراعى بعدم وجدان الماء فى الوقت كما هو ظاهر المحكى عن عطاء وطاووس والقاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزهرى وربيعة حيث جوزوا التيمم فى السعة
واوجبوا الاعادة مع الوجدان فى الوقت كالقديمين منا مع انا لم نعرف لهما مستندا سوى اصالة التكليف بالمائية وهو مع انه لا يعارض ما تقدم ممنوع هنا وصحيح ابن يقطين
المتقدم وموثق منصور بن حازم عن الصادق فى رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت اتوضأ واعيد وهما مع موافقتهما لما سمعت قصورهما عن معارضة ما تقدم
من وجوه وعدم التصريح فى الثانى بكون الاصابة فى الوقت محمولان على الندب كما صرح به بعضهم سيما مع اشعار الثانى به اولا الفقيه فيحمل ان غايته انه لا يجب سواء كان
فى الوقت او خارجه كما انه كذلك سواء كان تيمم فى سفر او حضر بل لا خلاف فيه الا ما يحكى عن المرتضى فى شرح الرسالة منا والشافعى منهم من وجوب الاعادة على الحاضر
اذا تيمم لفقد الماء ثم وجده بل عن التنقيح حكايته عن الشيخ وبعض الاصحاب الا انا لم نتحققه بل فى الخلاف التصريح بعدم الاعادة بل ظاهره او صريحه الاجماع كما عن المنتهى الاجماع
على مساواة الحضر والسفر فى ذلك وهو مع اطلاق الاجماعات السابقة بعضها حجة على المرتضى سيما لو اراد بالاعادة ما يشمل القضاء مع انا لم نعرف له مستندا كما
اعترف به غير واحد الا ما يشعر به خبر السكونى الوارد فى الزحام وستعرف ما فيه ودعوى اصالة التكليف بالمائية والترابية انما تجزى عن التكليف بها لا عن غيرها كما ان
عدم الاعادة انما ثبت لغيره لندرة فقد مثل الماء سيما مع ملاحظة العموم العرفى فيما ذكرها وفيه مع منع اصالة عليه هنا وانقطاعه بعد التسليم بما تقدم ومنافاته
لقاعدة الاجزاء المبنية على الحصول فى المقام انما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وان ربهما واحد وانه احد الطهورين ونحوها مما اشتمل على الجميع والا الشك فى اصل
تسويغ التيمم لا فى الاعادة خاصة ومن الواضح عندنا بطلانه كما تقدم فى اول مسوغات التيمم كما انه قد وضح لك ان بطلان المحكى عن المرتضى مع انا لم نعرف نقله هنا الا
من بعض المتاخرين ثم قيل عن يب والاستبصار والنهاية والمبسوط والاصباح والمهذب وروض الجنان فمن تعمد الجنابة وخشى على نفسه من استعمال الماء يتيمم ويصلى لعدم سقوط
الصلوة بحال وعموم او اطلاق الامر بالتيمم عند الخوف على النفس بل وخصوص الجنب عند عدم التمكن ثم يعيد لعدم العلم باجزاء الترابية منها هنا سيما بعد ورود
من التشديد عليه بالغسل وان ناله من البرد كامر سابقا والمرسل فى الكافى ويب والاستبصار فى احد طريقيها بل والاجزاء لانه عن عبد الله بن سنان او غيره عن
الصادق عن رجل اصابته جنابة فى ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة نعم هو فى الفقيه صحيح لانه قال سأل
عبد الله بن سنان اباعبد الله الى آخره وطريقه اليه صحيح فى السرائر والجامع نسبته الى الرواية لكن فى الاول عدم العمل بها وفيه مع مخالفته بما دل على امره بالاغتسال
على كل حال حتى حكى الشيخ فى الخلاف الاجماع عليه وان تقدم سابقا منع ذلك عليه ومنافاته لقاعدة الاجزاء التى هى هنا كادت تكون صريح الادلة خصوصا ما دل
منها على تنزيل التراب منزلة الماء وكونه احد الطهورين وان ربهما واحد بل فى خبر السكونى عن الصادق عن ابائه ان النبى قال لابى ذر يكفيك الصعيد
الصعيد عشر سنين بل قد يستظهر من الاخير المطلوب كما انه يستظهر ايضا مما تقدم من المعتبرة الدالة على عدم الاعادة مطلقا خصوصا المشتمل منها على عدم اعادة الجنب
اذ هى وان كانت ظاهرة فى فقد الماء ثم اصابته لا ما نحن فيه لكن مع امكان دعوى المساواة بينهما لتنزيل المنع الشرعى منزلة المنع العقلى سيما بعد عدم حرمة الجماع
كما ذكرناه سابقا فقد اشتمل بعضها على التعليل الشامل له كصحيح ابن مسلم سئل الصادق عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد فصلى ثم وجد الماء قال لا يعيد ان رب الماء رب

الصعيد فضلا عن احد الطهورين ونحوه وغيره في ذلك خصوصا مع اعتضاده بالاصل وظهور الادلة في اتحاد الصلوة المامور بها وان اختلف طهارتها مائية
وترابية واحتياج القضاء الى امر جديد بل وليس له والاعادة هنا ايض اذ هو مكلف ح بصلوتين وبما تقدم سابقا من اطلاق بعض ما يحكى من الاجماع على
عدم الاعادة على من صلى بالتيمم الصحيح خصوصا بالنسبة للقضاء وبالشهرة بين متاخري الاصحاب بل ولعل غيرهم كذلك اذ لم ينقل الخلاف الا عن الاسكافي مع عدم صراحة الاول
في المحكي عنهما ولم يحضرني الباقي وليس النقل كالعيان وغير ذلك انه لا صراحة بل ولا ظهور في الخبرين في التعدد بل قد يظهر منه الحمل مثلا مع ان سائل الاول قد
صرح بعدم الجنابة بالوجوب فحمله على الندب متعين او التقية لكونه مذهب ابي يوسف ومحمد والشافعي واحدى الروايتين عن احمد وغير ذلك مما تقدم في السبب الثالث من
مسوغات التيمم مما ينفع في المقام خصوصا ما يتعلق بحمل تعمد الجنابة لمثله حتى بعد الوقت لا في خصوص ما لو كان ممكنا من الوضوء ففي المنتهى تحريمه لوجوب الطهارة
المائية عليه ح كما تقدم كله مفصلا كما انه قد تقدم في السبب الاول من المسوغات ضعف القول بوجوب التيمم على من اراق الماء في الوقت ثم الاعادة وان ذهب اليه العلامة وغيره
فلا نتمم ما قيل هنا ايض ان المراد بتعمد الجنابة في نحو المتن قبل الوقت لا بعده لانه كاراقة الماء بعده على انه قياس مع الفارق عند التامل اذا لم يجد شيئا من المالكون
فرضه ح التراب فلا يتفاوت حالتيه الاصغر والاكبر فلاحظ وتامل وكذا في الوسيلة والجامع عن المقنع والنهاية والمبسوط والمهذب فيمن منعه زحام الجمعة عن الخروج
حتى خشي فواتها مثل ذلك اي يتيمم ويصلي والخلاف احد فيه هنا حتى من بعض من انكر جوازه للضيق ولعله للفرق بينهما من حيث مانعية الزحام هنا لا الضيق
مجردا فيشمله ح عمومات التيمم بل يرتفع الشك في اجزائها عن المائية ولموثق سماعة عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة
او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج عن المسجد من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف كخبر السكوني بتفاوت لا يقدح
في المراد ولعل الاقوى فيه عدم الاعادة ايض وفاقا للفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم من متاخري المتاخرين بل لعله لا خلاف فيه بينهم للاصل وعلى
الاجزاء والبدلية والتعليل السابق له باتحاد ربهما وكونه احد الطهورين وكثير مما مر انفا من اطلاق معقد اجماع عدم الاعادة وغيره فلا شك في الاجزاء ح
بعد ذلك ولا قوة الخبرين على التخصيص وان كان احدهما موثقا والاخر عن الشيخ في الخلاف الاجماع على العمل بما يرويه لكنهما مع ما سمعت ظاهران في ارادة الصلوة
مع العامة سيما والمعروف في ذلك الزمان انعقادها لهم واشتمال سؤالهما على عرفة مع ظهور الجواب عن الجمعة خاصة لا ينافي ذلك فيصح الاعادة لعدم
اجزاء تلك الصلوة في حقه لو كانت بطهارة مائية فضلا عن الترابية بل تكليفه صلوتها ظهرا والفرض انه تمكن من ذلك لاتساع الوقت وارتفاع الزحام بعد
الفراغ من الجمعة واحتمال اجزائها لعموم اوامر التقية وان كان متمكنا منها ظاهرا ضعيف فما في كشف اللثام بعد ذكره الخبرين وهما وان ضعفا الا ان في اجزاء هذه
الصلوة وهذا التيمم نظرا فالاعادة اقوى متجه ان اراد ما ذكرنا والا كان محلا للتامل والمنع لما عرفت اللهم الا ان يريد انه تيمم مع عدم تمكنه من المائية في
وجوب الصلوة جمعة عليه وان لم يكن تقية لان لها بدلا مع تعذرها وهو صلوتها ظهرا فلا يكون خوف فواتها ح مسوغا للتيمم ولعله لذا قال في المهذب
البارع لو كان المانع من الطهارة خوف فوات الجمعة مع التمكن من الخروج من الجامع لسهولة الزحام وضيق الوقت لم يجز التيمم اجماعا انتهى وفيه انه لا
للشك في ذلك بعد فرض عينية الجمعة عليه وان كان لها بدل اضطراري على انه ليس بدلا حقيقة بل هو تكليف اخر يثبت بعد تعذر الاول عليه ولا تعذر
مع اقامة الشارع التراب مقام الماء والاجماع المهذب مع انه ليس مما نحن فيه لكون المانع هنا الزحام قد يمنع عليه بحيث تكون الجمعة واجبا عينيا نعم قد يتجه ما ذكر
في نحو من الغيبة بناء على الوجوب التخييري بينها وبين الظهر لعدم ثبوت مسوغية فوات احد فردي الواجب المخير للتيمم لتعين ح الفرد الاخر بالطهارة المائية وكذا
ما نحن فيه من الزحام فلا يشرع التيمم الا انه يشرع ويعيد مع انه للتامل فيه مجال لكن الاحتياط لا ينبغي ان يترك سيما بعد اعتبار الخبرين في الجملة وعمل من
عرفت بهما من الاصحاب وكذا ما قيل كما عن النهاية والمبسوط فيمن كان على ثوبه الذي لا يتمكن من نزعه بل عن جملة الاولوية وان افضى عليه فيهما نجاسة لا
يعفى عنها ولم يكن معه ماء لازالتها تيمم لعموم ادلته ثم يعيد بعد التمكن من غسلها لموثق عمار عن الصادق ع بعد ان سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة
فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي واذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وفيه مع قصوره عن معارضة غيره من الاصل وقاعدة الاجزاء
والتعليل السابق واطلاق ما دل على عدم الاعادة من الاخبار ومعقد الاجماع وغيره خصوصا لو اراد الخصم منها ما يشمل القضاء سيما بعد حصول الاعراض
من عداه من الاصحاب عنه نصا وظاهرا بل منه ايض في الخلاف بل ظاهره فيه الاجماع على عدم الاعادة حيث اضافه الى مذهبنا بل المحكي عنه في المبسوط
الاعادة ايض لكن بالنسبة الى نجاسة البدن وسيما مع اطلاق الثوب فيه من غير تقييد بعدم التمكن من نزعه انه لا صراحة فيه بما نحن فيه لاحتمال كون ذلك من احكام
النجاسة حتى لو كان متطهرا بالماء بل في كشف اللثام انه الظ كما انه استظهر في المنتهى من الشيخ ان الاعادة بمجرد تمكنه من غسلها خاصة وان لم يتمكن من الطهارة
المائية لتعليقه الاعادة على عدم الغسل لان المؤثر وجوده فاذا السياق اعترض في جامع المقاصد بانه لا دلالة في عبارة الشيخ على ما ادعاه بل ظ ذكره لها في
باب التيمم وعدم تعرضه لذلك في احكام النجاسة واستدلاله بحديث عمار المتضمن للتيمم المشعر بكون الاعادة للامرين لا للنجاسة بخصوصها خلافه لكن قد يمنع ذلك
كله عليه ومن هنا اتضح ان الاظهر عدم الاعادة في جميع ما تقدم وان الاحتياط لا ينبغي ان يترك كما انه قد اتضح سابقا ما ذكره المص بقوله **الثاني** يجب عليه طلب
الماء فان اخل بالطلب وصلى ثم وجد الماء في رحله او مع اصحابه تطهر واعاد الصلوة نعم انما البحث في **الثالث** في ما يتيمم به وهو من عدم الماء وما يتيمم به اختيارا او
اضطرارا او لعبد او حبس في موضع نجس وقلنا بعدم جواز التيمم به وغير ذلك ففي كره وعن القاضي انه قيل يصلي ويعيد اذا تمكن لكنا لم نعرفه قائلا كما اعترف به بعضهم
وان نسبه الاول الى الخلاف والشيخ في المبسوط والنهاية الا ان المحكي عنهما التخيير بين تاخير الصلوة او الصلوة ثم الاعادة وهو غير ذلك كالمحكي عن جملة المرتضى من
وجوب الاداء دون القضاء على انه لم يثبت ولذا قال في جامع المقاصد ان سقوط الاداء مذهب الاصحاب وفي الروض ظاهر الاصحاب بحيث لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل
انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا قاصر بما قلنا وهو كذلك لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه واحتمال اختصاص الشرطية في صورة التمكن خاصة كسائر شروط الصحة من
الستر والقبلة ونحوهما بل والاجزاء لعموم ما دل على وجوب الصلوة وانها لا تسقط بحال لانه لو اقتضى وجوبها مع انتفائه لكانت الطهارة مقدمة وجوب لا وجود وهو

عليه

بنائه صحيحا

باطل فضعافة الضعف بعد ظهور تناول ما دل على الشرطية كقوله لا صلوة الا بطهور ونحوه للصلوة بين وجوبها على ان في شرائط الصحة بعد تسليم ذلك في جنبها
وانه ليس له دليل خاص فيها فلا يحضه على ان ما فيه بعد الاتفاق على وجوب الامر زاد ولم يثبت خلافا الفرق بين ما استفيد منه شرطيتها وبين غيرها فلعله امر ونحوه
مما يجب عقلا وعرفا بالتمكن لا نحو قوله لا صلوة الا بطهور وشبهه ظاهر بل صريح ما دل على وجوب الصلوة بعد تناول ما دل على الاشتراط لصورتي التمكن فقد الطهور
كون المراد منها حينئذ بعد تسليم تناولها لفاقد الطهورين لندرته الصلوة المشروطة صحتها بذلك مطلقا ولا تنافي بين كونها شرطا للصحة الواجب وجوده وبين كون التمكن
منها شرطا للوجوب كما هو واضح ولذا اعتبر اتساع الوقت لها والواجب في ابتداء التكليف في المجنون الذي افاق والصبي الذي بلغ والحائض التي طهرت في ثبوت القضاء
على الحائض ونحوها اذا فاجأها الحيض بعد ان مضى من الوقت مقدار الطهارة والصلوة فتم وجوبها مع السقوط بعد ان مع قصور من المقاومة هنا ولعل الذي في الجملة عند
براد منه ما يعم القضاء فظهر من ذلك كله الوجه في سقوط الاداء وان كان الاحوط مراعاته بل عن نهاية الاحكام استحب لحرمة الوقت والخروج عن الخلاف لكن قد يشكل
ذلك كالذي سمعته من المبسوط والنهاية فانه قد يقال لو كانت حرمة الصلوة من غير طهور تشريعية محضة لم ينفع الاحتياط الا اذا كانت اصلية كما هو ظاهر الاصحاب
الناهين عن ذلك لانه الاصل فيه خصوصا بعد خبر مسعدة بن صدقة ان قائلا قال للصادق اني نمر بقوم ناصبية وقد اقيمت لهم الصلوة وانا على غير وضوء فان لم ادخل معهم
في الصلوة قالوا ما شاؤا ان يقولوا فاصلي معهم ثم اتوضأ اذا انصرفت واصلي فقال سبحان الله فما يخاف من يصلي من غير وضوء ان تأخذه الارض خسفا لكن قد يقال
انه لا ينافي ولا يمحل الفرض ثم وقيل كما هو الاشهر بين المتقدمين والمتأخرين بل المشهور كما عن كشف الالتباس يؤخر الصلوة حتى يرتفع العذر ان تمكن من احد الطهورين
فان خرج الوقت قضى وهو الاقوى لعموم ما دل عليه من قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وغيره ودعوى عدم شموله لمثل هذا الفرد النادر ممنوع سيما في
المقام لكون الفوات فيه عاما او كالعام من حيث وقوعه في سياق العموم مطلقا على انها مؤيدة بوجود الاطلاق وكذا دعوى اختصاصه بمن وجب عليه الاداء لظهور
لفظ الفريضة فيه ولعدم صدق اسم الفوت بدونه والا لوجب على الصبي والمجنون والحائض ونحوهم بل وعلى النائم قبل الوقت لوضوح ارادة القضاء في الفريضة
لا الفعلية وكفاية دخول الوقت الذي هو سبب الوجوب في صدق اسم الفوت ولا لم يجب القضاء على الساهي والناسي والنائم ولا يرد النزاع فيه كما لا يرد الحائض
ونحوها بعد الخروج بالدليل على انه قد يفرق بينه وبين ما نحن فيه في الصبي والمجنون بعدم الطلب هنا وبقاء المصلحة في الفعل وان منع من الوجوب مانع فتأمل في ذلك
ومن هنا ظهر لك ضعف ما قيل كما في الجامع والمعتبر والمفيد في احد قوليه انه يسقط الفرض اداء لما عرفت وقضاء للاصل وتبعيته للاداء والتشبيه بالحائض من حيث سقوط
صلوة كل منهما بحدث لا يمكن ازالته ولا نص فيه لاحتمال القضاء لغيره من الافراد المتعارفة وان قال المصنف هو الاشبه وتبعه عليه جماعة ممن تأخر عنه كالعلامة في جملة
من كتبه والمحقق الثاني وغيرهما كما انه تردد في النافع ونحن نجزم لذلك لكن عرفت انقطاع الاصل بما مر ومنع التبعية بهذا المعنى كالتشبيه انه لم يكن قياسا وكذا
الانصراف على ان ذلك نادرة وجود الاطلاق فيه سابقه اشبه لا هو كما انه اشبه قطعا مما يحكى عن المفيد في رسالته الى ولده والي العباس في صلوة مع جزء في التيمم
في طهارة كشف الالتباس من وجوب ذكر الله عليه مقدار الصلوة والاكتفاء به عن الاداء والقضاء لعدم الدليل على استحباب ذلك بالخصوص فضلا عن وجوبه نعم قد
يستأنس له في الجملة بذكر الحائض ولعله لذا نفى عنه الباس في كشف اللثام بعد ان حكى عن المفيد ان عليه ذكر الله مقدار الصلوة وكانه فهم منه ارادة الندب لا الامر سهل

الرابع اذا وجد المتيمم الماء قبل دخوله في الصلوة انتقض تيممه وتطهر به اجماعا في التحرير والخ بل من العلماء الا ما نقل عن ابي سلمة والشعبي كما في ذكره
بل استثناء في المعتبر والمنتهى والحج مع النصوص المستفيضة حد الاستفاضة الدالة على انتقاض التيمم بوجدان الماء وهي وان كانت مطلقة كمعقد الاجماعات
السابقة حد اكثره لكن ينبغي القطع بارادة التمكن من الاستعمال منها مع ذلك كما هو ظاهر معقد اجماع كره او صريحه كصريح معقد اجماع المعتبر وكري وخبر
ابي ايوب عن الصادق المروي عن تفسير العياشي اذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم الحديث والا فوجدانه مع عدم التمكن منه بمنزلة العدم ولذا
ساغ التيمم معه فكيف يصلح ناقضا له كما انه ينبغي القطع ايضا باعتبار التمكن الشرعي كالعقلي اذ المنع شرعا كالمنع عقلا فلا ينتقض حينئذ بوجدانه مع ضيق
الوقت عن الاستعمال بناء على ما اخترناه من وجوب الصلوة في تلك الحال لعدم التمكن ح فما في المدارك من اطلاقهم وجوب التطهير هنا مؤذن بالقول بعدم
مشروعية التيمم المضيق في غير محله بعد ما عرفت من تقييده بذلك قطعا نعم لو لم نقل بوجوب اداء الصلوة عليه في تلك الحال اتجه القول بعدم مشروعية التيمم
فكان على هذا يتجه على ان اطلاق لم يكن مساقا لبيان ذلك انما المراد نقضه من حيث السبق على الصلوة او اللحوق او الاثناء من دون نظر للسعة او الضيق كما هو
واضح وكذا ينبغي القطع بكون المراد بما ذكرنا من ناقضية التمكن من الاستعمال هو التمكن منه تماما والا فالتمكن من بعض الغسل او الوضوء مثلا بمنزلة عدمه قطعا
فلا يدخل الحكم بناقضيته واضافة من مضي زمان يسع المكلف به وهو متمكن فلو علم من اول الامر عدم ذلك او ظهر في الاثناء بان تعذر الماء مثلا لم يعتد به و
انكشف بقاء صحة التيمم سابقا ولا ينافيه الحكم الظاهري سابقا بفساده بناء على ظهور بقاء التمكن كما لا ينافي احتمال بقاء صحة التيمم واضا الاحتمال تعذر الماء مثلا
بنية الطهارة المائية والجزم بها اخذا بذلك الظاهر كسائر العبادات مع ان العجب ما في الرياض حيث قال واليس في الطلاق المصنف وغيره اعتبار التمكن الاستعمال الحقيقي بل
يبعث كما هو احد القولين واحوطهما وقيل باعتبار الاصالة بقاء الصحة وعدم ما ينافيها في المستفيضة بناء على عدم تبادر تعذر امكان الاستعمال منها فيقتصر
في تخصيصها على القدر المتيقن منها وهو حسن لولا معارضة اصالة الصحة في التيمم باصالة بقاء شغل الذمة بالعبادة وبعد التعارض يبقى الاوامر بها سالمة
انتهى اذ هو مع انا لم نعرف اول القولين لاحد من اصحابنا سوى ما قد يظهر من الفقيه في بادي النظر وما اليه بعض المتأخرين بل المصرح به في كلام جماعة
منهم الكركي الثاني ومعارضة الاحتياط بمثله في بعض المقامات وتسليم صلاحيته لمعارضة اصالة الشغل لاصالة الصحة هنا لحصول الفراغ اليقيني شرطها
ولعله الفرق في حجية الاستصحاب عندنا في قادح العارض او عروض القادح ان المتبادر من المستفيضة بل وعبارة المصنف ايضا كاطلاق الاصحاب التمكن بتمام
الاستعمال لغلبته لا ما ذكره سيما بعد ما سمعته من معقد الاجماعين السابقين والخبر فيجب الاستدلال بما يستفاد منها ومن غيرها من حصر الناقض للتيمم بالحدث
ووجدان الماء بعد ان عرفت انصراف الوجدان الى ما تقدم فتجيد او اما ان وجد الماء بعد فراغه من الصلوة لم يجب القضاء قطعا ولا الاعادة على الاقوى



كما في ذلك فضلا عن انه ينتقض تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات وان كان قبل الوقت لاطلاق النصوص الدالة على انتقاضه بذلك من دون تقييد له
بوجدانه في الوقت مع ترك الاستفصال فيها بل هو صريح خبر حسين العامري عمن سأله عن رجل اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلاة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم
يغتسل وانتظر ماء آخر وراء ذلك فدخل وقت الصلاة الاخرى ولم ينته الى الماء وخاف فوت الصلاة قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء ولم
يغتسل وخبر ابي ايوب عن الصادق المروي عن تفسير العياشي الى ان قال قلت فان اصاب الماء وهو في آخر الوقت فقال قد مضت صلاته وقال قلت له فيصلي بالتيمم
صلاة اخرى قال اذا رأى وكان يقدر عليه انتقض التيمم الى غير ذلك من الاخبار التي كادت تكون صريحة فيه فما في كشف اللثام من انه لو وجده بعد الفراغ من
الصلاة وخروج وفيها لم يبطل بالنسبة اليها اجماعا وصحت بالنسبة الى غيرها وجدان قبل الشروع لكنه قبل فعلها غير متمكن من استعماله يجري فيه ما يأتي فيمن وجده
في الصلاة ثم فقده لا يخ من تأمل او وضوح الفرق بين المسئلتين بالمنع الشرعي في تلك وعدمه فيما نحن فيه ولاحتمال القول انه لا يشرع الطهارة للصلاة قبل وقتها
حتى الناهية على ان الكون على الطهارة في الحقيقة وان شرع لغيرها فلا يكون متمكنا شرعا فتساويا بل بعد التسليم انه يكفي في النقض التمكن من الطهارة في
نفسها وان لم تكن للصلاة لما عرفته سابقا من اطلاق النصوص والفتاوى وصريح الخبرين السابقين بل لا يبعد عدم الاحتياج في النقض بعد مضي الزمان الذي يكون
المذكور الى تحقق الخطاب بالطهارة بل يكفي عدم المنع لو كانت غاية تشرع لها فلو فرض التمكن من الماء مثلا في حال لا غاية من غايات الطهارة كالكون على
الطهارة لمنع السيد او الوالد انتقض التيمم اذ ليس بناء على تحقق الخطاب بها فيها في التيمم كما عساه يوهمه ما في جامع المقاصد وغيره فتأمل جيدا واما ان وجده وهو
في الصلاة فيعمل كما في جمل المرتضى وعن مصباحه وشرح رسالته والاصباح والمقنع والنهاية والحسن بن عيسى والجعفي وجماعة من متأخري المتأخرين منهم الاستاد
الاكبر في شرح المفاتيح والعلامة الطباطبائي في المنظومة يرجع ما لم يركع في الركعة الاولى اما الرجوع قبله فلاصالة الشغل واطلاق النقض باصابة الماء
كاشتراط صحة التيمم بعدم الوجدان ولو لوقته من ناسي الاذان والاقامة وثبوت شرطية الطهارة المائية للاجزاء كالجملة وصحيح زرارة المروي في الكافي والتهذيب
مع اختلاف في الطرق قال قلت لابي جعفر ان اصاب الماء وقد دخل في الصلاة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلاته فان التيمم احد الطهورين
وخبر عبد الله بن عاصم عن الصادق المروي في الكافي والتهذيب ومستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلاة
فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلاته ومنها مع جميع ما تسمعه من دليل المشهور الذي شاد
اليه المعتبر بقوله وقيل يمضي في صلاته ولو تلبس بتكبيرة الاحرام حسبما نقلا في جامع المقاصد والروض ومجمع البرهان بل في السرائر الاجماع عليه في
باب الاستصحاب يستفاد حكم عدم الرجوع بعد الركوع من الاصل براءة واستصحابا للصحة وظهور الادلة في اشتراط صحة التيمم بعدم الوجدان الى ان يشرع في
المقصود والمنزلة وكفاية خمس سنين بعد الامضاء على الشرع من نقض الاصل كتعليل عدم الاعادة لو وجد بعد الفراغ بكونه احد الطهورين مع تعليل البناء
في صحيح زرارة كصحيحه الآخر مع محمد بن مسلم لكنه بعد صلاة ركعتين قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض
الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلاته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم لحديث والنهي كتابا عن ابطال العمل و
منه عن الانصراف حتى يسمع الصوت ويجد الريح حتى خبر محمد بن حمران عن الصادق قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر
عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة قال يمضي في الصلاة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت الحديث بعد تقييده كغيره من الادلة
السابقة بما تقدم مما دل على الرجوع قبل الركوع نعم قد يقال ان ما عدا الخبر غير صالح للتقييد اصلا بل هو مقيد بذلك واما هما فقاصران عن تقييد الثم
لا تعاضده مضافا الى ما سبق من الاصل والمنزلة والتعليل والنهي عن الابطال وغيرها بالشهرة بل اجماع السرائر والرضوي فاذا كبرت في صلاتك تكبيرة الافتتاح
واتيت بالماء فلا تقطع الصلاة ولا تنقض تيممك وامض في صلاتك والمرسل في جمل المرتضى قال روي انه اذا كبر تكبيرة الاحرام مضى فيها كما عن ابن ابي عقيل
ايضا كل ذلك مع امكان منع صلاحية خبر ابن حمران للتقييد من حيث ظهور سؤاله بما قبل الركوع فيكون حينئذ معارضا لا مط ولذا قال في المعتبر بعد ذكره و
ذكر خبر ابن عاصم الدال على جواز الركوع ما لم يركع ان الاولى ارجح من وجوه احدها ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم
والثاني انها اخف والبشر والتيسير مراد لله والثالث انه مع العمل بالاولى يمكن تنزيل الثانية على الاستحباب بخلاف ما لو عمل بالثانية فانه لا يمكن مع العمل بالاولى
انتهى كما انه احتمل اي الاستحباب في الاستبصار بل عن المبسوط والاصباح الجزم به كالمنتهى باجزاء كثرة ونهاية الاحكام فرتبه مطلقا اي قبل الركوع او بعده وعن
في المنتهى احتمال التنزيل للرواية على ارادة الدخول فيما قارب الصلاة من المقدمات كالاذان والاقامة فضعفهما وعلى ارادة الصلاة من الركوع من باب اطلاق الجزء
على الكل قلت لكن لا يخفى ما في الجميع وهو اي القول بعدم الرجوع مطلقا الاظهر من الاول لكن قد يقوى في النظر القاصر خلافه لمنع قصور الخبرين عن تقييد ما تقدم
الاصل مع امكان معارضته بارادة الصحة منه باصالة الشغل وسيما اطلاق المنزلة والبناء لو سلم شمولها لما نحن فيه للقطع بكون المراد منها انه بمنزلته مع فقده و
عدم وجدانه وسيما التعليل السابق الظاهر في صحيح زرارة في كون محله انما هو بعد الركوع لا قبله فيحتاج ذلك في صحيحه الآخر عليه لاتحاد الراوي والمروي عنه
فيهما وسيما النهي عن ابطال العمل لو سلم كون المراد من الآية ذلك لظهوره في ارادة النهي عن ابطال الاعمال بالارتداد والكفر ونحوهما ومن هنا انكر بعض المتأخرين
وجود ما يدل على النهي عن قطع الصلاة في الكتاب والسنة فليس الا الاجماع ان ثبت وهو هنا في محل المنع سيما بعد ما عرفت من الحكم بالاستحباب عند من
قال بالمضي وان ذلك منه مجيب بعد استدلاله بالنهي عن الابطال اذ يتجه ايضا من جواز اتمام الصلاة بالتيمم مع التمكن من الطهارة المائية التي هي شرط للاجزاء
كالجملة مع كون التيمم طهارة اضطرارية ولا اضطرار بعد فرض جواز القطع فضلا عن استحبابه وقد يجاب بمنع الاجماع على استحباب القطع من الوجوب الا على
تكلف هذا على ان ذلك بعد ثبوت بطلان لا ابطال العمل صحيح فكيف وصحته متوقفة على ثبوت عدم انتقاضه التيمم في هذا الحال وهو محل البحث وكذا
الكلام فيما دل على النهي عن الانصراف حتى يجد الريح الى آخره مع انه منساق لبيان آخر وهو عدم الالتفات الى ما يخيله الانسان احيانا مما ينفخ الشيطان في دبره

واما خبر ابن حمران فهو مع ما في سنده من اشتراك [illegible] بين الثقة وغيره محتمل لان يراد بالدخول في الصلوة فيه الدخول بالركوع منها اذ هو الدخول
الكامل سيما مع ملاحظة ما ورد من ان اولها الركوع وان الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان اول الركعة ما بدو الركوع الى غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع
دعوى صراحته او ظهوره فيما قبل الركوع ولو سلم لا يمكن حمله على ضيق الوقت عن القطع والطهارة كما يشعر به ذيله فيخرج عن محل النزاع ولو سلم فلا ننفي قوتها الذي
فلا يبقى الا خبر زرارة المروي في ئب والكافي باعلى درجات الصحة مع ان زرارة لا يقاس بغيره علما وعدالة المعتضد بخبر ابن عاصم المروي فيهما ومستطرفات السرائر ايضا
بل في الاول منهما بغير واحد من الطرق بل يمكن تصحيح احدهما سيما بعدما سمعته من المعتبر مما يفيد صحته الى عبد الله وان ذكر ان غيره اصلح منه وبما تقدم سابقا من حجية
الشغل وما دل على النقض بوجدان الماء وبما يوجد من زيادة التاكد على الطهارة المائية حتى لو لم يشتر ماءها باضعاف ثمنه وان التيمم طهارة اضطرارية بل وبما عداه
هذا الا الذي لا غير ذلك من الامور الكثيرة اقوى وارجح ضعفا خصوصا مع موافقة خبر ابن حمران لفتوى كثير من العامة كالشافعي وداود واحمد في رواية ابي ثور و
المنذر بخلاف رواية التفصيل فانها لم ينقل عن احد منهم القول بها والرشد في خلافهم ومن ذلك كله يظهر لك ما في دعوى العكس كما سمعته من المعتبر لكن
قد يعتذر عنه بانه لم يطلع على صحيحة زرارة ولذا لم يتعرض لها اصلا نعم يتجه ذلك على غيره كالمنتهى واحتمال دفع ذلك كله بالشهرة بل انقراض الخلاف بين علمائنا
مع الاجماع السابق عن السرائر والرضوية يدفعه تسليم صلاحية مثل هذه الشهرة لذلك لعدم ثالثة مقابلها بل المسلم منها الاكثرية المخالفة في الجملة فيما اقتضاها
بعدم تحققها ايضا في محل النزاع وهو ما لو وسع الوقت للقطع والطهارة لاحتمال كلام كثير من المخالف هنا ان عدم جواز القطع للبناء منهم على التيمم عند الضيق
الذي لا يصح معه ذلك والا فمع السعة له يتعين عندهم ما قلناه كما صرح في ئب والاستبصار في صحة كالخلاف ويطبه كلام ابن زهرة بل والسرائر كما عن الواسطة
ايضا بل لعله المتجه عندهم جواز القطع ولو تجاوز الركوع بل الى تمام الصلوة لاولويته من الاعادة بعد الفراغ لو ظهرت السعة المصرح بها في كلام جماعة منهم
ظاهرا ان حكمهم هنا بعدم جواز الانصراف ان كان مبنيا على مراعاة الضيق في التيمم لم يكن من محل النزاع في شيء بل يخصص في القول بجوازه في السعة او في الضيق لكنه
عرفي لا يقدح فيه مثل ذلك ويقال انه يجب الاعادة بعد معلوم لو نفق السعة كما هو اقوى القولين على القول بالتضيق واما اجماع السرائر فهو مع امكان منعه عليه
لمعروفية الخلاف في المسئلة بل هو نفسه نقل فيها الاقوال هنا ولم يقطع بواحد منها ولا ادعى اجماعا وان اختار القول بالمضي محتمل بل الحق غير ما نحن فيه وان كان ربما
يوهم في بادي الرأي ظاهر عبارته ذلك لكنه بعد التأمل يعلم ان مراده عدم جواز قطع الصلوة للتيمم بوجدان الماء في الجملة للاجماع لا للاستصحاب فلاحظ و
تامل على انه يحتمل ان يكون ذلك منه بناء على الضيق في التيمم كما هو مختاره بل ظاهره الاجماع عليه واما الرضوي فمع احتماله ذلك ايضا ليس بحجة عندنا فاتضح لك
من ذلك كله بحمد الله ان الاظهر الرجوع قبل الركوع وعدمه بعده وان كان الاحتياط مع السعة بالاتمام مطلقا ثم الاعادة لا ينبغي تركه بل لو كان اصابه الماء بعد
الركوع ابتغى خروجا عن شبهة الخلاف لما حكي عن ابن الجنيد قال ان وجد الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة الثانية فان ركعها مضى في صلوته فان
وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج انقطع وجاز ان يخرج ان لا يقطع صلوته اما قبله فلا بد من قطعها مع وجود الماء انتهى وان لم نعثر على
ما يشهد له الا دعواه حتى صحيح زرارة وابن مسلم المتقدم سابقا وان ظن بل فيه ما يشهد بخلافه نعم قد يشهد لبعضها خبر الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة قلت انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد وهو مع الضعف بما في سنده وعدم نصه على القطع
واستقبال الصلوة واحتماله لفعل ما بقي من الصلوة بعد ذلك وان المراد بقوله ركعة صلوة وكذا بناء قوله ثانيا انه قد صلى صلوته كلها لجواز ان تكون تكرار
السؤال الاول تصريحا بمراده وان المراد صلى صلوته اليومية كلها ومعارض بصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام في خصوص الركعة قال فيه سئلته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم
جاء رجل معه قربتان قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة الحديث فاعرض عن معارضته بما تقدم من وجوه مع محتمل الحمل على التنفل او نفسه لما حكي عن الثوري
وابي حنيفة واحمد في رواية من القول بالرجوع مطلقا ولعل ذلك اولى من حمله على الاستحباب وان احتمله في الاستبصار لقصوره عن افادته هنا وان ظننا بالتسامح
فيلغى بقضية ما دل على حرمة القطع التي هي العمدة في الاتمام بالتيمم والا لوجب القطع لو لم يثبت الاضطرار الذي هو شرط صحة التيمم ابتداء واستدامة نعم وكذا
لم نعثر على ما يشهد لما حكي عن سلار انه ينقض التيمم وجود الماء مع التمكن من استعماله الا ان يجده وقد دخل في صلوته وقرائته وان [illegible] الى ابي بكر الا ان
من النية والقيام والتكبير واكثر الافعال التي هي القراءة واخرى باعتبار مسمى الصلوة لكنه كما ترى كالمحكي ايضا في كري عن ابن حمزة في الواسطة من القول بانه اذا
وجد الماء بعد الشروع وغلب على ظنه عدم ضيق الوقت لو قطع وتطهر وجب عليه ذلك وان لم يمكنه ذلك لم يقطعها اذا كبر وقيل يقطع ما لم يركع وهو محمول على
الاستحباب انتهى واستغربه في كري ولعله لانه لم يعرف احد من اصحابنا قال بجواز القطع مطلقا بل في نهاية الاحكام الاجماع على تمام الصلوة لو كان قد وجد الماء بعد الركوع
الثانية كما تقدم ان مراد ابن الجنيد فيما تقدم من الركعة الركوع قلت لكن قد يقال ان ما ذكره في الواسطة مع انه تعضده [illegible] والغنية وغيرهما اللازم لكل من اوجب التيمم
عند الضيق والاعادة مع ظهور السعة كما اشرنا الى ذلك انفا اذ هو اولى منها تنبيها على ان مبناها عندهم ظهور فساد التيمم بل لا ينبغي استغرابه فتحصل من مجموع ما
ذكرنا ان الاقوال خمسة بل ربما عدها في الموجز الحاوي من الفرق بين الصلوة المسقطة للقضاء وغير المسقطة بناء على ثبوتها في بعض الصور ايضا كالمتيمم للزحام
او لعدم الماء في سعة الوقت ونحو ذلك فلا يقطع الاولى ويحرم التلبس لا الثانية فيقطعها مطلقا لكونه اولى من الاعادة سادسا واستجوده في كري كما عن
المقدس انه الاقرب لكن قد عرفت فيما مضى عدم ثبوت الاعادة او القضاء في المسائل السابقة فيتعين حينئذ مطلقا ويمكن المنع بناء عليه ايضا للنهي عن ابطال العمل
ومنع ظهور بطلانها بذلك نعم قد يقال بالبطلان في نحو صلوة فاقد الطهورين بناء على وجوب الاداء عليه للفرق بينها وبين الصلوة بالتيمم في المسائل
السابقة وان اشترك بوجوب الاعادة والقضاء مع الوجدان على انه لا يخرج من بحث قطع التيمم انه بنا وعلى المختار من الاتمام لو كان قد وجد الماء بعد الركوع
او مطلقا على المشهور فهل ينقض تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات لو فقده قبل الفراغ او بعده قبل التمكن او لا وجهان بل قولان اقواهما الثاني وفاقا
للمصنف والشهيد والمحقق الثاني في جملة بل لم اعثر على خلاف فيه صريح الا ما نقل عن المبسوط والموجز مع ان اعتبار الثاني كالمحكي عن عبارة الاول لا صراحة فيها بل

بل لعل ظاهرهما خصوصاً الموجز خلافه نعم نقل عن كشف الالتباس انه حكاه عن فخر الدين وغيره بل لا وفي الخ ثم توقف فيه بعد ذلك كما انه قواه في المنتهى وربما
مال اليه في كرى وكيف كان فلا ريب ان ما عرفت من الاصل واستصحاب الصحة واستبعاد اجتماع الصحة والفساد في طهارة واحدة كاستبعاد البقاء على الصحة مع
وجود الماء والانتقاض بعده وكذا اطلاق ما دل على عدم نقض التيمم الا بالحدث ولاصابة الماء بعد ارادة التمكن من ذلك الذي هو اعم من الشرعي والعقلي
كما تقدم وما في الخبر من قطع الصلوة عليه هنا ودعوى الاكتفاء في النقض بحصول القدرة عقلا وان منع شرعا ممنوعة نعم قد يقوى القول بالنقض كما في المنتهى
بناء على ما صرح به بعض من قارب الشهوره من جواز القطع وان امكن النظر في جميع ما ذكره مستندا لذلك من اولويته من ناسي الاذان وسورة الجمعة والاذان
للجماعة ومن انه كمن شرع في صوم الكفارة فوجد الرقبة بل ربما قيل باستحبابه قبل الركوع خروجا عن شبهة الخلاف وحملا لدليل الخصم من صحيح زرارة ونحوه عليه
لعدم نهوض شيء منها الى دليل معتبر بقطع الفاضل في الخروج عما دل على حرمة ابطال العمل وكذا ما في القواعد من انه لو عدل الى النافلة ثم يقطع او يتمها ركعتين اولوية
من ادراك الجماعة مع احتمال ان لا يكون مثله ابطالا او منع لكن على كل منهما يتجه القول بنقض التيمم حينئذ لحصول ما ينتقض به من التمكن عقلا وشرعا ولا نافي
جواز اتمام خصوص تلك الصلوة به للادلة الخارجية الحاكمة على عموم ما دل على ناقضيته مع احتمال عدم النقض ايضا وان قلنا به اي جواز القطع او العدول
كما هو قضيته ما في كرى وجامع المقاصد تمسكا بما مر الاخير من الادلة السابقة بقوله من ذلك يعلم الحكم فيما لو كان الوجدان في اثناء النافلة بناء على
مساواتها للفريضة فيما تقدم من الاتمام مطلقا او قبل الركوع وعدمه كما اختاره في المنتهى والتحرير والقواعد وعن المبسوط ومعطي البيان والمسالك لاصالة البراءة
واستصحاب الصحة وترك الاستفصال في الاخبار السابقة الى غير ذلك مما مر سابقا في الفريضة ويمكن الفرق بينهما بل قد يقوى فيتعين القطع فيها دونها لجوازه اختيارا
هنا بخلافه في الفريضة ومعه يتحقق شرط النقض فيقطع الافضل وترك الاستفصال انما هو لظهور السؤال في الفريضة والامر بالاتمام مطلقا او بعد
الركوع ظاهر في الوجوب لجواز قطع النافلة اختيارا او حمله على غير الوجوب مجاز لا قرينة عليه على ان تخصيص ما دل على نقض الوجدان للتيمم بما عدا الوجدان في الاثناء
ولو كان نافلة ليس باولى من تخصيص ما دل على عدم نقض الوجدان في الاثناء بغير المتمكن من القطع كالفريضة لكن ذلك كله انما يتم على تقدير وجوب الاستمرار في التمم
كما هو الاقوى وقد صرح بعضهم بل في المدارك نسبته الى المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب والا فبنا على ما سمعته سابقا من بعضهم من جواز قطعها هنا اختيارا
لم يكن فرق بينها وبين النافلة في ذلك حسبما ذكرنا بل يظهر ان ذلك الحال في الطواف اذ المتجه الانتقاض التيمم ايضا بوجدان الماء في اثنائه من غير فرق بين الواجب منه والمندوب
بناء على حصول التمكن من غير ثم علم بثبوت حرمة قطعه والتشبيه في الصلوة منصرف الى غيره ويتيمم الميت لفقد الماء مثلا ينتقض بوجدانه قبل الدفن وان صلى عليه لعموم
الادلة ما دل على وجوب غسله مع عدم ما يصلح للمعارضة واحتمال التنزيل الصلوة عليه والشروع فيها منزلة التكبير في الفريضة والركوع فلا يجب الغسل كما لا يجب في الفريضة
الا الصلوة اخرى ضعيف جدا وان استشكل فيه العلامة في التحرير والقواعد نعم قد يقال بعدم وجوب اعادة الصلوة عليه كما في جامع المقاصد عن نهاية الاحكام
وغيرهما لاقتضاء الامر الاجزاء بل استوجهه في المعتبر لو وجد الماء في اثناء الصلوة وان وجب تغسيله بعد ذلك لكن قد يقوى القول بالوجوب في الاول فضلا عن
الثاني كما في الموجز والبيان وعن الدروس كما عن كشف الالتباس الميل اليه لا عتبار وقوع الصلوة بعد الغسل وقد امكن فلا يجزي ما قبله ولانكشاف فساد التيمم
بالوجدان ولذا اعيد الغسل فيكون ح كالصلوة عليه قبل تطهيره ومن المستبعد انه لم يكن ممنوعا هنا احتمال صحة التيمم بالنسبة اليها دون الغسل **الخامس** المتيمم
ولعله بخاصته يستبيح جميع ما يستبيحه المتطهر بالماء من الغايات التي يشترط الطهارة او نوع خاص منها كالغسل للمتيمم للبث في المساجد مثلا فيجوز فعلها مطلقا من غير
حاجة الى تجديد تيمم لكل غاية غاية لعموم المنزلة والبدلية وانه كالماء لا ينتقض الا بالحدث او التمكن من الماء وهو عين ما في المبسوط اذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج
فعله الى الطهارة مثل دخول المساجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلوة على الجنائز وضرب ذلك انتهى كما ان قضيته كلام غيره ذلك ايضا بل لا اعرف فيه
خلافا من احد من الاصحاب بعد فرض كون الغاية مما يستباح بالتيمم بل في المنتهى وعن ظاهر غيره الاتفاق عليه نعم ربما كان بين الاصحاب بحث في اصل مشروعية التيمم
لبعض الغايات كما ستسمعه انشاء الله كالبحث الذي قد اشرنا اليه في النية في انه هل يعتبر فيه نية الاستباحة من الحدث او نية ما يشترط في صحته ذلك كالصلوة مثلا او لا
بل يكفي فيه نية ما كان الحدث مانعا عنه كما لا دون جوازه وقد ذكرنا ان الاقوى عدم اعتبار شيء من ذلك في المائية والترابية وكيف كان فهو خارج عما نحن فيه
هنا نعم ينبغي ان يعلم ان المراد من استباحته جميع ما يستبيحه المتطهر بالماء ما لو كان مسوغ التيمم موجودا بالنسبة الى كل غاية غاية من المرض وعدم الوجدان ونحوهما مما
يصح وقوع التيمم لكل منهما ابتداء دون ما ليس كذلك فمن تيمم مثلا لضيق الوقت عن استعمال الماء للفرض مثلا لا يستبيح به مثلا مس كتابة القرآن ونحوها ولو حال
الصلوة لعدم تحقق مسوغ التيمم بالنسبة اليها واحتمال القول انه ابتداء شرع التيمم لا استباحة غاية استبيح به حال بقاء تلك المشروعية سائر الغايات المتوقفة على
الطهارة وان لم يصح وقوع التيمم ابتداء لها تمسكا باطلاق قولهم يستبيح المتيمم ما يستبيحه بالمائية فان قضيته عدم اشتراط ثبوت مسوغ التيمم لكل غاية غاية
خاصة نعم يعتبر فيه بقاء ذلك المسوغ لتلك الغاية الخاصة فلا يجوز مس كتابة القرآن في المثال المفروض بعد فعل الفريضة لانتهاء مشروعية التيمم حينئذ ما قبله اذ لا كذلك
في الاثناء فجائز بعيد عن الصواب بل مقطوع بفساده من ملاحظة كلام الاصحاب والاخبار بايقاع الفريضة بالتيمم لنافلة الزوال اذا ضاق وقتها ولا ماء او علم عدم
التمكن منه فيه مع عدم عدله عن صلوة النافلة وكان ذلك الوقت واسعا للفريضة فيصليها ح بذلك التيمم المشروع للنافلة بضيق وقتها وان علم وجود الماء في الوقت
وهو مقطوع بعدمه فالتحقيق ح انه يستباح بالتيمم سائر الغايات اذا كان يشرع وقوعه ابتداء لكل غاية غاية باعتبار تحقق المسوغ لها جميعا والا فقصر في
المجتبه على خصوص تلك الغاية التي قد ثبت المسوغ لها وعليه يتنزل كلام الاصحاب ولا باباه والا لثبت مشروعية التيمم في الجملة بغير مسوغه وهو مناف للنصوص
والفتاوى وكيف كان فلا ريب ما في المتن كالذي سمعته عن المبسوط انه يستباح بالتيمم كل ما يستباح بالمائية كما في الجامع والتحرير والارشاد والمنتهى والقواعد
والموجز وكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان ومجمع الفائدة والمدارك والمفاتيح والحدائق ومنظومة الطباطبائي والخلاف وعن نهاية الاحكام والبيان والذكرى
وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والمسالك والدلائل والتخوم لاختلاف يسير في التعبير عن ذلك بحيث لا يقدح في المقصود ومراد الجميع على الظاهر من

الواجد

قولهم يستباح به ما يستباح بالمائية كما صرح به جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني والاردبيلي وغيرهم بل في الحدائق انه المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف منهم كما عن كشف الالتباس الاجماع عليه كما عن فخر المحققين ان كل غاية منع الحدث اصغر او اكبر من استباحتها بل ولو كالا وكان الماء مانعا فيرفع ذلك المنع فالتيمم يقوم مقامه عنده فيبيح لو لم يجوز تلك الغاية ويبدل لسنده بها حتى الكون على الطهارة نعم قد يستثنى من ذلك الناهب للفريضة كما اقتصر على استثنائه في المفاتيح وقد تقدم الكلام فيه سابقا عند البحث على عدم جواز التيمم قبل الوقت واما ما عداه فيجوز حتى التجديد كما عن المعتبر والمنتهى والجامع النقلية النص عليه وان حكى عن نهاية الاحكام والبيان الاشكال فيه لكن الاولى الاشتراكه مع الوضوء في العلة وخبر السكوني لا يتمتع بالتيمم الا صلوة واحدة نافلتها وابي همام عن الرضا يتيمم لكل حتى يوجد الماء بل قد يظهر من المنتهى الاجماع على ما ذكرنا من جوازه لسائر غايات المائية حيث قال فيه يجوز التيمم لكل ما يتطهر به من فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها ولم ينقل فيه خلافا الا عن ابي مخرمة فلم يجوزه الا للمكتوبة والاوزاعي فكره ان يمس المصحف كما انه قبله ايضا قال التيمم مشروع لكل ما يشترط فيه الطهارة كصلوة الجنازة واقتصر على نقل الخلاف عن بعض العامة في صلوة الجنازة بل في المعتبر دعواه ايضا حيث قال يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا لكل من وجب عليه الوضوء وهو اجماع اهل الاسلام انتهى وعن كرة بعد ان نص على الجميع يتيمم واحد بين صلوة وطواف وصلوتين وطوافين قال لا خلاف انه اذا تيمم للنفل يعني من الصلوة استباح مس المصحف وقراءة القرآن ان كان تيمم من جنابة وقال ايضا ولو تيمم المحدث لمس المصحف او الجنب لقراءة القرآن استباح ما قصده كما انه عنه في النهاية النص على جوازه لكل ما يتطهر له من فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها وقد تقدم ما عن المبسوط اذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج في فعله الى الطهارة مثل دخول المسجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلوة على الجنائز وغير ذلك الى غير ذلك من عبارات الاصحاب الظاهرة فيما قلنا فاحتمال كون المراد من ذلك انه يستباح بكل تيمم شرع بدلا من المائية ما يستباح بها فلا يدل على عموم مشروعيته لكل ما تشرع له المائية بعيد بل باطل قطعا كاحتمال كون المراد انه يستباح ما يستباح به المائية من صلوة وطواف حتى يجوز ان يصلي ويطاف بتيمم واحد عدة منهما فرائض ونوافل خلافا لبعض العامة وكذا احتمال كون المراد بمعقد الاجماع المعتبر المتقدم الذي هو كعبارة الارشاد ويجب التيمم بما يجب له الطهارتان انما الطهارتين لا غاياتهما اذ مع قصور العبارة عن ذلك ينبغي منه ما يأتي بما ذكر من انه ينقض التيمم كلما ينقض الطهارة لاتحادهما ممنوع على ان ما ذكرنا من قيام التيمم مقام طهارة المائية مع انه المصرح به في كلمات جملة من الاصحاب هو الموافق لظاهر الادلة من قوله تعالى وتيمموا بعد بيان التيمم ولكن يريد ليطهركم وعن خبر السكوني يكفيك الصعيد عشر سنين وفي خبر آخر الصعيد الطيب طهور المسلم ان لم يجد الماء عشر سنين وفي ثالث التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقول ابي جعفر في الصحيح لزرارة التيمم احد الطهورين وللصادق في صحيح حماد هو بمنزلة الماء وفي الصحيح لمحمد بن حمران وجميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ولسماعة فمن يكون منا في السفر فيخاف فانه يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله جعلهما طهورا الماء والصعيد الى غير ذلك سيما في الغنية الرضوي التيمم غسل المضطر ووضوءه فما عساه يظهر من الغايات والمنتهى والكتاب وكرة ونهاية الاحكام من عدم جواز التيمم الا للصلوة والخروج عن المسجدين بل وكذا القواعد وعن التحرير والارشاد لكن مع زيادة الطواف فيها فيما يحل له بل يكاد يكون صريح المنتهى في ذلك كالمحكي من عبارة نهاية الشيخ بل عن الفخر والده لا يجوز التيمم من الحدث الاكبر للطواف ولا لمس كتابة القرآن انتهى بل نص في المنتهى على عدم مشروعية التيمم لصوم الجنب والحائض والمستحاضة كما عن النهاية الاشكال فيه كالشهيد في كرى بالنسبة الى صوم الجنب ووطي الحائض بعد انقطاع الحيض لكن عنه في الالفية الميل اليه العدم في الاول وفي الدروس استقرب التيمم في الثاني لزوال الحرمة او الكراهة كما انه احتمله في المنتهى لكن عنه في النهاية الجزم بجوازه ولعله لقول الصادق نعم بعد ان سئل عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل يحل لزوجها وطؤها وخبر ابي عبيدة سئله عن الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي قال فيأتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فربما يظهر منهما عدم الاحتياج الى تجديد التيمم لكل وطي كما عن النهاية النص عليه وان وجبا الغسل قبل لان الجنابة لا يمنع الوطي فلا ينقض التيمم المبيح له قلت لكن قد يشكل بانتقاض التيمم بكل ما ينقض الطهارة ولو حدثا اصغر بالنسبة الى ما هو بدل الاكبر ومن ذلك يظهر وجه عدم مشروعية التيمم له لعدم تأثيره لسبب انتقاضه باول مسمى الوطي لكن قد يمنع في خصوص المقام الا ان الامر سهل لعدم اشتراط الوطي بالغسل كما مر في محله فتجد ذلك كله لا يخفى على من نظر وتأمل مناف لما سمعته من اطلاق الادلة بل ولما ذكره في غايات التيمم فلاحظ المقامين وكذا ما يحكى عن فخر المحققين في الايضاح من منع مشروعية التيمم للجنب لدخول المسجدين واللبث في المساجد ومس كتابة القرآن وعن والده الاستاد في كشف الغطاء بل في كل ما كان المنع لرفع الحدث فيه للاحترام من مس اسماء الله تعالى وقراءة العزائم والوضع في المساجد ونحو ذلك ويجيء على قول الفخر منع اباحته بالنسبة الى الطواف لاستلزامه دخول المسجد كما حكي عنه التصريح به في شرح الارشاد حيث قال يبيح التيمم الصلوة من كل حدث والطواف من الاصغر خاصة ولا يبيح من الاكبر الا الصلوة والخروج من المسجدين ومنه يفهم ابتناء تعميم ذلك الى حدث الحيض والاستحاضة ونحوهما وفيه مع منافاته لما سمعت انا لم نعرف له دليلا على ذلك بعد سوى ما يحكى عنه من قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا لجعله الغاية الاغتسال وهو مع قصوره عن افادة تمام المدعى الا بعدم القول بالفصل وقد يمنع وابتنائه على كون المراد بالصلوة في ذلك مواضعها كما دل عليه بعض الاخبار وفيه بحث اورد مورد الغالب فلا يكون حجة على انه يجب الخروج عنه بما دل على البدلية من الادلة السابقة بل في الآية نفسها حيث قال فيها بعد ذلك فان لم تجدوا ماء الى آخره الظاهر في شموله لتمام ما تقدم بل قد يشعر بحوي التيمم للخروج من المسجدين بذلك ايضا فظهر انه لا ريب في ضعفه كضعف ما في المدارك في بعض الغايات وقد مر هنا لك فلاحظ لا لاقوائية قيامه مقام كل طهارة مائية بالنسبة الى جميع الغايات الا ما عرفته من غير فرق في بين غاية رفع حدث خاص وغيره نعم الاحدث اشكال في ذلك للادلة السابقة من الاخبار وغيرها بل قد يظهر من اطلاق بعضها قيامه مقام غير الرافع من المائية ايضا كوضوء الحائض والجنب وفي الاغسال المندوبة كما نص عليه في مجمع البرهان في البعض كغسل الزيارة ونحوه وكذا المفاتيح وقربه الاستاذ في كشف الغطاء لكن قال انه خلاف الاقرب وعن المبسوط والقواعد النص على بدليته عن غسل الاحرام كجامع المقاصد النص عليه في اول كتابه بالنسبة الى ذكر الحائض فالعقد لا اشكال في استحباب التيمم اذا كان المبدل واجبا او مستحبا انما الاشكال في سوى ذلك والحق انما دل دليله النص وذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض بقصد البدلية وما عداه فعلى المنع

الا ان يثبت بدليل خلافه فتأمل لان الدليل بعد التسليم والاولوية من رفع الحدث واستباحة سقوط هذه المستحبات للصلاة الغير الممكن وغير ذلك اطلاق بعض
الادلة السابقة فتدبر جيدا **السادس** اذا اجتمع ميت ومحدث بالاصغر ولو متعددا وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فان كان ملكا لاحدهم اختص به وحرم مناولة الغير
له ان كان الميت وان وجد وارث يخرج ماء الغسل من اصل المال لكنه انحصر على كل من الاخيرين بذله لغيره مع تحقق الخطاب باستعماله وضيقه بل وسعته مع عدم
الرجاء لغيره بل ومع الرجاء ما لم يعلم المكنة في وجه تقدم هنا ولكن لا يجب على كل منهما بذله في حق تغسيل الميت وان لم يتحقق الخطاب عليهما باستعماله بناء على
ما تقدم سابقا من خروج مؤن التجهيز في مال الحي وانها لا يجب بذلها على احد مطلقا وان كان الماء ملكا لهم جميعا وكان لا يكفي حصة كل منهم لتمام المطلوب ولو بعلم
المكنة مما يكملها وقلنا بعدم وجوب الممكن من افعال الميت او بفرض عدم امكان ذلك وان امكن غسل بعض الاجزاء لكن لا عبرة به في غسل الجنابة او كان الماء
مباحا الا ان المتطهر او اشترك فيه المحدث والجنب مع تبادرهما واثبات ايديهما عليه دفعة وحدهما او مع غيرهما او بصرفهما ولو بتغلب قهر الاخر كسابقه او كان مع مالك
لنحو بذل له فالافضل تخصيص الجنب به اي الماء المبذول او المشترك بينه وبين المحدث لعظم حدث الجنابة ولان غاية غسله فعل الطاعات كاملة بخلاف غسل
الميت فان غايته التنظيف مع انه سنة وغسل الجنابة فريضة فيقدم عليه لانه اهم وللامر به كما ستعرف في صحيح ابن ابي نجران على ما في الفقيه فلا يقدح ارساله في التهذيب
سئل ابا الحسن موسى عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من يأخذ
الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز وخبر
التفليسي سئل ابا الحسن عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ماء يكفي احدهما ايهما يغتسل قال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفريضة وخبر الحسن بن النضر الارمني
عن ... والعلل والعيون قال سألت ابا الحسن الرضا عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدأ به
قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة الحديث ويحتمل لكن لم نعرف قائله كما اعترف بذلك بعضهم تخصيص الميت لكون غسله خاتمة طهارته و
لان من غايته ايضا نظافة الميت ورفع نجاسته مما لا يقوم التيمم مقامه ولان الموت جنابة فيقدم على المحدث وللمرسل عن الصادق قال قلت له الميت والجنب يتفقان
في مكان لا يكون الماء الا بقدر ما يكفي احدهما ايهما اولى ان يجعل الماء له قال يتيمم الجنب ويغسل الميت بالماء ومن هنا قال المص فيه في ذلك تردد ولكن لا ريب
في ضعفها وضعف ما ذكر من الاعتبار بمثله وقصور المرسلة بالنسبة للصحيح المنقول المعتضد بالخبرين ومعارضة فيهما من التعليل المشهور بين الاصحاب قولا والرواة
رواية وامكان تأويل المرسل بارجاعه للاول كخبر ابي بصير قال سئلت الصادق عن قوم كانوا في سفر فاصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء الا ما يكفي الجنب
لغسله يتوضؤن هم افضل او يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضؤن قال يتوضؤن هم ويتيمم الجنب اذ يمكن حمله على كون الماء لهم او كون حصة كل منهم يكفي
لوضوئه مع انا لم نعثر على من عمل به بالنسبة الى ذلك بل ظاهرهم الاتفاق كما قيل على تقديم الجنب عليه او الميت لو كان بل في المحكي عن الشيخ الاجماع على تقديم
سائر انواع الاكبر عليه ومن ذلك كله يظهر ضعف ما في الخلاف وعن المبسوط لكن ابدل المحدث بالحائض فيهما من القول بالتخيير معللا في الاول بانها فروض
اجتمعت وليس بعضها اولى من بعض فتعين التخيير لان الروايات اختلفت على وجه لا ترجيح فيحمل عليه لما عرفت من ظهور الرجحان ولعل مراد الشيخ نفي الاولوية
الالزامية لا الندبية فلا يكون نزاعا كما قال في المعتبر وما ذكره الشيخ ليس موضع البحث فانا لا نخالف انه لهم الخيرة لكن البحث في الاولى والاولوية لا تبلغ اللزوم الى
... وصرح به كما صرح بعض من تأخر عنه ان محل النزاع في الافضلية بل قد تشعر عبارته بالاجماع على عدم الوجوب وبه يوهن احتمال الاخذ بظاهر الامر في الاخبار
السابقة والخروج بها عما تقتضيه اصول المذهب وقواعده من تسلط الناس على اموالهم وعدم تسلط احد منهم على احد في ذلك كما هو صريحها في المشترك او
المبذول لاصالة البراءة الذمة وغيرها من تعيين ذلك على ملاكه بل لعل الاخبار لا تشملهما كما ستعرف فما لو كان الماء مباحا اصليا او مملوكا على جهة الاطلاق
من غير تعيين ودار الامر بين رفع الجنابة وتغسيل الميت مع وجوبهما معا عليه وقد يتأمل في جواز تغسيل الميت والتيمم للجنابة مما اذا كان ومكلف الظاهر العلم
السابقة ولصدق اسم الوجدان وانحصار غسل الميت عليه مع ترجيح الشارع رفع الجنابة لا ينافيه ولعله لذا كان ظاهر الموجز وجوب تقديم الجنب فيه كما انه قد يتأمل
في اطلاقهم تقديم الجنابة مع ان المتجه وجوب تقديم الغسل في حال عدم وجوب صرفها كما لو كان قبل الوقت كذا التأمل فيما استفيد من عبارة المتن ونحوها
من استحباب تخصيص الجنب بالماء المباح ان اريد بذلك عدم مزاحمة المحدث الحي له اذ المتجه وجوب المبادرة على كل منهما مقدمة للواجب من الطهارة عليه
وكذا ينبغي التأمل في المراد من الاستحباب هنا هل هو تكليفي يحتاج الى مخاطب ولو الجنب نفسه فلا يثبت في مال الشركاء لو كان طفلا او نحوه او مالي كاستحباب الخمس
وزكوة مال الطفل كما هو ظاهر بعض الاصحاب الاول ولعل في الروايات الثاني وكان منشأ الاجمال عدم التفصيل في هذه الاخبار مع ظهور السؤال فيها باشتراك الماء
بين الميت وغيره وعدم المداقة في امر الماء وبنائه على التسامح فيه وعلى المتعارف في تلك الازمان من عدم اختصاص كل شخص من المسافرين بما على حدة بل كان يجمع
كل جماعة منهم ما يحتاجون اليه من الماء في مكان واحد ولا يقصدون بجمعه الاختصاص به والملكية لعدوان صحبة ولا يداقق بعضهم بعضا بالنسبة الى كثير الاشياء
وعدم ... ولذا لم يقع الاشارة في شيء من هذه الاخبار الى تعرض لذلك بل المراد فيها انما نفس الجنب غسله نفسه وارث الميت مع حضوره وطفوليته ولعل ما ذكرنا من
الاجمال في تلك الروايات سوى الاحوال لا يعمل بها بما ينافي ظاهرها اصول المذهب وقواعده اعرض عنها ابن ادريس في سرائره حيث قال بعد ان نسب ما عليه المشهور الى
الرواية والصحيح ان هذا الماء ان كان مملوكا لاحدهم فهو احق به ولا يجب عليه اعطاؤه لغيره ولا يجوز لغيره اخذه منه بغير اذنه وان كان موجودا مباحا للكل
من حاز فهو لهم فان تعين عليهما تغسيل الميت ولم يتعين اداء الصلوة لخوف فواتها وضيق وقتها فعليهما ان يغسلاه بالماء الموجود وان خاف فوات الصلوة فعليهما
يستعملان الماء فان امكن جمعه ولم يقع الطاهر بنجاسة عينية فيغسلاه به على ما نبيناه من قبل في الماء المستعمل في الطهارة الصغرى على التحرير من المذهب انتهى ولكن في كشف
اللثام ان ذلك منه ليس طرحا للاخبار المشهورة بل تنزيل لها على ما لا يبعد عنها ولا يأباه الشرع والاعتبار الا ان فيهم اكثر الاصحاب على خلافه انه ان لم نقل هو ظاهره
منها ايضا وصريحه نعم ما اشار اليه في اخر كلامه من جمع المستعمل مع امكانه وتغسيل الميت به مثلا ان امكن جيد وقد نص عليه بعض الاصحاب مضافا للاخبار عن التعرض له

لعله لعدم تيسر ذلك غالبا فافي كرى ان فيها اشارة الى عدم طهورية المستعمل والا لامر بجمعه بعضه ما سمعت هذا وكان اقتضاء المقام كبعض الاصحاب على الخصوص هذه
الصورة من صور الجمع التعارض انما هو لمكان ورود الاخبار بها في الخصوص والا فالصور الحاصلة من اجتماع الحدث بالاصغر مع انواع الاكبر من الحيض والمس وغيرها
بل هي في نفسها ايضا وبالنسبة الى الميت والى غيرها ازالة النجاسة عن ثوبه وبدنه انه يتم للاجماع المحكي عن المعتبر والمنتهى وكرة على تقديم الاخير على رفع الحدث الاصغر
وغير ذلك كثير لكن مدار الترجيح فيها جميعا بعد فرض عدم الدليل بالخصوص على وجوه لا تخفى كعظم الحدثية وعدمها ومشروعية البدل وعدمه وتعدد الغايات وقلة
كثرتها وكون الوجوب بالفرض وعدمه ونحو ذلك وان كان في ثبوت الاولوية والرجحان بحيث يقتضي التخيير بالوجوب والنذر وسائر الايمان والبدل ونحوه من بعضها لا يخ من نظر
وقد تعرض جماعة من الاصحاب لجملة منها نعم في المحكي عن جنابة المنتهى الاجماع على تقديم الاكبر على الاصغر ولولاه لا امكن ترجيحه على بعضها بانه فرض وغير سنة
بل وعلى غسل الميت ايضا بذلك اللهم الا ان يرجح عليه بما ورد من تعليل غسل الميت على نحو غسل الجنابة بخروج النطفة منه عند الموت فيكون ح كالجنابة ويرجح عليه
ح بل وغيره مما يرجح عليه غسل الجنابة نعم وقد يظهر من بعضهم الرجوع في جملة من هذه الصور الى القرعة وهو لا يخ من وجه لو علم تعيينه في الواقع واشتبه لكنه لو خلى على كل
حال



الحكم السابع

الجنب اذا تيمم لفقد الماء وغيره بدلا من الغسل ثم احدث اعاد التيمم بدلا من الغسل سواء كان حدثه اصغر او اكبر فلا يتوضأ ح لو وجد ما
لخاصة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا اذ لم اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن المرتضى في شرح الرسالة من عدم وجوب اعادة
الحدث بالاصغر بل يتوضأ ان وجد الماء لخاصة والا تيمم عنه لا عن الغسل لارتفاع حدث الجنابة بالتيمم سابقا لها وعدم ايجاب هذا الحدث غير الوضوء مع انه حكى
عنه في غيره موافقة المشهور ايضا وتبعه الكاشاني في المفاتيح وقواه في الحدائق ورده غير واحد من الاصحاب بالمستفاد من الاخبار والاجماع المحكي مستفيضا ان
لم يكن متواترا بل من علماء الاسلام الا الشاذ على كون التيمم مبيحا لا رافعا فحينئذ ينقض الحدث وجب عادت الجنابة السابقة وان تمكن من ماء الوضوء اذ لا وجه
له مع بقاء الجنابة وبمفهوم قول ابي جعفر في صحيح زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا حيث شرط الوضوء بعدم الجنابة والمعتبرة
المشتملة على امر الجنب بالتيمم وان كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء منها خبر الحلبي سئل ابا عبد الله عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء الوضوء للصلاة
ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الحديث ونحوه غيره وقد يناقش في الجميع اما الاول فلاحتمال كون مراد المرتضى رضه الى غاية هي التمكن من الماء
خاصة لا مطلقا حتى يكون مخالفا للاجماع اذ القدر المسلم منه ذلك ولو قلنا بالفرق بين الاستباحة والرفع بهذا المعنى على انه لو سلم ان التيمم انما يفيد الاباحة بمعنى
رفع المنع دون المانع امكن ان تمنع زوالها ايضا بالحدث للاستصحاب وما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه احد الطهورين من الاخبار الكثيرة وبطلان اثر التيمم
بالنسبة الى رفع منع الاصغر بالحدث المفروض لا يستلزم بطلانه بالنسبة الى الجنابة من دون تجدد ما يوجبها وان كان التيمم واحدا اذ هو كالغسل بالنسبة لذلك
نعم انما يبطل بالنسبة اليها بالتمكن من الماء خاصة وقياسه على ذلك ليس من مذهبنا واما الثاني فظاهره في غير المتنازع فيه ان لم يكن صريحا سيما بعد تغير
اولا بالمفهوم وكذا الثالث ايضا لظهوره وتلك الاخبار في تقدم ذلك الماء على التيمم الجنابة فقد يدفع مضافا الى ما تقدم في الثاني بعد صحة الرفع الى غاية لا تصلح لان
تكون سببا للعود فهو في الحقيقة قد عاد لتجدد اسباب الموجبة في السنة والاجماع وبمنع تناول ما دل من السنة والاجماع على حدثية التيمم لمثل هذا الاثر
ايضا وبمعارضته الاستصحاب المذكور باستصحاب عدم مشروعية الوضوء لقبل التيمم وبقاء احكام الجنابة واثارها ويمنع اقتضاء المنزلة ذلك لو انصرف فيها الى المثلية
وبطلان الاباحة السابقة بانتقاض المبيح لها لاطلاق ما دل من السنة ومعاقد الاجماعات ونفي الخلاف على بطلان التيمم بالحدث كالتمكن من استعمال الماء
عما كان التيمم بدلا عنه لتناوله كل حدث اصغر او اكبر وكل تيمم بدلا من غسل او وضوء بل في المحكي عن الخ لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا
وفي صحيح زرارة عن الباقر وخبر السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل والنهار كلها ما لم يحدث او يصب الماء الحديث
وبذلك ينقطع الاستصحاب وغيره اذ لا معنى لانتقاضه خصوصا بعد جعله كاصابة الماء الا بطلان ما اثره او لا حتى لو قلنا بالرفع المتقدم في كلام الخصم لصيرورة
الحدث ح غاية كالتمكن من الماء ولاحتمال القول بان المؤثر في رفع منع الجنابة ابتداء التيمم لا استمراره والمنتقض الثاني لا الاول واضح الفساد فظهر من ذلك
ان التحقيق ما عليه الاصحاب كما انه يظهر منه ايضا ان كل تيمم بدلا كان من الوضوء او الغسل ينتقض بكل ما ينقض به احدهما من غير فرق بين الجنابة والحيض والمس ونحوها
فلو تيمم الحائض مثلا بعد النقاء تيمما عن الغسل واخر عن الوضوء ثم احدث بالاصغر او الاكبر ولو غير الحيض بطل التيممان معا فاحتمال القول ان ناقض كل تيمم انما
هو ما ينقض المبدل عنه كما عساه يتوهم بعض الناس ليس في محله كاحتمال الفرق بين الجنابة وغيرها في ذلك باتحاد التيمم فيها وتعدده في غيرها فينقض الاول
ولو بغير الجنابة بخلاف الثاني فيتبع المبدل عنه او تعدد في التيممات بالنسبة للغايات فكل غاية ينقض التيمم لها بالحدث المنافي لها دون غيره فلا ينقض التيمم
لصوم الجنب والحائض بالنوم وغيره من الحدث الاصغر ولا تيمم الثانية للوطي مثلا ابتداء على وجه بدله الغسل بالوطي وهكذا لعدم منافاة النوم للصوم
ولا حدث الجنابة للوطي كل ذلك لا ينبغي الالتفات اليه بعد ما عرفت نعم لا ينقض تيمم الغسل في مثل الحيض بالتمكن من ماء الوضوء خاصة وان انتقض به ما كان
بدلا عنه كالعكس فليس ذلك من الاحداث حقيقة بل من الغايات التي يرتفع عندها حكم التيمم ويظهر اثر الحدث الاول كما هو واضح



الثامن

اذا تمكن المتيمم من استعمال الماء ما هو بدله عنه عقلا وشرعا ممكنا لا بشرع معا ابتداء التيمم انتقض تيممه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا بل في
الغنية الا الشاذ ونصوصا كلها منها صحيح زرارة وخبر السكوني المتقدمان معا كصحيح الاخر عن الصادق في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ونحوها
غيرها وهي وان كان في غير صريح في اعتبار التمكن بل قد يدعى ظهورها في حصول النقض بمجرد الاصابة وان لم يتمكن عقلا فضلا عن الشرع لكن قد عرفت فيما تقدم في
الحكم الرابع ما يعين التمكن من ذلك مضافا الى انقطاع الاستصحاب والعمومات على المتيقن بل المنساق الى الذهن منها كما انك قد عرفت كثيرا مما يتعلق بالمقام
بل وفي اخره ايضا فلاحظ وتامل على انه من المعلوم ان المراد بناقضية الاصابة هو زوال مسوغ التيمم من الضرورة مع تاثير الحدث السابق اثره لعدم ارتفاعه
بالتيمم كما عرفت الا انه ليس ذلك من النواقض حقيقة قطعا وهي لا تزول بمجرد الاصابة وعلى كل حال فلو وجد اي تمكن من الماء فقد مضى ما انا نتيح

على الاصح او مطلقا على غيره كما صرح في ذلك البحث انه لا فرق في تجديد التيمم لانتقاض السابق بل لكن ينبغي ان يعلم انه انما ينتقض بالتمكن المذكور خصوص التيمم الذي
تمكن من ماء مبدله والا فلا ينتقض التيمم عن غسل الحيض بالتمكن من ماء للوضوء خاصة وان انتقض بدله كالعكس كما نص عليه غير واحد من الاصحاب للاصل الى غير ذلك
من غيره معارض ولو تمكن من ماء صالح للوضوء او الغسل لا لهما فقيل ينتقضان معا بل لو ... المكلف منهما او العزيمة او ... الاول اصل الوجدان لكل
منهما وعدم الترجيح ولا اولوية بما انهم من المنتهى وان كان الفرق بينهما واضحا. فلو كان عليه تيمم لاسباب متعددة للغسل كالحيض والمس ووجد ماء لا يصلح للتكرار
الغسل فيما انتقض الجميع قطعا بناء على التداخل بالغسل الصالح للتمكن منه بمشروعية التداخل بل وجوبه على تحصيل الكمال ... المشروط بالمقدمة وان كان
في الاصل ونحوه منع بقية البحث السابق لو قيل بعدم مشروعية التداخل في الغسل ولو وجد ما اختصاصه في المباح لا يكون الا لاحدهم فهو المنتهى ينتقض تيممهم جميعا
لصدق الوجدان على كل واحد وينبغي تقييده بما اذا حصل التمكن من استعمال الجميع اما لو تبادروا الى حيازته فسبق احدهم انتقض تيممه خاصة وان لم يسبق بل تساووا في
الجميع لم ينتقض تيمم احد منهم الا مع بذل الشركاء نصيبهم لواحد نعم لو كان معهم جنب قلنا باختصاصه به للخبر ليس لغيره المزاحمة له فالمتجه انتقاض تيممه خاصة فتأمل
لا يتم من امل كما اطلقه فيها انه لو لم يجد الماء الا في المسجد وكان جنبا فالاقرب جواز الدخول والاخذ من الماء والاغتسال خارجا بل فيها انه لو لم يكن معه ما يغترف به
فالاقرب جواز اغتساله فيه وان تبعه في المدارك في الاول واستحسنه في الثاني لكن قد عرفت فيما مضى حرمة اللبث في المساجد جلوسا كان او غيره نعم لو امكن
ذلك بالاجتياز لجاز لعدم الحرمة فيه ولا ينتقض التيمم بخروج الوقت عندنا اجماعا وفتوى لا واحد الحصر الناقض بغيره في المعتبرة بل فيها ما هو كالصريح بعدم نقضه
به معللا ذلك بانه بمنزلة الماء فيصلي بتيممه ما شاء من الصلوات فرائض ونوافل خلافا لبعض الجمهور فنقضه به قياسا على المستحاضة بجامع اضطرارية الطهارة
ونقضنا تعدده للصلوات وان لم يخرج الوقت كما عن الشافعي ولا ريب في بطلانه عندنا اكتفاء بما في خبر ابي همام عن الرضا يتيمم لكل صلاة حتى يوجد الماء و
السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه لا يتمتع بالتيمم الا صلاة واحدة ونافلتها محمول على التقية او غيرها او مطرح قطعا وكذا لا يبطل عندنا بنزع العمامة
والخف ولا بغير ذلك ما لم يحدث او يجد الماء فينتقض حينئذ اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا في الثاني على ما عرفت كالاول ايضا ففي المعتبر لا ينقض التيمم الا ما
ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله وهو مذهب اهل العلم الى اخره وفي المنتهى يبطل التيمم كل نواقض الطهارة ويزيد عليه رؤية الماء
المقدور على استعماله ولا نعرف فيه خلافا الا ما نقله الشيخ عن ابي سلمة الى اخره وفي كرى ينقض التيمم كلما ينقض الطهارة المائية ويزيد وجود الماء مع التمكن من استعماله
الى ان قال وهو قول العلماء الا ما نقل عن ابي سلمة وفي كرى يستباح بالتيمم ما لم ينقض بحدث او وجود الماء عند علمائنا اجمع سواء خرج الوقت او لا وسواء كانت
الثانية فريضة او نافلة وفي المدارك في شرح عبارة المصنف هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاخبار به ناطقة وفي كشف اللثام ما نحا لعبارة القواعد ينقضه
نواقضها والتمكن من استعمال المائية لما هو بدل منه عقلا وشرعا بالاجماع والنصوص الى غير ذلك من عبارات الاصحاب وظاهر الجميع ان لم يكن صريحا ما ذكرنا سابقا
من انتقاض كل تيمم بدل من الوضوء او الغسل بكل حدث اصغر او اكبر كما هو واضح **التاسع** من كان بعض اعضائه مريضا لا يقدر على غسله بالماء للوضوء او الغسل ولا
مسحه ولو بوضع جبيرة عليه ان كان من ذوي الجبائر جاز له التيمم كما في المبسوط والخلاف والقواعد وغيرها بل لا اعرف فيه خلافا للاصل وعدم الوجدان بعد التعذر
من الاستعمال المتمم للطهارة وتناول ادلة المرض من الاية وغيرها ولاطلاق قول الصادق في مرسل ابن ابي عمير يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما جنابة بعد السؤال
في احدهما عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات كمسنده الاخر عن ابن مسكين وغيره عن الصادق ايضا قال بعد نحو السؤال المتقدم قتلوه الا سألوا الا يمموه
ان شفاء العي السؤال والباقر في خبر ابن مسلم في الرجل يكون به القرح والجرح يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم كخبره الاخر عن احدهما في الرجل يكون به القروح في جسده
فتصيبه الجنابة قال يتيمم وخبر ابن سرحان وابي نصر عن الصادق والرضا في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح وقروح او يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل يتيمم الحديث
لا يجوز ان يتبعض الطهارة بان يقتصر على غسل الصحيح بلا خلاف اجده فيه بين الاصحاب بل في الذكرى كما عن غيره الاجماع عليه للاصل وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه
وقول الصادق في خبر ... ابي بصير انا لا نتوضأ لا يبعض وظاهر الاخبار السابقة فلا يلتفت الى قاعدة الميسور سيما بعد اعراض الاصحاب منها هنا وكذا لا يلفقها بان يتيمم
عن العضو المريض بعد غسل الصحيح المذكور للاصل والاخبار السابقة وظهور التقسيم كما يستفاد من قطع الشركة بينهما ولعل ما في المبسوط والخلاف من الاحتياط بالجميع
بغسل الممكن ثم التيمم معللا في الاول بعدم الضرر عليه في ذلك مع تأدية الصلاة بالاجماع ليس لاحتمال مشروعية التلفيق او لوجوبه فاحتمل منا بمشروعيته او مشروعية
التبعيض نعم قد يكون ذلك لاحتمال الثاني خاصة وقد مر في اول اسباب التيمم ما له نفع في المقام فلاحظ كما انه قد مر في حكم الجبائر من الوضوء ما به يندفع ما عساه
يظهر من المصنف وغيره هنا او الاخبار السابقة بمنافاتها لما تقدم في باب الوضوء من وجوب غسل ما حول الجرح ونحوه مع تعذر مسحه او مطلقا وعدم الانتقال الى التيمم وقد
ذكرنا هناك وجه الجمع هناك بالامر به عليه وعدم بما يظهر منه ايضا وجه ما ذكره الشيخ من الاحتياط في خصوص العضو المستوعب مرضا بل وغير المستوعب ايضا فلاحظ وتأمل
الحكم العاشر يجوز التيمم بدلا عن الغسل والوضوء لصلاة الجنازة مع وجود مسوغ من عدم وجدان الماء او المرض ونحوهما حتى خوف الفوات قطعا بل اجد
فيه خلافا هنا كما اعترف به في كشف اللثام للبدلية المقتضية قيامه مقامه في سائر الغايات مستحبها وواجبها والطهارة لصلاة الجنازة وان لم تكن واجبة فيها للاصل وغيره
الاخبار نعم الاجماع في كرى وعن نهاية الاحكام وجامع المقاصد والروض والمسالك وغيرها لكنها مستحبة فيها اجماعا محكيا عن الخلاف والغنية وظاهر المعتبر
والاخبار كما ستسمعها عن قريب ... في صلاة الجنازة فيتوجه التيمم مقامها مع التعذر بل خصوص حسن الحلبي او صحيحه سئل ابو عبد الله عن رجل تدركه الجنازة وهو
على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة عليها قال يتيمم ويصلي وموثق سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب
بيده على حائط اللبن فيتيمم فلعل ذلك مع ظهور ان التيمم على جوازه هنا مع الخوف للفوات شاهد على ما تقدم لنا سابقا من جوازه للفريضة لضيق وقتها
بل العلة الاولى منه وعموم ان مشروعيته في هذا الحال لا للبدلية عن الوضوء او الغسل بل لنفسه كوضوء الجنب والحائض ولذا صرح في كرى وكشف اللثام بجواز الحدث
بعدم جواز دخوله به ما شرط بالطهارة من غيرها وان تعذر الماء كما انه قد يقتضيه ما في المعتبر ايضا بل علله في الثاني بانه ليس بها يرفع الحدث وحكمه حكم الغسلة

ولعل الثبوت مشروعيته مع وجود الماء او لعدم شرطيته صلاة الجنازة بالطهارة حتى يكون بدلا عنها ممنوعة على مدعيها الا مقتضيا الا ادخالها فيما كما عرفت من غير
مخالفة في التعليل السابق مضادة له كما ان ثبوت شرعيته مع وجود الماء لا يستلزم مشروعيته بدليته عن الطهارة مع فقده وان سلمنا عدم بدليته عنها مع الوجود
وكذا عدم شرطية الطهارة لصحة الصلاة بعد اشتراك الكمال بها الثبوت قيام التيمم مقامها فيهما معا ولعل من صرح ببدل جواز الدخول به في مشروط بالطهارة من
عرفت لم يرد ما لعرفت بل مراده التيمم لها مع وجود الماء لما سمعت من ثبوت شرطيته وان صح فانه فلا يصح ما ذكره من عدم جواز المذكور لكون التيمم فيه
لا بدليته الا الغرض التمكن من البدل فلا استباحة مشروطة بالطهارة وان تعذر الماء بعد ذلك وان قلنا ببدليته عن الطهارة في هذا الحال ايضا بدعوى عدم اشتراطه
في خصوص الجنازة الدليل بفقد الماء كما هنا يومي اليه كلام من منع مشروعيته مستدلا بما استدل على اشتراط التيمم بتعذر الماء على ما ستسمع اذ من المعلوم ان الشرط
بذلك انما هو الذي بدل عن الطهارة المائية لا مطلق التيمم لكن مع ذلك لا استباحة به مما اشترط بدليته من الطهارة بفقد عن الغايات كالصلاة ونحوها
او مراده اثبات جهتين لاستحباب هذا التيمم لصلاة الجنازة فحال فقد الماء لحدثيتهما معا والبدلية لثبوت مشروعيتها والاخرى استحبابا في نفسه لا البدلية كما استحبابا
مع وجود الماء فمن تيمم لها بقصد الجهة الاولى صح دخوله به في غيرها من الغايات مع استمرار المسوغ بخلاف الثانية فلا يجوز بل لا يلحق بها ايضا من اطلق
فيه ولم يلاحظ لعدم تحقق الاستباحة وان لم نشترط ملاحظتها في غير المقام لوضوح الفرق بينهما على هذا التقدير وكيف كان فلا ينبغي التأمل في مشروعية التيمم
في الفرض المذكور من عدم وجود الماء ونحو الفوات ونحوها وان كان قد يعطيه ما في المعتبر لكنه ضعيف بل ومع وجود الماء المتمكن من استعماله ايضا على المشهور
نقلا ومحصلا بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب وكذا الى علمائنا وظاهره الاجماع كما عن المنتهى والتذكرة بل في الخلاف دعوى الاجماع صريحا وهو الحجة بعد الطلاق
موثقة سماعة المنجبرة مع ارسال حريز عن الصادق عليه السلام والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة وما عن الصدوق انه روي حيث قال وفي خبر آخر انه يتيمم ان احب بعد ان روى باسناده
الى يونس بن يعقوب انه سأل الصادق عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك وما في الفقه
الرضوي وان كنت جنبا وتقدمت الصلاة عليها تيمم او توضأ وصل عليها الى اخره مضافا الى التسامح والشيخ في الجمل عن المبسوط والنهاية والاقتصاد
وابي علي وسلار والقاضي والراوندي والشهيدين في الدروس والبيان فقصر واخذ الفوات وما اليه في المعتبر والمدارك لكن الطعن في اجماع الشيخ بانا لا نعلمه كما
طعن بان في البعض الشهرة وبانه ليس نصا على المطلوب بل في ذكره مع جواز الصلاة بلا طهارة اصلا فلعله يريد الاجماع على الاخير والاخبار بالضعف والارسال
والاضمار في خبر سماعة مع امكان تنزيلها لخوف الفوات منه بل لعل الغالب في الجنازة عدم امكان الاغتسال وادراك الصلاة عليها فيبقى ما دل على اضطرار
التيمم واشتراطه بتعذر الماء على حاله وفي الكل نظر بحجية الاجماع المنقول وان لم نعلم به الا من جهة النقل ومنع اطلبية الشهرة بعد عدالة حاكيه كمنع
عدم صراحته على المطلوب كما لا يخفى على من لاحظه ولذا نقله عنه غير واحد من الاصحاب بل هذا المعترض نفسه في غير المقام وعدم البأس في الضعف والارسال
والاضمار خصوصا من مثل سماعة بعد الانجبار بالشهرة المعتضدة بصريح الاجماع وظاهره ان خبر سماعة من الموثق الصحيح عندنا وبذلك كله مع التسامح في ادلة السنن
عن العموم المتقدم مع احتمال العدم مضافا لخصوص المقام بدعوى كون المراد منه فيما كان بدلا عن المائية ومبيحا لغاياتها كما لا جنبها لا ما كان من المستحب في
نفسه من دون ملاحظة البدلية نعم هو متوقف على ما يثبت اصل شرعيته لتوقيفية الاحكام وفيما ذكرنا الكفاية ومن هنا يظهر ما في احتمال المحكي في
دعوى كونه من المستحب للتسامح في دليله بان الحكم بالاستحباب هنا يرجع الى مخالفة ما دل على اشتراط اصل المشروعية بتعذر الماء فلا ينبغي التسامح فيما يحكم على ذلك
لانك قد عرفت بعد امكان الثبوت من غير جهة التسامح ما في هذه المعارضة وعلى كل حال فيجب بوضع المكلف هذا التيمم اما مطلقا او مع تعذر الماء
لما تقدم من عدم وجوب هذه الطهارة فيها شرعا ولا شرطا نعم لو اتفق وجوبها بنذر ونحوه اتجه الوجوب بنية الوجوب والا فرد على بعد عدم لعينية عندنا
وعلى كل حال فلا يجوز له الدخول به اي هذا التيمم في غير ذلك من انواع الصلاة كما هو واضح وكذا بعد التيمم في غير ذلك بدل الطهارة للنوم قطعا مع وجود المسوغ
من المرض وعدم الوجدان ونحوهما المعروف من انه يستباح به ما يستباح بالمائية من الغايات علمها ومندوبها وقد ثبت استحباب الطهارة المائية للنوم في
فمع تعذرها يقوم التيمم مقامها للبدلية مع ما في المروي عن العلل من خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا
على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد فان روح المؤمن تروح الى الله عز وجل فيلقاها ويبارك عليها فان كان اجلها قد حضر جعلها في مكنون رحمته وان
لم يكن اجلها قد حضر بعث بها مع امنائه من الملائكة فيردها في جسده الحديث بل في الحدائق انه لا خلاف في استحباب التيمم
للنوم ولو مع وجود الماء قلت ولعله للمرسل عن الصادق عليه السلام من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء فليتيمم من دثاره كائنا ما كان
لم يزل في صلاة ما ذكر الله بل ظاهره الاكتفاء بالتيمم في المرتبة الاضطرارية منه كالغبار وان تمكن من التراب فالمناقشة فيه بما تقدم من عدم صلاحية المرسل لاثبات
ذلك حتى لو قلنا بالتسامح في ادلة السنن من جهة معارضته لما دل على اشتراط التيمم بالتعذر مدفوعة بما سمعته انما هو في التيمم المحدث الا
فان مطلق الطهارة في صحته كما انه في غير المشهور ترك الوضوء لتيمم الى دليل آخر غيره والله اعلم



الركن الرابع من كتاب الطهارة

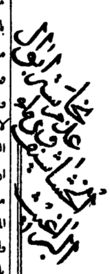
في النجاسات واحكامها وفيه قولان

القول الاول

في النجاسات وهي عشرة انواع كما في الجامع والنافع والقواعد وغيرها فالاول والثاني البول والغائط من غير ... فبعض الخارج من المحل ... طاهر ... ولعله يرجع اليه ما في المنتهى من اشتراط ... بقاء
صلابته بحيث لو وضع ... ما لم يكن كذلك ... لا كان ممنوعا اذ المعتبر كما في نحوها من الالفاظ ... من كل ما لا يجوز ان يؤكل لحمه من سائر اصناف الحيوان
حتى الطيور من الانسان اذ لم يثبت انه ... على شرب بوله وان قيل انه قال لها لا تلج النار بطنك فما عن الشافعي في قوله بطهارته لذلك غير صحيح نعم اذا كان
للحيوان نفس سائلة اي دم يخرج من مجمع العروق اذا قطع شيء منها بقوة ودفع ... او سيلان كما في الروض ولعلهما بمعنى اي لا يخرج ... كالدم
بالبلل فنجاستهما مجمع عليها بين الاصحاب ... بل الشاذ من غيرنا في خصوص ... لا يؤكل من البهائم نقلا مستفيضا ان لم يكن متواترا بل و

في غير بول الرضيع قبل اكله اللحم بل وفيه ايضا وان حكي في كري والخ عن الاسكافي طهارته لكن في الاخبار الطعام بدل اللحم وسابقه الصبي الذكر من غير البالغ بدل
الرضيع لعدم قطع خلاف مثله فيه ولذا لم يستثنوه من معقد ما حكاه في المعتبر وكره من اجماع علماء الاسلام على نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل لحمه والمحكي من اجماع
غيرهما بل نكره وعن المرتضى دعواه عليه بالخصوص سيما مع ضعف مستنده من الاصل المقطوع بغير واحد من الادلة وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي
ان لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين
والمنكبين والمروي في الجامع عن قطب الراوندي بسنده الى موسى بن جعفر قال قال علي عليه السلام بال الحسن والحسين على ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ان يطعما فلم يغسل بولهما من ثوبه
مع قصورهما عن معارضة ما تقدم وعموم واطلاق ما دل على نجاسته من السنة ايضا مما سيأتي في وجوه واشتمال اولهما على خبر المختار عندنا من نجاسة لبن الانثى كظهور
سنده في خاتمته وبوبه لنسبته في فقه الرضا الى الرواية عن علي عليه السلام بعد ان ذكر الحكم بخلافه كالفقيه مع احتمال ظهوره نجاسة من امثال ذلك في هذا الكتاب ايما ما تفرد
بها للتقية ومعارضة الاول بل والثاني بصحيح الحلبي سألت الصادق عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله والمروي في البحار ايضا من كتاب الملهوف
على قتلى الطفوف لابن طاووس بسنده عن ام الفضل زوجة العباس انها جاءت بالحسين الى رسول الله فبال على ثوبه فقرصته فبكى فقال مهلا يا ام الفضل فهذا ثوبي
يغسل فقد اوجعت ابني مع ان الثاني سيما الثاني لا ارادة نفي الغسل لا الصب ولا ينافيه عطفه عليه السلام اللبن في خبر السكوني وان كان لا خلاف عندنا كما قيل في طهارته لكنهما
مشتركان معا في نفي الغسل فظهر ح من ذلك كله انه لا يقدح في مثله في المحصل من الاجماع السابق فضلا عن المنقول نعم ينبغي ان يعلم ان محله في غير الطير من غير الماكول
ذي النفس لظهور القول بطهارة بولها وخرئها من الفقيه كما عن الجعفي وابن ابي عقيل بل هو صريح المبسوط في غير الخشاف والمعاني والحدائق وظ كما عن جد
المجلسي في شرحه على الفقيه والفخرية وشرحها الرياض الزهرية وكشف الاسرار بل هو ظاهر كشف اللثام وشرح الاستاد للعلامة المنتهي ايضا لكن في غير الخشاف بل
فيه ايضا وفي ف والبحار وعن الدروس والذكرى والكفاية الحكم بطهارة الذرق مع التردد في حكم البول من غير فرق بين سائر الطيور وعن المعالم ابقاء المسئلة على الاجمال
وتردد فيه مع استظهار الطهارة النسبة بين الخشاف وغيره لكن يقوى في النظر القول بالنجاسة مطلقا كما هو خيرة الاكثر نقلا وتحصيلا بل هو المشهور كذلك شهرة
عظيمة تقرب للاجماع ان ظنا بشمول لفظ الغائط في عبارة المصنف ونحوها كالعذرة والروث في غيرها من عبارات الاصحاب لما نحن فيه كما قطع به العلامة الطباطبائي
في مصابيحه بالنسبة الى خصوص عباراتهم ولعله لذا نسب فيها المخالف الى الشذوذ بل في السرائر في باب الشرب قد اتفقنا على نجاسة ذرق غير الماكول من سائر الطيور
وقد روي رواية شاذة لا يعول عليها ان ذرق الطائر طاهر سواء كان ماكول اللحم او غيره والماكول والماكول اللحم لا يعول عليه عند محققي اصحابنا والمحصلين منهم خلاف هذه الرواية
لانه هو الذي يقتضيه اخبارهم المجمع عليها وفي كرة البول والغائط من كل حيوان ذي نفس سائلة غير ماكول اللحم نجسان باجماع العلماء كافة وللنصوص الواردة عن
الائمة بغسل البول والغائط عن المحل الذي اصابا وهو اكثر من ان يحصى وقول الشيخ في المبسوط بطهارة ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لرواية ابي بصير ضعيف لان
احدا لم يعمل بها الى اخره وهو كالصريح في ارادته من معقد اجماعه ما يشمل ما نحن فيه سيما مع ملاحظة عبارته بعد ذلك في الغنية والنجاسات هي بول ما لا يؤكل
لحمه وخرؤه بلا خلاف وما يؤكل لحمه اذا كان جلالا بدليل الاجماع الى اخره ولا ريب في شمول لفظ الخرء لرجيع الطير كما ستسمع التعبير به عنه في الحسن فما في كشف اللثام
انه ظاهر في غير رجيع الطير في غير محله وفي الخلاف كل ما يؤكل لحمه من الطير والبهائم بوله وذرقه وروثه طاهر لا ينجس منه الثوب ولا البدن الا ذرق الدجاج
فهو نجس وما لا يؤكل لحمه فبوله وذرقه نجس لا يجوز الصلوة في قليله ولا كثيره وما يكره لحمه كالحمير الاهلية والبغال والدواب فانه مكروه بوله وروثه وانما يكره
نجسا ثم حكى خلاف العامة وقال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وعن الجامعية في شرح الالفية البول والغائط اجمع الكل على نجاستهما من كل حيوان محرم اكله
انسانا كان او طيرا او غيرهما من الحيوانات وهو صريح ايضا في شمول الغائط لرجيع الطير ومنه ح ينفتح الاستدلال بما حكي على نجاستهما من الاجماع عن الشيخ و
غيره مع عدم التعرض للطير وغيره بل وبما سمعت سابقا من اجماع المعتبر والمنتهى لولا انهما لم يصرحا بعد ذلك بالخلاف في خصوص الطير مما يشعر بارادتهما الاولى
غير الطير بل قد عرفت ميل الثاني الى الطهارة فمن العجيب ما في الرياض من الاستدلال على النجاسة بخصوص هذين الاجماعين وتركه غيرهما وكشف اللثام فلم يحك الاجماع
الغنية وقال انه ظاهر في غير رجيع الطير وقد عرفت ما فيه وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما عرفته والى ما حكي ايضا من الاجماع على نجاسة فضلتي الدجاج الجلال
ان قلنا بدخوله تحت اسم الطير والا كان مؤيدا عموم قول الصادق عليه السلام في حسن ابن سنان او صحيحه اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وخبره الاخر عنه ايضا اغسل ثوبك
من كل بول ما لا يؤكل لحمه ومفهوم صحيح زرارة او حسنه انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وموثق عمار عن الصادق عليه السلام كل ما اكل لحمه فلا باس
بما يخرج منه ونحوهما غيرهما واطلاق الامر بغسل الجسد والثوب من البول في المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة ان لم نقل بانصرافها الى بول الانسان او غيره
الطير كالمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة ايضا الدالة على نجاسة العذرة للامر فيها بالغسل ونزح مقدار من البئر لوقوعها فيه ونحو ذلك بعد السؤال عنها من غير استفصال كما استدل
بها على ما نحن فيه في المعتبر مدعيا ان الخرء والعذرة مترادفان ومن العجيب تعجب صاحب المدارك منه بانا لم نقف على ما علق فيه الحكم على العذرة حتى يضطر الى دعوى الترادف
كانه لم يعثر على تلك المستفيضة نعم قد يتجه عليه انصراف العذرة فيها الى فضلة الانسان او غير الطير الا ان يجبرها بالشهرة او الاجماع لكنا في غنية عنه بالاول
بعد اتمامهما بالاجماع المركب المحكي في الروض وغيره كما عن صريح الناصريات ايضا او المحصل على عدم الفرق بين البول وغيره والمناقشة فيه بعدم البول للطير فلا يتم
الاجماع او بعدم انصراف الادلة اليه او بعدم عموم المفهوم مدفوعة بظهور عبارة المخالف في مستنده من الخبر الاتي بخبر مفضل بن عمر الطويل المشهور الوارد في المعرفة
في وجود بول الطير وبامكان منع توقف تحقق الاجماع المركب على حصول البول من كل فرد فرد مما لا يؤكل لحمه وبما في الاولين من العموم اللغوي الذي يساوق فيه
الافراد النادرة وبما تحقق في محله من عموم المفهوم كالمناقشة في اصل الدلالة فيهما وفي امثالها على ما نحن فيه بل وعلى غيره من بول ما لا يؤكل لحمه باحتمال الامر
بالغسل من النجاسة مع انه لا ينحصر وجهه فيها اذ لعله من الفضلات التي لا يصح الصلوة بها وان كانت طاهرة او غير ذلك ودعوى انه لا معنى للنجس شرعا الا ما امر
بغسل الملاقي له وان كثر الاعتبار الغير المنجسة انما استفيد نجاستها من مثل ذلك ممنوعة لانها موضوع لاحكام كثيرة كعدم جواز شربه واكله ووجوب تنزيه المصاحف والمساجد

والمنع ايضاً عنه الى غير ذلك فلا العمدة في اثبات نجاسة ذلك لا اعتبار الا بما هو الاجماع لا هذه الاوامر ثم من حيث لا اجماع كما قيل في المقام بقي على قاعدة الطهارة
لا ان نجسها بالفهم العرفي من امثال هذه الاوامر سيما اذا كانت مشروطة بالطهارة ومن الامر باعادة الصلوة منها واهراق الماء القليل الملاقي لها ونحو ما لحكم
بالنجاسة كما لا يخفى على من لاحظها ولاحظ سؤال الرواة لهم عنها بل يمكن دعوى التلازم بين وجوب الغسل تعبداً والنجاسة اذ ليس في الشرع ما يجب الغسل تعبداً لا لغرض
الا الخبث وفضلة ما لا يؤكل لحمه انما يجب في الظاهر ازالتها عن سائر الصلوات لا غسلها ولعله لذا اطلق الامر بالغسل في كثير منها من دون ذكر المشروط به مع القطع بارادة الوجوب
الشرطي منه لا النفسي وما ذاك الا اتكالا على فهم السامع ارادة الوجوب للنجاسة فيخرج لما اوجب ويؤيده ايضاً انه لم يقع منهم امثال هذه الاوامر فيما يراد انه
لا النجاسة كفضلات ما يؤكل لحمه ونحوها الى غير ذلك فلا ينبغي الريب في كون المفهوم من الامر بها بذلك النجاسة بل قد يعد انكاره مكابرة وكيف لا ونحن نقطع لا
دليل الاصحاب على ما اتفقوا عليه من الحكم بالنجاسة الا امثال ذلك اذ احتمال وجود ادلة لم تصل لهم غيرها في سائرها ولم يصل شيء منها الينا مما ينبغي القطع بعدمه
خصوصاً بعد تصريحهم انفسهم بكونها هي المستند لهم نعم اقصى ما يقال انه لعل لهم قرائن تدلهم على ارادة النجاسة من امثال هذه الاوامر لا انها بنفسها وهو
مع انه مستبعد بل مقطوع بعدمه ايضاً لا يمنع من الاستدلال بها بل يؤكده ويحققه وتوهم ان اتفاق الاصحاب هو الحجة لا هي بعضها انه كشف لنا عن ذلك لكنه
لا ان الحجة الاجماع لا هي او مركبة منهما فيصح الاستدلال بالعمومات السابقة على ما لم يكن فيه وان لم يكن اجماعا كما انه قد يتجه الاستدلال بارادة على ما سمعت نصا
يستفاد من النصوص بل والفتاوى في المقام وغيره من دوران النجاسة والطهارة في البول والغائط على حلية اللحم وحرمته مضافاً الى المفهوم من السابقين وما
ماثلهما والى استقراء موارد ما حكم الشارع بنجاسته بالخصوص كالبول من الانسان والسنور والخرء منهما ومن الكلب والفارة ونحوهما وما حكم بطهارته ايضاً بالخصوص
من ابوال البقر والابل والغنم ونحوها بل كل ما يؤكل لحمه مما رواه في الوسائل والبحار عن العلامة في المختلف نقلا من كتاب عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال خرء
الخطاف لا باس به وهو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك وكل طير يستجير بك فاجره وانه عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب
تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل بل فيه اشعار بمعروفية الحكم في ذلك الزمان بين الرواة وظاهر الامام عليه السلام اقراره
عليه بل كاد يكون اسنداكه عليه السلام صريحا فيه الى غير ذلك مما يستفاد منه دوران الحكم في نجاسة هذين الفضلتين وطهارتهما على مدار هذين الكليين حتى في
الحيوان الواحد لو تعاور عليه الحالتان كما ستعرفه في الجلال والموطوء ونحوهما سيما مع عدم معروفية الخلاف في نجاسة شيء منهما من سائر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان
عدا الطير والرضيع وكاد الفقيه المتتبع يقطع ان لا مدرك لاتفاقهم على ذلك الا ما فهموه من اطراد هذه القاعدة كما ينبئ عنه ايضا استدلالهم بها في كثير
من المقامات بكونها من المسلمات عندهم والا فقد عرفت عدم عموم معتد به في الاخبار يدل على نجاسة الخرء من كل حيوان فلا مانع حينئذ من الاستدلال ايضاً عليه
بخبر داود الرقي سئل الصادق عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك مع التعميم بعدم القول بالفصل من الجميع الذي لا يقدح فيه ما سمعته
من المبسوط لضعفه وعدم موافقة احد له في ذلك فيما اعلم وما عساه يظهر من المختلف من الاجماع على النجاسة في الخشاشيف ليس في محله الا ان يريد من القائلين
بالنجاسة الشيخ فلم ينقل هو ولا غيره التفصيل عن احد عداه كل ذلك مع ضعف مستند القول بالطهارة مطلقا او في غير الخشاشيف من الاصل الذي لا يصلح



معارضا لبعض ما سمعت كعموم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر والحسن كالصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله المعتضد بما في البحار
وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي نقلا من جامع البزنطي عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام نحو كل شيء يطير وبوله لا باس به وخبر غياث عن الصادق عليه السلام لا باس بدم البراغيث
وبول الخشاشيف وما عن نوادر الراوندي عن موسى بن جعفر عن ابائه ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن الصلوة في الثوب الذي فيه ابوال الخفاشيف ودماء البراغيث فقال
لا باس بترك الاستفصال في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في الصلوة قال لا باس ولعل مستند تفصيل
الشيخ عموم الخبرين الاولين مع ما تقدم في خبر الرقي في الجميع نظر لظهور سؤال الاخير في منافاة نفس الحك للصلوة باعتبار كونه فعلا كثيرا لا الطهارة والنجاسة على انه يحتمل
ارادة المأكول منه والمجهول حاله الا انه كما بان في المختار من حيث النجاسة ينافي الخصم ايضاً من حيث كونه من فضلات ما لا يؤكل لحمه ولا يصلح الصلوة فيه ان قلنا بالطهارة هذا
مضافا الى ما في الرواية من عدم الملازمة بينهما وبين نفي الباس عنه لعدم السراية مع اليبوسة كما هو الغالب في الروايات وليس نصا في صحة الصلوة ومن اطلاق الطير ينصرف الى
المتعارف الغالب وهو ماكول اللحم وغيره نادر جدا على انه وان كان فيما ذكره نظر واضح ولعدم الجابر لسابقيه من الخبرين مع معارضتهما بالخبر الرقي المتقدم بل والاجماع المحكي في
واحتمالها التقية كما قيل واحتمال الخصم الى تاويل الخبر الثاني باعتبار منافاته للصلوة من حيث كونه من فضلات ما لا يؤكل لحمه وسابقه ايضاً ان يريد بنفي الباس فيه ما يعم ذلك
بل لعله الظاهر باعتبار كون الصلوة معظم ما يراد نفي الباس بالنسبة اليها وكذا الكلام في الخبرين الاولين الا مع قصورهما عن معارضة ما تقدم وان اشتهر بهما سيما
مع كون معارضهما للعموم السابق في البول والقاعدة السابقة في الخرء بالعموم من وجه لا ريب في ترجيحهما عليهما بالاعتضاد بالشهرة العظيمة بل اجماع الاصحاب عليه في
بعض الطبقات التي هي اقوى المرجحات نصا واعتبارا على انه لو سلم تكافؤ المرجحات باعتبار ترجيح هذا العموم باعتبار الاصل وبالطيبة الافراد ونحوهما بقي ما سمعته من الاجماع
المحكية التي يشهد لها التتبع سالمة عن المعارض فلا محيص عن القول بالنجاسة ولو لا ذلك لامكن القول بالطهارة لما عرفته من السابقين سيما مع امكان المنع
بعد انصراف ما دل على نجاسة البول الى بول الطير وان كان بالعموم اللغوي او قلنا بعدم البول للطير وان منعنا لكن يمكن حمله ما يخرج من بعض الفضلات مجازا فلا يعارض
ح ما دل على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وكان ذلك واشباهه مع اختلال الطريقة هو الذي الجأ المتأخرين الى القول بالطهارة وقد عرفت ضعفه بما لا مزيد عليه
واضعف منه ما يظهر من المحكي من عبارة ابن البراج في المهذب من القول بنجاسة الذرق والبول مما لا يؤكل لحمه من الطيور الا انه لا يجب ازالته قليله او كثيره وهو قول
لم يعرف نقله عن احد من الاصحاب بل ولا عنه ايضاً ولكن لعل مستنده الجمع بين ما دل على النجاسة عموما او خصوصا وبين ما دل على الطهارة خصوصا مع اشعار الصحيح السابق بعدم منافاته
للصلوة وفيه ما لا يخفى فقد ظهر لك من ذلك كله بحمد الله الحكم في الطير كما انه قد ظهر لك ما يصلح للاستدلال به على اصل نجاسة الفضلتين من سائر ما لا يؤكل لحمه
مع قطع النظر عن الاجماعات كما في الرياض تبعا لشرح المفاتيح ان الدليل منحصر في الاجماع في غير محله الا ان يريد ان غيره محتاج في اتمامه على وجه العموم اليه مع ان فيه نظراً

بعرفيهما مر لكن الامر سهل وان تعدد المدار لحصنا واتضاده لما قيد الاتفاق منا جميعا على نجاستهما من سائر ما لا يؤكل لحمه سواء كان بحسب الاصل كالاسد ونحوه
او عرض له التحريم كالحيوان الجلال او الموطوء ونحوهما مما كان محللا بالاصل بل الخلاف احد فيه لعموم الادلة السابقة من الاجماعات وغيرها بل قد سمعت من الغنية نقل
الاجماع عليه بالخصوص في الجلال كما انه في كره نفي الخلاف عنه وفي الموطوء بل المفاتيح الاجماع عليهما معا صريحا بل وعلى كل ما حرم بالعارض وفي الخ وعن التنبيه الاجماع
على نجاسة ذرق الدجاج الجلال هذا ان لم نقل بنجاسة الجلال نفسه والا كان الحكم بنجاسة ما خرج منه قطعيا كما انه يتجه الحكم بذلك ايضا لو قلنا بنجاسة عرقه للامر بالغسل
منه بناء على ولو بينهما منسبل يمكن تاييد الحكم بالنجاسة بذلك حتى ان لم نقل به بذلك كله ينقطع الاصل وان تعارض ويقيد اطلاق ما دل على طهارتهما من البعير والبقر
ونحوهما الشامل لحالتي الجلل وعدمه وان كان التعارض بينها وبين ما دل على النجاسة مما لا يؤكل لحمه تعارض العموم من وجه بل هي اخص مطلقا بالنسبة الى الحالة
اخبار البول والعذرة كما انه يندفع احتمال الارادة الحالية الاصلية مما اعتبر في الطهارة من ماكولية اللحم فلا يقدح نحو اطلاق بقائها واحتمال الارادة الحرمة الا صلية
مما اعتبر في النجاسة من عدم ماكولية اللحم فلا عبرة بالعارض في ثبوتها كل ذلك مع ما عرفته من الاجماعات الخاصة المعتضدة بنفي الخلاف كذلك والتتبع مع قوة
تلك العمومات حتى ظهور ارادة الاعم من الحالتين في الماكولية وعدمها لكن مع ذلك كل من الطهارة والنجاسة مدارهما صحيح او عدما التبادر العليتين منهما وللحق
بالجلال ونحوه المتغذي بلبن الخنزير حتى اشتد بناء على حرمته ثم هو لا يسمى جلالا لانه قد فسره غير واحد من الاصحاب بانه المتغذي بعذرة الانسان فلا يحمل فيه
المتغذي بغيرها من النجاسات والمتنجسات ولو بمباشرتها وان كان قد يقال انما يسمى جلالا لاكله الجلة وهي البعر الا انه قد يدعى اختصاصه عرفا بذلك وربما يؤيده قول
الباقر (ع) في مرسل النمري في شاة شربت بولا ثم ذبحت يغسل ما في جوفها ثم لا باس به وكذا اذا اعتلفت العذرة ما لم تكن جلالة والجلالة التي يكون ذلك غذاءها
بناء على انصراف العذرة فيه الى عذرة الانسان وان الاشارة بذلك اليها والتحقيق البحث فيه مقام اخر وفي جميع ما لا نفس له ولو من غير الماكول مما لا يبقى الخرء
كالذباب ونحوه تردد دون ما يبقى وان كان في ظاهر المصنف هنا وصريحه في المعتبر التردد فيه ايضا لكنه في غير محله للاصل والسيرة القاطعة والحرج مع عدم شمول ما دل على
النجاسة لمثله اذ هو مع عدم تحقق البول منه وانصراف مثل لفظ الخرء والعذرة ونحوهما بل والبول ايضا لو كان منه الى غيره لا يدخل كثير من افراده فيما لا يؤكل
لحمه لظهوره في ذي اللحم المحرم دون ما لا لحم له ولذا لم تبطل الصلوة بشيء من فضلاته فليس للفقيه التردد في مثله بل لعله من الضروريات ثم هو في محل النسبة
الى ذي اللحم غير الماكول ولا سيما في النجس نعم من عموم ما لا يؤكل لحمه والقاعدة السابقة ومن الاصل وظهور انصراف القول لغيره لو قلنا بتحقق بول منه
مع منع ما يدل على نجاسة غير البول على وجه يشمل مثل نجيعه ومن هنا قال في [illegible] لا اعرف وجها للتردد في نجيعه الى الخرء والطهارة مطلقا ومفضلات فضلا
كيف الثياب ولا شغل بها ما دل على نفي الباس عما مات منه في البئر ايضا سيما مع شموله لما لو تفسخ فيها بحيث خرج جميع ما في بطنه من فضلاته ولعله تحقق خلاف
فيه من احد كما اعترف به في الحدائق وشرح المدقس ومن هنا اختير فيهما الطهارة وفاقا لظاهر من قيد نجاستهما بذي النفس كالسرائر واكثر من تاخر عنها وصريح [illegible]
والمدارك والمنتهى وكري بل قد يؤذن في المنتهى بنسبة الخلاف فيه الى الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف خاصة في الاخيرين بعد نفي الخلاف فيه منا لكن النظر في جميع ذلك
مجال لانقطاع الاصل بما مر في البحث السابق من القاعدة والعموم اللغوي الممنوع انصرافه الى غيره سيما في كثير من الحيوانات البحرية العظيمة الهيكل واحتمال العموم انه لا لحم
له لا عموم لغوي فيه فينصرف الى المعهود فلا يشمل مثل الحية والوزغ ونحوهما مما يمكن نقضه مع امكان نقضه ببعض لحوم ذوي النفس ايضا وانه مكابرة واضحة للقطع بعدم
مدخلية النفس وعدمها في الفضلة وعدمها وان امنع هذا الانصراف لنمنع توابع عموم اللغوي وفي شمول ذلك حكمه ويؤيده ما ياتي في باب الصلوة من عدم جواز
الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه وان لم يكن له نفس بل ولا شيء من فضلاته بعد ان لم يكن لحم بعيد به وما ذاك الا لاشتمال ما دل على منع الصلوة في شيء مما لا
يؤكل لحمه لمثله وعدم اختصاصه بذي النفس فدعوى الانصراف هنا الى ذي النفس والعموم هناك مع اتحاد العبارة بل هي في المقام اصرح في غير محله لظهور
عدم التلازم بين طهارة الميتة والدم وما نحن فيه ولذا رد في الحدائق وشرح المدقس بانه قياس لا نقول به كظهور ضعف اشعار نفي الباس السابق الى ارادته من
حيث الموت على ان التحقيق عندنا عدم نجاسة البئر بملاقات النجاسة وعدم الخلاف انما يجدي لو رجع الى الاجماع والا فلا على انه قد يقال بتحققه هنا لاطلاق
تعبير جملة من الاصحاب الحكم بنجاستهما مما لا يؤكل لحمه من غير تقييد بذي النفس كالمقنعة والخلاف وجمل الشيخ والوسيلة والغنية واشارة السبق والمراسم بل [illegible]
خصوصا مع التقييد بذلك في الميتة والدم وتركه هنا فلعل هؤلاء قائلون بالنجاسة بل يخرج حينئذ اجماع الخلاف والغنية لاطلاق معقدهما مما تمسك من غيرهما دليلا
عليها ايضا ولا يعارضه ما حكي من الاجماع على النجاسة من ذي النفس لظهور ارادة اختصاص النجاسة من ذي النفس خصوصا الثانية [illegible]
لظهور القيد لكن يمنع ارادة الاجماع بالنسبة الى الطهارة من غير ذي النفس مع انه يمكن القول بكون المراد من القيد ذكر معقده ما اتفق عليه قطع به لا اخراج ما عدا غير
القطع والاتفاق فلا يكون حينئذ فيه دلالة على الطهارة فضلا عن الاجماع عليها على انه من المستبعد دعواه عليها وكيف وقد سمعت التردد من مثل المصنف في النافع
فضلا عن غيرها فظهر ان الاحوط الاجتناب بل الاقوى ان لم ينعقد اجماع على خلافه اللهم الا ان يدعى الشك في صدق اسم البول والخرء والعذرة والغائط ونحوها من الالفاظ
الواقعة النجاسة عليها في المقام بالنسبة الى ما لا نفس له وبه يفرق حينئذ بينه وبين الصلوة لكون الحكم معلقا هناك على الفضلة الشاملة لها قطعا بخلاف ما هنا لكن [illegible]
محل الله اعلم والتبس كاشتقي خرء الدجاج غير الجلال وان كان ظاهر المصنف مساواته الاولى في التردد في ان الاظهر الطهارة الا ان الفرق بينهما واضح لما قد عرفت ان التردد في الاولى
في محله بخلاف ما هنا فانه ينبغي القطع بالطهارة كما هو المشهور بين القدماء والمتاخرين بل لا خلاف فيه الا من الشيخ في الخلاف وعن المبسوط في المقنعة الصحيح مع انه
لا يستثنيا الحكم بالطهارة بل عن كتاب الصيد للخلاف ذلك ايضا مدعيا عليه الاجماع وعلى خرء كل ما يؤكل لحمه كالغنية بالنسبة الى الكلية وفي السرائر هنا انه
على الطهارة بالاجماع من الطائفة على ان ذرق كل ماكول اللحم من الحيوان طاهر وفي باب البئر منها انه لا ينزح لذرق الدجاج غير الجلال شيء لانه طاهر لان ذرق
ماكول اللحم طاهر بغير خلاف بين اصحابنا ثم قال ايضا بعد ان حكى عن بعض الاصحاب استثناء الدجاج من الحكم بعدم نزح شيء من البئر لو وقع فيها خرء ما يؤكل لحمه ان
اراد هذا المصنف ما كان جلالا او غير جلال فقد بينا ان اجماع الشيعة منعقد والاخبار متواترة ان كل ماكول اللحم من سائر الحيوان ذرقه وبوله وروثه طاهر فلا

الى خلاف ذلك اما من رواية شاذة او قول مصنف غير معروف او فتوى غير محصل ثم قال ايضا وذهب في بعض كتبه شيخنا ابو جعفر الطوسي رحمه الله الى نجاسة ذرق الدجاج مطلقا الا انه رجع عنه في استبصاره ومبسوطه فقال في مبسوطه في آخر كتاب الصيد ان جميع ما يؤكل لحمه ليس بنجس عندنا الى آخره وبالجملة الشيخ الاجماع كظم العلامة في المنتهى واما الصدوق فظاهره في الفقيه وصريحه الطهارة كما حكاه عنه وعن المرتضى وسلار وابي الصلاح وظاهر ابن ابي عقيل وابن البراج في المختلف فحصر الخلاف في المفيد ومع ذلك كله فهو الموافق للاصل والعمومات والمعتبرة المستفيضة الدالة على نفي البأس عن فضلات مأكول اللحم منطوقا ومفهوما وما سمعته من الاجماعات المحكية المعتضدة بالتتبع لكلمات الاصحاب ايضا وخصوص خبر وهب بن وهب المنجبر بما عرفت عن جعفر عن ابيه انه قال لا بأس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب المنجبر في ذلك ورواية فارس قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلوة فيه فكتب لا مع انها مكاتبة ومضمرة ولا ملازمة بين عدم جواز الصلوة والنجاسة بل كثير من الطاهر منع من الصلوة فيه وموافقته المحكي عن ابي حنيفة بعضهم فيجب حملها على التقية لانه على ما قيل المراد به هنا ابن حاتم القزويني وهو كما عن الشيخ قال ملعون بل في الخلاصة انه فاسد المذهب وقيل بعض اصحابنا الى ابي محمد العسكري وله كتب كلها تخليط وعن الفضل بن شاذان انه من الكذابين المشهورين الفاجر فارس بن حاتم القزويني الحجة في ذلك مما ورد من العدد فيه محمولة للكراهة او التقية او الجلال او ارادة نفي الايجاب الكلي المفهوم من السائل او غير ذلك خلافا فيه الصحيح عن قاعدة المأكول الثابتة بما عرفت قبلها فيما يظهر من الخلاف من الاجماع على النجاسة بعد ان عرفت ان العكس مظنة كما انه لا ينبغي الخروج عنها ايضا في مثل ابوال الخيل والبغال والحمير على ما سبق الكلام فيه مفصلا ثم انه قد مضى البحث فيما يستثنى من فضلات غير المأكول من بول الصبي والطير ان الحق عدم خروجها ايضا نعم قد سمعت تقييد الثابتة من غير واحد من الاصحاب بما اذا كانت له نفس سائلة ومقتضيه طهارة ما من غير ذي النفس مطلقا وقد تقدم التأمل في النسبة الى ما لا يؤكل لحمه بعضه وكان الحكم لكن ينبغي على اعتبار هذا القيد هو ان مجهول الحال من الحيوان الذي لم يعلم انه من ذي النفس او لا يحكم بطهارة فضلته حتى يعلم انه من ذي النفس للاصل واستصحاب طهارة الملاقي ونحوه او يتوقف الحكم بالطهارة على اختباره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الامر بالاجتناب عليه ولانه كسائر الموضوعات التي علق الشارع عليها احكاما كالوقت والقبلة ونحوهما او يفرق بين الحكم بطهارته فيتعين عدم تنجيسه الغير فيحكم بالاول لا للاجتناب او الثاني للاستصحاب منه من غير معارضة ولا منع كما او اختبار طريقه مترددة بين البول والماء وجوه لم اعثر على تنقيح لشيء منها في كلمات الاصحاب



الثالث المني وهو نجس من كل حيوان ذي نفس حل اكله او حرم اجماعا محصلا ومنقولا صريحا في الخلاف وذكرى وكشف اللثام وعن النهاية وكشف الالتباس وظاهرا في المنتهى وغيره وهو الحجة في التعميم السابق لا النصوص المستفيضة حد الاستفاضة المشتملة على الصحيح وغيره وان ذكر لفظ المني فيها معرفا باللام كما عندنا انه لتعريف الماهية التي لازمها الحكم ايضا مجملة لا لقصورها عن افادة النجاسة كما ظن بل لتبادر الانسان منها كما اعترف به جماعة من الاصحاب حتى ادعى بعضهم انها ظاهرة في ذلك كالعيان لا يحتاج الى البيان ولعله لاشتمالها او اكثرها على اصابة الثوب ونحوه مما يبعد غاية البعد حصوله من غير الانسان مع انها اشتملت على لفظ المني وعن القاموس انه ماء الرجل والمرأة كالصحاح ايضا لكن بحذف المرأة الا انه لا يبعد ارادتهما التمثيل نعم في صحيح ابن مسلم عن الصادق ع انه ذكر المني وشدده وجعله اشد من البول الى آخره ما قد يستفاد منه نجاسته من كل ما ينجس بوله وان لم يجر فضاء لشدة ولان المراد شدة حقيقة المني بالنسبة الى حقيقة البول مع انه قد تمنع باحتمال ارادة الشدة بالنسبة للازالة من جهة لزوجة المني وثخانته على انه بعد انصراف المني فيه الى الانسان انما يفيد اشدية مني الانسان من بوله لا مطلقا او غير ذلك واما غير هذا الصحيح من المعتبرة فظاهر في ارادة مني الانسان وهو مما لا بحث فيه عندنا بل لعله من ضروريات مذهبنا وربما كان في قوله تعالى ماء مهين دلالة عليه بل في قوله تعالى ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان لما حكي عن المفسرين ان المراد به اثر الاحتلام بل عن الانتصار ان الرجز والرجس والنجس بمعنى واحد انتهى بل وافقنا عليه كثير من الناس ايضا فما عن الشافعي من القول بطهارته سواء كان من رجل او من امرأة واوما اليه عن ابن عباس وسعد بن ابي وقاص وعائشة وقيل وبه قال من التابعين سعيد بن المسيب وعطاء ولا ريب في خطائه ولعل ما في الصحيح والموثق والخبر من الاشعار بطهارته في الجملة مما يسد موافقة له فيجب



احدها سأله عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف فيه من غسله فقال نعم لا بأس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا بأس وفي الثاني قلت للصادق ع يصيبني السماء وعلى ثوب فيبتل وانا جنب فيصيب بعض ما اصاب جسدي من المني افاصلي فيه قال نعم وفي الثالث سألت الصادق ع عن الثوب يكون فيه الجنابة فيصيبه السماء حتى يبتل قال لا بأس وفي الرابع سئل الصادق ع وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه فقال لا ارى به بأسا قال انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره فقطب الصادق ع في وجه الرجل ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به الى آخره او غير النقية من وجوه قريبة سيما في بعضها فلا ينبغي التشاغل في هذا الحكم من جهتها بل ولا من جهة اصالة كما انه لا ينبغي التشكيك بعد ذلك ايضا في نجاسته من المأكول ذي النفس من خبر موثقتي عمار عن الصادق ع كلما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه كموثقة ابن بكير وان كان ما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز لو جوز حملهما على ارادة البول والغائط كما فهم الاصحاب الاول وعلى غير المني الثاني نافذ عليهما ولكن في تحقق ما لا نفس له مما يؤكل لحمه بعضهم كما تردد كما في المعتبر ايضا من اطلاق لفظ المني في النص وكثير من الفتاوى كمعقد اجماع الانتصار والخلاف والغنية وعن آيات الطهارة وكشف الحق وغيرها مع ما في الثاني كما عن غيره التصريح بتعميمها لكل حيوان كبعض فتاوى الاصحاب ايضا ومن الاصل والعمومات وطهارة ميتته ودمه والاظهر الطهارة وفاقا للصريح المعتبر والمنتهى وكره وكرى وغيرها وظاهر كل من قيد نجاسته بذي النفس بل في الرياض انه المشهور بل كاد يكون اجماعا كما انه في مجمع البرهان بعد ذكره ما دل على نجاسة المني قال وكان تقييدها بالاجماع ظاهر ولعله كذلك اذ لا اعرف حجة للقائلين بالنجاسة سوى ما حكي عن ظاهر الاكثر من الاطلاق السابق وفيه انه لا ينصرف اليه بل ولا الى بعض افراد ذي النفس لولا الاجماع عليه سيما اذا كان الاطلاق من غير المعصوم ممن لا يخطر في ذهنه كثير من افراد المطلق بل لا يبعد التنبيه مع ما في اطلاق معقد اجماع الانتصار والخلاف بل والغنية ايضا من نسبة فهمهم في مقابلة قول الشافعي وغيره من ابرز العامة واما الاخبار فقد عرفت انها ظاهرة في مني الانسان خاصة فضلا عن ان تشمل نوع غير ذي النفس كل ذلك مع امكان منع صدق اسم المني عليه سيما بعد ما سمعته عن القاموس والصحاح وان قلنا ان مرادهما التمثيل الا انه ينبغي لمن امثال ما ذكراه فلعل التردد فيه انتجح من المصنف هنا والمعتبر في محله كما انه لا ينبغي الشك في

طهارة سائر ما يخرج من الحيوان من المذي والوذي والودي والقيح والنخامة والجميع الرطوبات عدا الثلاثة والدم بلا خلاف معتد به في غير الاول بل فيه ايضا
من محصل الاصحاب النجاسات في غيرها الاجماع عليه للاصل المقرر بوجوه والعمومات وخصوص الصحيح في بلل الفرج بل والاولى ذلك وللاخبار المستفيضة حد
الاستفاضة ان لم تكن متواترة الدالة بانواع الدلالة من نفي البأس وانه لا يغسل منه الثوب انه لا شيء فيه وانه بمنزلة النخامة الى غير ذلك في الاجماع بقسميه فما عن
ابن الجنيد من نجاسة خصوص الناقض للوضوء منه اي الخارج عند عقيب الشهوة ضعيف جدا محجوج بما سمعت كما لما يستنده من خبر الحسين بن ابي العلاء عن الصادق (ع)
عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي مكانه عليك فاغسل الثوب كله كخبره الآخر عنه ايضا عن المذي يصيب الثوب فيلزق به قال يغسله ولا يتوضأ
اذ هما مع قصورهما عن المقاومة من وجوه محتملان للتقية واشتباه الراوي في المني ولما كان طرفه الاحليل نجسا والندب سيما وهذا الراوي بعينه روى عن الصادق (ع)
انه لا بأس بالمذي يصيب الثوب فلما رددنا عليه قال ينضحه بالماء كخبر العلاء عن احدهما عن المذي يصيب الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء **الرابع** الميتة ولا
ينجس من الميتة الا ما له نفس سائلة فلا خلاف فيما لا نفس له كالجراد والذباب والوزغ ونحوها فان ميتتها طاهرة للاصل المقرر بوجوه وقول الصادق (ع) في موثق عمار
بعد ان سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس كقوله في خبر حفص ومرفوعة
ابن يحيى لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وقال في صحيح ابي بصير بعد ان سئل عن الذباب يقع في الدهن والسمن والطعام لا بأس وفي خبر ابن مسكان كل
شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس كقول الكاظم (ع) في خبر الحلبي المروي عن قرب الاسناد لا بأس به في جواب سؤال عن العقرب في
الخنفساء واشباه ذلك يموت في الجرة والدن يتوضأ منه للصلاة الى غير ذلك من الاخبار وقصور بعضها سندا كالاخر دلالة منجبر بالشهرة بين الاصحاب بل هي
كادت تكون اجماعا بل عليه الاجماع في الغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى وعن صريح الخلاف وظاهر الناصريات وكرى والوسيلة وعن المهذب من استثناء الوزغ و
العقرب من هذا الحكم مما يشعر بنجاستهما عنده بعد الموت كما ان ما قيل ذلك مساواة الوزغ للكلب في وجوب غسل ما باشرها برطوبة من الثوب والبدن في حال الحياة
لكن قيل اذا صرح بكراهة استعمال ما باشره الوزغ حيا في غير هذا المحل بما عرفت كما عن الشيخين في المقنعة والنهاية من الحكم بوجوب غسل ما باشره الوزغ والعقرب
برطوبة من الثياب مما يشعر بنجاستهما بعد الموت بالاولى كاشعار ما عن الصدوق بحرمة اللبن اذا مات فيه العظاية وما عن جماعة من الاصحاب منهم من
حكى الاجماع هنا على الكلية المذكورة بوجوب النزح في الجملة لموت الوزغ والعقرب في البئر الا انه قد يقال بل هو الظاهر المناسب للجمع بين كلماتهم ان وجوب النزح
لعله لا من النجاسة كما في اغتسال الجنب لعله لما فيه من السمية ونحو ذلك كما ان تحريم اللبن لذلك ايضا بل يحمل كلام الشيخين ايضا بل والوسيلة في وجه على الكراهة لعدم
دليل صالح للخروج به عن تلك الكلية وقول الصادق (ع) في خبر سماعة بعد ان سأله عن جرة وجد فيها خنفساء قد ماتت القه وتوضأ وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء
غيره مع قصور سنده ولا صراحة فيه بالموت محمول على الندب كامر ابي جعفر (ع) بالاراقة للعقرب في خبر ابي بصير وبشير البجلي وهارون بن حمزة الغنوي وان كان في الجميع
عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه
ويتوضأ لكن قال فيه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه الا انه ايضا محمول على شدة الكراهة لما فيه من السمية كما تقدم البحث فيه في الاسآر وكيف كان فلا ينبغي
التأمل في شيء من افراد تلك الكلية بعد ما عرفت نعم ربما يتأمل في اندراج الحية فيها وعدمه للتأمل في انها من ذوات الانفس السائلة كما هو صريح المعتبر والمنتهى وما عن
بعضهم نسبته الى المعروف بين الاصحاب بل قضيتهما عن المبسوط انه لا فاعلى اذا قتلت نجست اجماعا وانها ليست منها كما لعله مال اليه في جامع المقاصد والروضة
بل في المدارك ان المتأخرين استبعدوه احوط الفرض فيها قلت ارجاع الامر الى الاختبار هو الاولى وعليه يجري البحث السابق في الغائط والبول فلاحظ وتأمل
واما ذو النفس السائلة فميتته غير الادمي منه نجسة اجماعا محصلا ومنقولا في الغنية والمعتبر والمنتهى وكرى وكشف اللثام والروض وعن نهاية الاحكام وكرة وكشف
الالتباس وغيرها بل في المعتبر والمنتهى انه اجماع علماء الاسلام كما ان ظاهر الغنية او صريحها نفي الخلاف بينهم فيه وظاهر الجميع هنا عدم الفرق بين المأكول وغيره وهو كذلك
لاطلاق معاقد الاجماعات او عمومها وكثير من الادلة التي ستسمعها فما عن ظاهر الخلاف من طهارة ميتة الحيوان المأكول مع ضعفه مع انه يجوز كما في كشف اللثام
وغيره ارادة الغالب من انتفاء النفس عنه الا ان كرة انه مستثنى النفس من المأكول نجسة عندنا انتهى كما ان مراد الجميع ايضا عدا المنتهى من الميتة ما يشمل الجلد
قطعا بل والمنتهى وان قال فيه انه حكي عن الزهري عدم نجاسة جلد الميتة لكنه صرح قبل ذلك بنجاسته عندنا ثم قال وهو قول عامة العلماء كما انه في الخلاف و
الانتصار وعن الناصريات ونهاية الاحكام وغيرها الاجماع عليه ايضا وكيف كان فهو بقسميه الحجة في نجاسة الميتة حتى الجلد مضافا الى ما يمكن دعواه من التواتر
معنى الحاصل بملاحظة ما ورد من الامر بنزح البئر في الاخبار الكثيرة لموت الدابة والفارة والطير والحمامة والحمار والثور والجمل والسنور والدجاجة والبقر وكلما قيل ولا
ينافيه طهارة البئر عندنا لان ذلك انما هو لعدم انفعالها بالنجاسة لا لعدم نجاسة تلك الاعيان والا فالمخالف في النجاسة بها مع التغير فالمسلم انه قد يقال
ان الامر بالنزح دال على نجاسة سببه ان قلنا باستحبابه اعتبارا واستقرائي اكثر موارده ما امر به له مع عدم ثبوت مشروعيته حتى من القائلين بنجاسة البئر لغير النجس
الطاهرة كالصابون ونحوهما لم يرد فيه نص النزح لها ولا ينافيه وقوعه الا مرة لاغتسال الجنب وموت بعض ما لا نفس له سائلة ونحوهما مما علم طهارته اذ هو مسلم لكن
العمل به لا ينافي حصول الظن الناشئ من الاستقراء بالغلبة الا ان يمنع حجية مثل هذا الظن وما ورد ايضا من الامر في الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا بالقاء ما ماتت
فيه الفارة ونحوها من المرق والاستصباح خاصة بالزيت والسمن ونحوهما اذا كانا مائعا والا فليلق الفارة مثلا وما يليها كقول الباقر (ع) في الصحيح او الحسن اذا
وقعت الفارة في سمن فماتت فيه فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك والصادق (ع) في خبر السكوني
ان امير المؤمنين (ع) سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وما ورد من النهي عن الاكل في اواني اهل الذمة اذا كانوا ياكلون
فيها الميتة والدم ولحم الخنزير مع ما اشتمل بعضها من التعليل وما ورد مستفيضا في النهي عن مطلق الانتفاع بالميتة حتى المقطوع من الحي معللا بان ذلك كاشعار النهي
عن خصوص الصلاة بجلد الميتة وما ورد ايضا من المعتبرة المستفيضة جدا في اجتناب الماء القليل اذا ماتت فيه الفارة ونحوها بل والكثير مع تغيره اما وفقد

فمنها الصحيح عن زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء ومنها موثق سماعة عن الصادق عليه السلام في الفارة التي يجدها في انائه وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الحديث ومنها صحيحة حريز عن الصادق كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي لا يسع المقام حصرها ومنها ما سمعته سابقا فيما لا نفس له سائلة وفيما رواه في ... كالصحيح عن الصادق عليه السلام اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه الحديث وغيره وهو دال على المطلوب من وجهين واحتمال المناقشة في كل واحد منهما الا بالسند او الدلالة بسبب العموم فيها للميتة والمبانات مع عدم دلالة النهي عن الاكل ونحوه على النجاسة مما لا ينبغي ان يصغى اليه خصوصا بعد ما عرفت من اتفاق الاصحاب عليه بل لعله من ضروريات المذهب بل الدين فمن العجيب ما في المدارك حيث قال بعد ان ذكر دليل النجاسة مما في المنتهى بان تحريم ما ليس بمحرم ولا فيه ضرر كالسم يدل على النجاسة وقال انه منع ظاهر او من الاخبار المتضمنة للنهي عن اكل الميتة ونحوه وقال انه لا صراحة فيها بالنجاسة والصحيح الذي ذكرنا آخرا وقال ان الامر فيه بالغسل لا يتعين كونه للنجاسة بل يحتمل ان يكون لازالة الاجزاء المتعلقة من الجلد المانعة من الصلوة فيه كما يشعر به قوله وصل فيه وبالجملة فالروايات ظاهرة في تحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا اما النجاسة فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه روى في اوائل الفقيه مرسلا عن الصادق انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه قال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب لكن لا تصل فيه وذكر قبل ذلك من غير فصل يعتد به انه لم يقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووا بل انما قصد الى ايراد ما افتى به وحكم بصحته واعتقد انه حجة بيني وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته فالمسألة قوية الاشكال انتهى وفيه مع امكان المناقشة في جميع ما ذكره فيها حتى ما منعه على المنتهى خصوصا ما سمعته منه في الصحيح بل والخبر الاول مع انه قد اعترف سابقا باستفادة النجاسة من نحو ذلك بل ليس في اكثر النجاسات دليل صريح انك قد عرفت ان المسألة من القطعيات بل لعل من الضروريات التي لا يدانيها مثل هذه التشكيكات ولا يقدح فيها خلاف الصدوق ان كان وكلاما ارسله على انه يحكي الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح عن جده انه رجع الصدوق عما ذكره في اول كتابه ولذا ذكر فيه كثيرا مما افتى بخلافه وقد يشهد له التتبع لكتابه مع احتمال ارادته بما ذكره اولا معنى آخر ليس ذا محل ذكره كما ان مرسله مع عدم حجيته في نفسه فضلا عن صلاحيته لمعارضة غيره بل في الذكرى انه شاذ لا يعارض المتواتر يحتمل التقية وارادة بعد الدبغ وارادة جلد الميتة مما لا تحله كالضب ونحوه بل قيل انه كان عادة اعراب البوادي جعل جلد الضب عكة للسمن ولعل في قوله والمرسل يحمل الحلول اشعارا بذلك باعتبار ظهور ارادة الاستمرار مما بقيا انها جلود الميتة لا انها كانت قطعا نحو ما ورد في الكيمخت وجلود البغال والحمير الاهلية فيكون نفي البأس لكان فعل المسلم وبصفة الحمل على الصحة وغير ذلك من الاحتمالات ولعله لذا لم يعرف حكاية خلاف الصدوق في ذلك مع ان المحكي عنه في المقنع اصرح منه في الفقيه حيث قال فيه لا بأس ان يتوضأ من الماء اذا كان في زق من جلد الميتة الا انه يحتمل ايضا بعض ما تقدم عنه بل ربما احتمل فيه كالفقيه ان ذلك لعدم نقله بنجاسة الجلد لا لعدم نجاسته وعلى كل حال فلا ريب في بطلانه وكيف لا وقد انكر جميع الاصحاب على ابن الجنيد حيث قال بطهارته بجلده مما كان طاهرا حال الحيوة من الميتة بالدبغ مع موافقته في اصل النجاسة بل في الانتصار والخلاف والغنية والذكرى وكشف اللثام وعن الناصريات وفقه الامام وكشف الحق وغيرها الاجماع على خلافه بل في شرح المفاتيح للاستاد انه من ضروريات المذهب كحرمة القياس كما في كرهه وغيرها ان الاخبار به متواترة ولعل ما كان بذلك ما دل على النهي عن الانتفاع بشيء من الميتة منها مكاتبة الجرجاني الى ابي الحسن يسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة بشيء باهاب ولا عصب والصحيح عن علي بن المغيرة قال قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها قال تلك الشاة لسودة بنت زمعة زوجة النبي وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ما كان لاهلها ان لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى وموثق ابي مريم قال قلت لابي عبد الله السخلة التي مر عليها رسول الله وهي ميتة فقال ما ضر اهلها لو انتفعوا باهابها فقال ابو عبد الله لم تكن ميتة يا ابا مريم ولكنها كانت مهزولة فذبحها اهلها فرموا بها فقال رسول الله ما كان على اهلها لو انتفعوا بها ولا منافاة بين الخبرين لاحتمال تعدد الواقعة وخبر ابي بصير عن الصادق في حديث ان علي بن الحسين كان يبعث الى العراق فيؤتى بالفرو فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته وخبر ابن الحجاج عن الصادق في حكاية ذلك عن اهل العراق قال ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله وفي المرسل عن دعائم الاسلام عن الصادق عن ابائه عن النبي قال الميتة نجسة وان دبغت الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة بانواع الدلالة المنجبر ضعفها سندا او دلالة لو كان بما عرفت فمن العجيب بعد ذلك كله والاستصحاب ونحوه وتسمية الميتة بعد الدبغ وظاهر الآية موافقة الكاشاني في مفاتيحه لابن الجنيد في التطهير بالدبغ معللا له بان عدم جواز الانتفاع على انه ورد في جواز الانتفاع بها في غير الصلوة اخبار كثيرة وايضا فان المطلق يحمل على المقيد لكنه لا عجب بعد اختلال الطريقة مع ما في تعليله من منع عدم الاستلزام ان اراد الدلالة العرفية خصوصا على ما قيل انه لا معنى للطهارة الشرعية سوى عدم المنع عن الصلوة والاكل والشرب ونحوها بالنسبة اليه والى ملاقيه وملاقي ملاقيه وهكذا ولا النجاسة الشرعية الا المنع كذلك على ان المانع هنا من تمام الانتفاعات ليس الا الاجماع المنقول ان لم يكن محصلا بل ضرورة مضافا الى عدم القائل بالفصل اذ ابن الجنيد يجوز جميع الانتفاعات بعد الدبغ عدا الصلوة واما دعواه كثرة الاخبار بجواز الانتفاع فيه فانا لم نعثر الا على مرسل الصدوق وهو مع عدم ذكر الدبغ فيه قد عرفت ما فيه وخبر الحسين بن زرارة عن الصادق عن جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه وهو مع الغض عن سنده قد وافقته العامة فيحمل على التقية ومنها الخبر المشتمل على الكتب الى الرضا ان اعمال الفرا من جلود الحمر ... فكتب الى الجواد كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب كل اعمال البر بالصبر

بجلد القنفذ ان كان مما تحله الحياة فكيا قال لا بأس به وهو مع الطعن في سنده يحتمل لارادة غير معلوم التذكية بل مظنونها الغلبة عليها في المحل الا انه لا
لو اريد بها الميتة واقعا لكن مع الدبغ كما يقوله الخصم لم يكن وجه للامر باتخاذ الثوب ولا لاشتراط عدم البأس بالذكاة كاحتمال موثقة سماعة قال سألته عن
جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل الى آخره مخصوصا بعدما في خبر ابن ابي حمزة ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن الرجل
يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت قال وما الكيمخت قال جلود دواب منه ما كان ذكيا ومنه ما كان ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه
لكنه اذ هو كالصريح في كون المراد بالكيمخت غير معلوم التذكية وكيف كان فلا ينبغي الاصغاء الى هذه الخرافات ولا تضييع العمر في التشكيك في الضروريات والطرف
شئ وقوله ان المطلق يحمل على المقيد مع ان في تلك الادلة ما لا يصلح لذلك على انه كيف يتخيل جواز تحكيم مثل هذا المقيد على مثل ذلك المطلق ولعل اطالة البحث
في ذلك تضييع للعمر فيما لا ينبغي للعمر فيما عرفت من وضوح الحكم وحينئذ فلا اشكال في حرمة استعماله فيما كانت الطهارة شرطا فيه من الاكل والشرب ونحوهما
بل لا يبعد الحرمة في الانتفاع به مطلقا كما حكي عن جمهور الاصحاب التصريح به نعم عن كره والمنتهى التردد فيه بالنسبة لليابس لكن فيهما ان المنع اقرب كما عن الشهيد بل النصوص
بل في شرح المفاتيح للاستاد انه ليس محل خلاف وان وقع في الذخيرة نوع تردد فيه وليس بشئ انتهى قلت وهو كذلك لاطلاق الادلة الا انه لا يترتب عليه فساد
العبادة فيما لو اتفق منه مثل الخصوص ضحيتا بسبع انه ... مثلا فوضوءا منه كما صرح في القواعد وكشف اللثام اذ المحرم مقابله جعل الماء فيه لا افراغه نعم لو قلنا بوجوب
الافراغ عليه واقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد كان الوضوء ضد الجمع الحكم بالفساد كما انه قد يتجه لو استعمله في نفس العبادة فيما لو ارتمس فيه مثلا
بل الاحوط ترك الوضوء ضد الجمع الحكم بالفساد لما انه قد يتجه لو استعمله فيه لقصد استعمال الجلد للميتة كالخاره الاستار في كشف الغطاء وهل يدخل في الانتفاع
المحرم نحو الاحراق للتسخين الا ان قلنا بجواز اصل الحرق الى ... فيه ان من الشك في تناول الادلة لمثله وجهان واما ميتة الآدمي من ذي النفس فنجسة بلا خلاف
اجده فيه بل في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وكرى وعن الروض وعن الطبريات وكره وصريح نهاية الاحكام وكشف الالتباس وغيرها الاجماع عليه
هو الحجة مضافا الى الاطلاق او عموم بعض ما تقدم في ميتة ذي النفس وغيره والى قول الصادق عليه السلام في خبر ابراهيم بن ميمون بعد ان سئل عن الرجل يقع ثوبه على جسد
الميت ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه كقوله في حسن الحلبي او صحيحه ايضا يغسل ما اصاب الثوب بعد ان
سئل مثل ذلك والى ما عن الطبرسي في الاحتجاج انه قال مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري حيث كتب اليه روي لنا عن العالم عليه السلام انه سئل
عن امام قوم صلى بهم بعض صلوته وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه
الا غسل اليد واذا لم يحدث حادثة تقطع الصلوة تمم صلوته مع القوم وعنه ايضا انه كتب اليه روي لنا عن العالم عليه السلام ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد
برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل التوقيع اذا مسه
على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده وعن الشيخ في كتاب الغيبة روايته مسندا الى غير ذلك من الاخبار مما مر ويمر عليك انشاء الله ثم ان ظاهر التوقيعين بل صريحهما
كما يقتضيهما من الاخبار والاجماعات كون النجاسة هنا كغيرها من النجاسات في جريان جميع الاحكام التي منها غسل الملاقي وحرمة اكله وشربه فما في المفاتيح
من الميل الى انكار ذلك هنا بل في مطلق الميتة كاد يكون انكارا لضروري ومن هنا قال بعد حسن الحلبي لا دلالة فيه لامكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب
الثوب مما على الميت من رطوبة او قذر يتعدى اليه اذ لو كانت الميت نجس العين لم يطهر بالتغسيل ثم قال والمستفاد من بعض الاخبار عدم تعدي نجاسة الميتة مطلقا
ولا بعد فيه لان معنى النجاسة لا ينحصر في وجوب غسل الملاقي كما يأتي بيانه في حكم نجاسة الكافر وقد قال هناك بعد ذكره ما دل من الاخبار على عدم النجاسة
وفي هذه الاخبار دلالة على ان معنى نجاستهم خبثهم الباطن لا وجوب غسل الملاقي كما مرت الاشارة اليه انتهى وفيه من الغرابة ما لا يخفى ان اراد عدم النجاسة
بالمعنى المعروف فيه نفسه ايضا فضلا عن ملاقيه كما يشعر به بل صريح عبارته بل وتعليله بعدم طهارته بالغسل لو كان نجسا عينيا وكأنه هو الذي الجأه الى تلك الدعوى
كما انه الجأ الشافعي الى القول بعدم نجاسة الآدمي بالموت مع وهو واضح في مقابلة النص واستبعاد الغير البعيد اذ الطهارة والنجاسة من الامور التعبدية
لحصول الطهارة للكافر بالاسلام والعصير بعد ذهاب الثلثين وجوانبها والآلات النزح بتمامه على القول بالنجاسة وغير ذلك مضافا لما سمعته من الاخبار
الآمرة بغسل الثوب والبدن من المباشرة واحتمال الارادة غسل من رطوبات الميت القذرة كما ذكره مع بعده في بعضها دال على النجاسة ايضا والا لما امر
بالغسل وتقييد الرطوبة في كلامه بالقذرة بالذات بل وصفه القذر عليها اذ هي ح نوع منه او جنسه وحمل القذر على النجس العيني والرطوبة على العارض بعد
الموت وان امكن في كلامه لكنه تصرف بغير اذن المالك بالنسبة للخبر انتهى محضا وكذا ان اراد عدم التعدي خاصة وان كان نجسا في نفسه لا انه من النجاسات
الحكمية لما عرفت من الاجماع بقسميه والاخبار على خلافه خصوصا ما استفاض منها بالقاء ما مات فيه الفارة ونحوها من المايعات كالماء والدهن والمرق
وغيرها نعم ظاهر السرائر عدم تعدي نجاسة ما يلاقي الميت ولو رطبا الى غيره لكن كما انه الحجة للعلامة في خصوص اليابس الملاقي للميت مع حكمه بنجاسة الملاقي اليابس
الملاقي للميت مع حكمه بنجاسته وما ابعد ما بينه وبين الكاشاني وسيأتي البحث فيه انشاء الله وكيف كان فينبغي استثناء المعصوم والشهيد ومن شرع له تقديم الغسل
على موته كالمرجوم فاغتسل من ميتة الآدمي وفاقا لكشف اللثام وعن المبسوط والجامع الشامل الغسل المعتبر بوجوه ولما ورد في النبي صلى الله عليه وآله انه طاهر مطهر كالزهراء البتول وتتم في غيرهما
من المعصومين بعدم القول بالفصل وبالقطع بالاشتراك في علة ذلك والطهور ما دل على سقوط الغسل للشهيد بعدم نجاسته بهذا الموت اكراما وتعظيما له
الله تعالى شأنه بل بحصول حياة معجل عزوجل مع ما في اثر ما فضل عز من قائل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون كظهور ما دل على شرعية تقديم
الغسل في جواز الغسل المتاخر عليها التي منها عدم النجاسة ولا استبعاد في ذلك ان تقدم بعد مجيء الدليل كما تقدم البحث فيه في احكام الاموات كل ذلك مع قصور
ما دل على التنجيس من الاخبار واطلاق بعض معاقد الاجماع عن تناول مثل هذه الافراد بل قد يدعى ظهور النصوص والفتاوى في غيرها سيما الاخيرين من شرع
تغسيله بعد موته او لم يشرع هو ان علقنا بالتلازم بين النجاسة وغسل المس ولم نوجبه بمسهما كما سيأتي البحث فيهما انشاء الله والحق جماعة منهم الشهيد في

كرى والصحيح الثاني في جامع المقاصد والمسالك في مداركه بهذه الثلاثة الميت من الانسان قبل البرد فلا يجب الغسل بالفتح بمباشرته للاصل المعتضد بوجوه وعمدة
القطع بالموت بل في الحدائق انا نمنع انفصال الروح في هذه الحال تماما اذ هي بعد خروجها من البدن يبقى لها اتصال كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما اشرف
عليه وآثار ذلك الاتصال باقية فاذا برد انقطع وعلم خروجها بجميع متعلقاتها وآثارها الى اخره ولظهور التلازم بين الغسل بالفتح والغسل بالضم لاشتراكهما في
العلة وهي النجاسة كما يومي اليه ما لا نعلمها في غسل المس وجودا وعدما ومنه يتفرع لها معا بمس الشهيد ونحوه وكانهما مكاتبة الحسن بن عبيد عن الصادق
وصحيحة الصفار ففي الاول كتب اليه هل اغتسل امير المؤمنين حين غسل رسول الله عند موته فاجابه النبي طاهر مطهر ولكن فعل امير المؤمنين وجرت به السنة
وفي الثاني كتب اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل
فقد يجب عليك الغسل ولما لم يجب الغسل بالضم بالمس في هذه الحال نصا وفتوى كما ستعرف لم يجب بالفتح كاطلاق نفي الباس او صريحه في خبر ابن جابر فجعل يقبله
وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ان يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس انما ذاك اذا برد الحديث كصحيح ابن مسلم عن
الباقر مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها باس وفي الكل نظر لانقطاع الاصل باطلاق الاخبار السابقة ومعاقد جملة من الاجماعات على نجاسة
الادمي بالموت كاطلاق الاجماع ايضا على نجاسة مطلق ذي النفس به ومنه الانسان وبصريح المروي في الاحتجاج المتقدم سابقا ولمنع عدم القطع بالموت اذ هو مع
انه موكول الى العرف كموت غيره من ذوات الانفس مستفاد من الاخبار ايضا خصوصا ما دل منها على التفصيل بين الحالين للميت على انه لو لم يحصل الموت الا بالبرودة لم
يجز دفنه ولا تغسيله بل ولا يجري شيء من احكام الاموات عليه بالنسبة الى المواريث والعدد ونحوها وهو مما يقطع بفساده في البعض ان لم يكن في الكل بل في الروض انه لم
يقل احد بعدم جواز دفنه قبل البرودة خصوصا صاحب الطاعون ولذا اطلقوا القول باستحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت انتهى وما سمعته من الحدائق
بعد تسليمه لا ينافي صدق اسم الموت وتحققه مع ذلك التعلق كمنع دعوى التلازم بين المضموم والمفتوح لتعليق الاول نصا وفتوى على البرودة والثاني على
الموت وانفكاك كل منهما وجودا وعدما في غالب الاوقات لا يقتضي الاشتراك في العلية والمكاتبة الاولى مشعرة بانتفاء غسل المس لانتفاء النجاسة لا العكس
ولعلنا لا نقول به ولا ينافيه تحقق غسل المس بعد البرودة مع نجاسة جملة الميت في حد ذاتها وان انتفى عدم حصول النجاسة بذلك الا ومس ما لا تحله الحيوة منه كالظفر مثلا
لان المراد بنجاسة جملة الميت في حد ذاتها وان انتفى عدم حصول النجاسة بالنسبة الى خصوص الجزء المباشر الذي يتحقق به صدق المس فانه يكفي ولا اشعار
في المكاتبة الثانية اذا كان لفظ الغسل فيها بفتح الغين كما هو كذلك بقرينة السؤال فيكون اللام فيه للعهد الذكري بل وكذا لا اشعار لو كان بالضم ايضا سيما اذا اريد من
لفظ قد الاهمال لا التحقيق على معنى ما ضويه المضارع فتجد او لظهور نفي الباس في الخبر بالنسبة للغسل بالضم فعليه يحمل ما في الصحيح الذي بعده ومن ذلك كله كان
خيرة كرى والقواعد والروض وكشف اللثام والرياض النجاسة وان لم يبرد كما عن المبسوط وربما يقتضيه اطلاق المص وغيره بل قد يظهر من كرة الاجماع عليه حيث قال لو
مسه قبل برده فالاقرب وجوب غسل اليد لانه لاقى نجاسة اذ الميت نجس عندنا بل في الرياض نسبة حكاية الاجماع على النجاسة قبل البرودة عن الخلاف والمعتبر وكرة والمنتهى
لكنه وهم قطعا اذ معقد الاجماع في هذه الكتب مطلق لا تعرض فيه للبرودة والحرارة بل يحتمل قويا كغيره من المعاقد لارادة النجاسة في الجملة في مقابل قول الشافعي
بالطهارة ولذا حكاه في كشف اللثام عنها كذلك اي مطلقا وهو واضح في النقل غالبا كما لا يخفى على الممارس لكتابيهما فكان عليه حكايته مثله بل في المنتهى بعد ان حكى
عن المبسوط وجوب غسل اليد لم نعثر فيه نظر وكيف كان فالاقوى النجاسة لما عرفت والله اعلم نعم لا نجاسة بعد تغسيله قطعا ولو تعذر او في الحاق الميمم لفقد
الماء مثلا او فاقد الخليطين ونحوهما من الاعذار نظر وتامل خصوصا الاول ينشأ من استصحاب النجاسة وغيره مما دل عليها فلا يخرج عنها الا بالمتيقن مع عدم ثبوت
قيام التراب مقام الماء في رفع الخبث ومن ظهور قيامه حال التعذر مقام الغسل الصحيح لاقتضاء الامر الاجزاء ونحوه لكن الالحاق لا يخلو من قوة خصوصا في
فاقد الخليطين والاحتياط لا يترك وكلما ينجس من الحيوان بالموت فما قطع من جسده ينجس حيا كان المقطوع منه او ميتا بلا خلاف اعرفه فيه كما اعترف به في المعالم
واستظهره في الحدائق بل في المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي شرح المفاتيح للاستاد الاكبر ان اجزاء الحيوان التي تحلها الحيوة تنجس بالموت ان قطعت
من الحي باتفاق الفقهاء بل الظاهر كونه اجماعيا وعليه الشيعة في الاعضاء والابعاض الى اخره وعن الذخيرة ان المسألة كانها اجماعية ولولا الاجماع لم نقل بها لقصور
الادلة التي اسلفها وفي كشف اللثام ان الحكم باستواء الاجزاء المنفصلة من الحي والميت مما قطع به الفاضلان ومن بعدهما ولم اظفر لمن قبلهما بنص على الجزء الحي
الا على اليات الغنم انتهى وهو كذلك لكن في الخلاف الاجماع على وجوب الغسل على من مس قطعة من ميت او حي وكان فيها عظم ولعله لا يلازم النجاسة لما عرفت من عدم
المس لها من العكس وفي كرة كلما ابين من الحي مما تحله الحيوة فهو ميت فان كان من ادمي فهو نجس عندنا خلافا للشافعي وظاهره الاجماع كصريح جماعة فيها
منا بل من المسلمين عدا الزهري بالنسبة الى جلد الميتة كما لعله يشعر به ما سمعته سابقا من المنتهى وغيره وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك الاستصحاب في خصوص المقطوع
من الميت بل والاطلاق ما سمعته مما دل على نجاسة الميتة لظهورها في عدم اشتراط الاتصال والاجماع بالنسبة الى ذلك سيما والحكم بالنجاسة مما لا يتفاوت فيه
الحال كما في الكلب والخنزير ونحوهما بل تعليل طهارة الصوف ونحوه في الحلو بعدم الروح فيه كالصريح في علية الموت للنجاسة وانه المناط فيها كما هو الظاهر بل ينبغي القطع
به من تتبع نصا عيف الادلة في المقام وفي انفعال القليل والبئر والكر بالتغير والحل والحرمة سيما فيما سمعته في اليات الغنم ونحوها ومن ذلك يستفاد حكم المقطوع
من الحي ايضا لوجود العلة فيه ولعله الذي اشار اليه في المنتهى حيث استدل عليه بما لا تخفى فيه بوجود معنى الموت في الاجزاء سواء انفصل من حي او ميت لوجود المعنى والحاكم
فما في المدارك من ان ضعفه ظاهر اذ غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعا نعم يمكن القول بها في خصوص المقطوع من الميت
استصحابا مع انه لا يخفى ما فيه في غير محله والا لاقتضى طهارة من قطع قطعا بل ومن فصل به كل بعد الموت وهو من المقطوع بفساده خصوصا الثاني وفي
اثبات الجملة والاجماع في بعض ادلة الميتة للذهن اشعار به وعد علته لا شرطية في الحكم كما هو واضح وبه ثابت الامر بغسل الشعر المأخوذ من الميتة اذ هو
ليس الا لازالة ما يستصحبه من الاجزاء والاقتصار على طاهره الاجزاء المخصوصة من الميتة كالصوف ونحوه في الصحيح وغيره كما ستسمعه وكذا احتمال المناقشة بانه لو كان

علة النجاسة الموت لا تقضي بنجاسة بعض اجزائه بل الحي حال الاتصال لتحقق الموت فيها معه لو صح ضعفه كما اعترف به في كشف اللثام بمنع تحقق صدق الميتة عليها حال الاتصال وبمعلومية عدم جريان حكم الميتة عليها في مثل هذا الحال وان قلنا بالتحقق من السيرة القاطعة والعسر والحرج وغير ذلك اثباتا وبطهوره وادلة بل هو لحتها في اقتضاء الانفصال بالنسبة اليها خاصة اثباتا ولا ينافيه سببية الموت للنجاسة كما لا ينافي تخلف مقتضى كل سبب شرعا بفقد شرط او وجود مانع نعم لم يثبت شرطية الشرط ومانعية المانع او لم يتخلف يؤثر اثره ولما لم يثبت اشتراط الاجتماع لاجزاء الميتة ولا تحقق الموت في جميع الاجزاء في سببية الموت لم ينافي تخلفها وان توقف بالنسبة الثاني على الابانة والانفصال فلا يبعض الجزء على الا ما نتج مثل تحقيقه على انه تردد بعض المحققين كالخوانساري في شرح الدروس فيما تحقق فيه الموت من الاجزاء الكثيرة بما اذا انبت فدخل في اطلاقات الجيفة وما نحن به المناط خصوصا او ضعف انفصالها باليد كاليد المقطوعة الاشيا طيلا اما ما يمسكها من الجلد لكن الانصاف انه لا وجه لذلك كله لاصالة الطهارة من غير معارض واطلاقات الجيفة انما يراد بها ما علم نجاسته قطعا فلا يمكن اثبات نجاسة جديدة منها وما عداها استبعاد محض لا يصلح لمعارضة العمومات والاصول الشرعية فتجديد هذا كله مع الاغضاء عن خصوص ما ورد من الاخبار في المقام والا فمنها لم يبق مجال للتوقف في الحكم المذكور فمنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله والكافي روايته ايضا لكن بطريق غير صحيح قال قال ابو عبد الله عم ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركت من سائر جسده حيا فذكه وكل منه كخبره الآخر وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عم ايضا بتفاوت يسير ونحوهما الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن قيس عن الباقر عم قال قال امير المؤمنين ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا او رجلا فانه ميت وكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه كخبر زرارة عن الباقر عم قال ما اخذت الحبالة او انقطع منه شيء فهو ميت الى آخره وفي مرفوعة ايوب بن نوح عن الصادق عم اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة كقوله عم في خبر ابي بصير في اليات الضان تقطع انها ميتة ونحو خبر الكاهلي عنه ايضا والوشاء عن ابي الحسن عم لكن حكى في اولهما عن كتاب علي وفي ثانيهما قلت جعلت فداك فيستصبح بها قال اما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام ومن العجيب مخالفة صاحب المدارك لنص هذه الاخبار المعتضدة بما عرفت فجعله القول بالفصل بين ما ابين منها وغيره المستفاد منها تعميم اجزاء الميتة بطريق اولى ويتمسك بما سمعت مع انه قال فيه ما لا يخفى كما انه من العجيب مناقشة صاحب المعالم في بعضها بالاحتياج في دلالتها على النجاسة الى دليل يدل على حكمها في الميتة اذ قد عرفت فيما تقدم ما يدل على ذلك مع ما في الاخير من الاشعار بان المراد بالتحريم الحرام منه بمعنى النجاسة نعم قد يشكل في شمول سائر ما تقدم من الادلة لما ينفصل من بدن الحي من الانسان من الاجزاء الصغار كالبثور والثالول ونحوهما فينفى بالاصل والعموم سالمة عن المعارض مع تأيدها بالعسر والحرج في الاجتناب عنها خصوصا ما يتصل برؤوس الشعر في ايام الصيف وما يعلو الجراحات والدماميل وغيرها عند البرء وما يحصل في الاظفار وبظاهر من القشور عند الحك سيما مع داء الجرب ونحوه وما يكون على الشفة خصوصا لبعض الناس في بعض الاوقات او على باطن الاقدام عند ارادة تنظيفها وتحجرها وغير ذلك مع السيرة والطريقة المستقيمة في سائر الاعصار والامصار على عدم اجراء شيء من احكام النجاسات على شيء من ذلك مع انه مما تعم به البلوى والبلية خصوصا مع عدم نص احد من الاصحاب على النجاسة بل نص في المنتهى ومجمع البرهان والمدارك والمعالم وشرح الاستاذ الاكبر للمفاتيح والخوانساري للدروس على الطهارة وهو ظاهر الجامع او صريحه كالذي في الموجز وعفي عن البثور والثالول والمحكي عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس والذخيرة والكفاية بل في الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وان اختلف المدارك لذلك في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح ان يقطع وهو في صلاته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله لظهوره فيما هو المطلوب ان قلنا بعدم جواز حمل النجاسة في الصلاة او بالنجاسة مع اليبوسة بل وان لم نقل بذلك من حيث ترك الاستفصال فيها عن الرطوبة واليبوسة سيما مع ملاحظة ما قيل من غلبة العرق في مثله السؤال والجواب لشدة الحر فيها وسيما مع تعرضه لخوف سيلان الدم المعلوم حكمه عند غير السائل فضلا عنه وتركه التعرض لما نحن فيه المحتمل الخفاء عليه وعلى غيره فما يقال انه ترك الاستفصال لعله لمعلومية الحكم عند السائل في غير محله مع ان الاصل يعينه كاحتمال القول ايضا بان تركه لعله لظهور سؤال السائل في منافاة ذلك للصلاة ويكره الفعل وصدقها المحض فيجيء الجواب من الامام عم وفيه بان تعرضه لسيلان الدم وعدمه كاد يكون صريحا في خلاف ذلك ولذلك كله اعترف في المعالم بظهورها في المطلوب كما انه عن العلامة في النهاية بعد ان استدل على الطهارة في المقام بمشقة التحرز قال وللرواية ولعله اراد هذه الصحيحة والا كانت مرسلة اخرى مؤيدة للاصل وكفى به مرسلا قلت لكن التحقيق ان الاقتصار على طهارتها لخصوص المستفاد من السيرة والطريقة وما في اجتنابه عسر وحرج دون غيرهما من غير فرق بين الانسان وغيره فلا مدخلية للصغر فيه في ذلك الحكم الا مدخلية لتحقق الموت فيه قبل الانفصال وعدمه فدعوى عدم شمول الادلة السابقة للجزء الصغير من حيث كونه صغيرا وفي الاصل بسابقا ممنوعة لعدم الفرق بين حكم الجزء والجملة كدعوى عدم شمولها لما تحقق فيه الموت حال الاتصال بالحي لظهوره وتعلق الحكم فيها على مطلق المبان فقد يتجه الحكم بالنجاسة في الاجزاء الصغيرة التي لم يتعارف انفصالها ولا حرج في اجتنابه بل لا يبعد الحكم بها بالنسبة الى تلك الاجزاء المحكوم بطهارتها في الحي لو قطعت من الميتة او من عضو قطعت معه وان قلنا بطهارتها نفسها لو قطعت وحدها من الحي للسيرة والصحيحة السابقة لو سلم دلالتها على حسب ما ذكرناه فيها لا ينافي ذلك مع امكان المناقشة فيها بان تعرضه لسيل الدم فيها لعله لغلبته وقوعه فيما سئل عنه الراوي وان لم يكن قصد فيه خلاف الغالب فانهم يقصد بالسؤال الحكم لم يكن غلبة في السؤال الرطوبة ولاحتمال لكون آلة القطع غير يد المصلي وبغير ذلك ولعله لذا مال في كشف اللثام الى القول بالنجاسة في تلك الاجزاء مطلقا الا انك لا يخفى عليك ما فيه بالنسبة الى ما يشق التحرز عنه وما علم من السيرة طهارته والله اعلم نعم صرح بعض الاصحاب كالعلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى والسيد في المدارك وغيرهم باستثناء فارة المسك من هذا الحكم فلا تنجس سواء انفصلت من الظبي في حياته او بعد موته بل ظاهر الاول الاجماع عليه كما استظهر من الذكرى ذلك ايضا للاصل والحرج وفحوى ما دل على طهارة المسك مع غلبة انفصال فارته من الحي ولصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن فارة المسك تكون مع من يصلي وهي في جيبه او ثيابه قال لا بأس بذلك لكن قد يناقش في ذلك بانقطاع الاصل بما تقدم مما دل على نجاسة الجزء المبان من الحي او الميت خصوصا جلد الميتة ومنع اقتضاء الحرج طهارة خصوص الجلد اولا ومع حصوله وتخففه سيما بعد ثبوت طهارة المذكى خاصة والماخوذ من يد المسلم ثانيا كمنع اقتضاء

طهارة المسك ذلك اذ مع امكان تخصيصها في خصوص المذكى او المنفصل من الفارة من غيره مع عدم الشرطية المجنبة له وفي المأخوذ من المسلم فلا يكون
ذلك لعدم تمسك بنجاسة جلد الفارة البتة الا لطهارة الجلد ولذا قال في نهاية الاحكام ان المسك طاهر وان قلنا بنجاسة فارته المأخوذة من الميتة كالانفحة ولم
يجز بنجاسة الظرف وقد اطلق غير واحد حكاية الاجماع على طهارة المسك ثم اعقبه بذكر حكم الفارة فظاهره ايضا بل كاد يكون صريحا طهارة المسك مطلقا وان قلنا
بنجاسة الفارة الى غير ذلك واما الصحيح فهو مع كون التعارض بينه وبين ما دل على النجاسة بالعموم من وجه لم يثبت نجاسته بل لعل الثابت خروجه وابقاء دلالته على
عدم جواز الصلاة بالمحمول من اجزاء الميتة او المبان من الحي حتى فارة المسك لو كانت نجسة وقد يمنع وعلى عدم ظهور سؤاله في الفارة التي لم يعلم حالها معارض
بمكاتبة عبد الله بن جعفر الى ابي محمد ع في الصحيح هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا حيث لا بد من حمله لقاعدة الاطلاق والتقييد
والمناقشة في دلالته باحتمال ارادة اذا كانت الفارة ذكية اي لم تعرض لها نجاسة خارجية كما ترى مع انه لا يناسبه تذكير الضمير وكالمناقشة بان منع استصحاب اهل
الصلاة لا يقتضي وجهه في النجاسة لا لما منعها سبيلا القول بالفصل هنا كما قيل وبغيره فتأمل ولذلك كله كان خيرة الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام نجاسة
الفارة مطلقا الا مع ذكوة الظبي بل نجاسة المسك بها مع الرطوبة عند الانفصال وهو لا يخلو من قوة بالنسبة للفارة لا المسك الا اني لم اعرف له موافقا
عليه ممن تقدمه وتأخر عنه بل العلامة على خلافه في المنفصل من الحي كما هنا يظهر دعواه من المنتهى فضلا عما سمعته من كره وغيره ظاهر الذكرى من دعواه
مطلقا نعم في المنتهى قصة العلماء سمعته من كره وغيره ظاهر الذكرى من دعواه مطلقا نعم في المنتهى ان الاقرب نجاسة الفارة اذا انفصلت بعد الموت حتما
وقد استغربه في كشف اللثام بل قال لا اعرف له وجها اللهم الا ان يحمل ما دل على نجاسة المبان من الحي عن شموله للذي من الميت وان المراد بالذكي
في المكاتبة الطاهر ولو بالحيوة لا خصوص الذبح كما ان سؤال الصحيح الاول منزل على الفارة المنفصلة من الحي لانه على ما قيل هو الشايع الغالب ومن غير
ومن هنا كان تفصيل المنتهى حريا بالتأمل النظر جدا هذا كله فيما كان تحله الحيوة من اجزاء ما ينجس بالموت واما ما كان منه لا تحله الحيوة كالعظم ومثله القرن
والسن والمنقار والظفر والظلف والحافر والشعر ومثله الصوف والوبر والريش فهو طاهر ولا ينجس بالموت اتفاقا كما في كشف اللثام وهو كذلك اذ لا خلاف
اجده فيه كالعرف مما سبق لشدة الذخيرة بالنسبة الى طهارة المذكورات الا انهما ما نصا على السن والمنقار بل في الخلاف نسبة الاجماع بالنسبة للصوف
والشعر والوبر اذا جز والعظم ولعل الاجماع ايضا في خصوص المشط العاج واستعمال المداهن كما انه في الغنية تارة الاجماع صريحا على طهارة العظم والشعر
والصوف من الميتة واخرى في باب الاطعمة دعواه على سائر المذكورات اذا كانت من ميتة ما ينفع الذكوة عليها لكنه ابدل الحافر بالخف والمنقار بالمخلب كظاهر اجماع
المنتهى في العظم وشعر الانسان اذا انفصل في حيوته وصريح كره فيما جز من ميتة ماكول اللحم وظاهرها فيما ينتف منها او جز من ميتة غيره كظاهر الاجماع عن جامع
ابن فهد في صوف الميتة مع ذلك فطهارة خصوص جميع المذكورات عدا الظلف والمنقار مستفادة من مجموع النصوص مستفيضة فيها الصحيح والحسن وغيرها
بل في صحيح الحلبي منها عن الصادق ع تعليل عدم الباس في الصلاة بصوف الميتة بانه ليس فيه روح مما يستفاد منه عموم الحكم لكل ما كان كذلك ونحوه المحكي عن الكليني
في مكارم الاخلاق عن قتيبة بن محمد قال قلت لابي عبد الله ع انا نلبس هذا الخز وسداه ابريسم قال وما بأس بابريسم اذا كان معه غيره قد اصيب الحسين ع وعليه جبة خز
وسداه ابريسم قلت انا نلبس هذه الطيالسة البربرية وصوفها ميت قال ليس في الصوف روح الا ترى انه يباع ويجز وهو حي كما انه في حسن حريز عن الصادق ع ايضا انه قال لزرارة ومحمد بن
مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شئ ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وقال
ايضا في خبر الحسين بن زرارة الشعر والصوف والوبر والريش وكل نابت لا يكون ميتا كخبره الآخر عنه ايضا لكن مع ابدال الوبر بالعظم وفيهما كالتعليل السابق بل
فيه تعليل عدم الباس في الانفحة بانها ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم كما ستسمعه انشاء الله تعالى بل يستفاد عدم شمول اخبار الميتة لهذه الاجزاء حتى الى التقييد او
التخصيص كما ظن في الحدائق ولعله انها داخلة في مسماها كدخولها في مسمى الكلب والخنزير لا يخفى وضوح الفرق بينهما فاصالة الطهارة وعمومها حينئذ لا
اخرج عن المطلوب بعد الاجماع والاخبار المتقدمة بل منه يظهر ما في شرح الدروس للخونساري من ان العمدة في طهارة هذه الاجزاء عدم وجود نص يدل على
نجاسة الميتة حتى يدخل لا على حلول الحيوة والا لو كان هنا نص كان يدخل كشعر الكلب والخنزير الا ان زوال الحيوة ليس سببا للنجاسة والا لا مقتضي
المذكى الا انه لا استبعاد في صيرورة الموت سببا للنجاسة جميع اجزاء الحيوان وفيه نظر من وجوه اخرى ثم انه لا فرق في طهارة المذكورات بين اخذها
جزا او قلعا او نتفا لاطلاق الادلة بل في المضمر لا باس بما ينتف من الطير والدجاج ينتفع به للعجين واذناب الطواويس واذناب الخيل واعرافها والخز ثم ان الشيخ
بعض اصحابنا في الثالث وجب ازالة ما عرفته من نجاسته وان لم تستصحب شيئا ظاهرا وجوب غسل موضع الاتصال خاصة مع قلعها من الميتة ايضا بما لاقاه من رطوبة الجلد و
نحوه ولا ينبغي خبر حسن حريز المتقدم المنزل على ذلك والا لما وجب الغسل مع الجز قطعا بل واتفاقا كما قيل اللهم الا ان يعرض نوطها بعد الموت فيغسل اخر الجز عنه بحيث كما
فيما جز بعض الاصول التي لاقت الميتة برطوبة في نجيه بوجوب الغسل لكنه لم يثبت وعلى كل حال فالطهارة في المجزوز والمقلوع بعد محل الاتصال منه بل وجعله بعد
فلا ينبغي انكار فيها بعد اطلاق الادلة السابقة وخصوص البعض فما عن الشيخ في النهاية من تخصيص طهارة الصوف والشعر والريش والوبر بالجز خاصة عن ابيه
منزل على ارادة عدم الانتفاع بالمقلوع حتى يغسل موضع الاتصال ولذا لم يعرف حكاية خلافه هنا الا انه يأباه ما ذكره بعضهم له من التعليل بان اصولها المتصلة باللحم
من جملة اجزائها وانما يكون تشكل استحالته الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه وفيه مع امكان منعه [illegible] حينئذ بعد التسليم لصدق اسم الشعر ونحوه
ثانيا ولحقنا بالاصول ثالثا انه اجتهاد في مقابلة النص ومن العجيب ما في شرح الدروس ان الاحوط غسل الجميع في المأخوذ قلعا لا موضع الاتصال خاصة بل وكذا المأخوذ
جزا لاطلاق حسن حريز المتقدم وفيه انه لا وجه له بعد الاتفاق والنص على طهارة المذكورات وحسن حريز [illegible] منها موضع الاتصال قطعا واحتمال ارادة الجزء
من شبهة خلاف الشيخ ففيه ان الاحتياط الذي يقتضي بترك المقلوع خاصة واسالا تطهيره بالغسل وكذا لا وجه للاحتياط في اجتناب خصوص العظم من الميتة
من جهة المناقشة في كونه مما لا تحله الحيوة لتعرضه وتوجعه العظام وقد يقال [illegible] الا انها [illegible] او هي اجتهاد في مقابلة النص والاجماع ولعل المراد باجتهادها في

الآية اخبار التفصيل المشتمل عليها لانه المراد من المطلق هنا لعدم اشتمال النصوص والفتاوى على طهارة غير المذكورات مما ابين من الميتة كالبيض والانفحة واللبن
بل الاخبار وان كان معقد اجماع كشف اللثام ونفي الخلاف في المدارك وغيرها لكن مع التقييد باكتسائه القشر الاعلى الصلب لكن ينبغي القطع بها اذا كان من مأكول اللحم
بل في المنتهى الاجماع عليه في الدجاج للاصل والعمومات السالمة عن معارضة ما دل على نجاسة الميتة لعدم شمولها له قطعا مضافا الى التعليل السابق في صحيح الحلبي
وغيره من العمومات السابقة والى خصوص نفي البأس عن الصادق عليه السلام في صحيح زرارة عن بيض الدجاجة من اكله في خبر غياث وحسين بن زرارة عنه عليه السلام ونحوها خبر الثمالي عن الباقر عليه السلام
وغيره وبه يتم الجميع بعدم القول بالفصل بين الدجاج وغيره من المأكول فضلا عما دل على طهارة مطلق البيض من حسنة حريز الشاملة وخبر ابن سعيد بن مرار عن بعضهم
عليهم السلام قال خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر وخبر ابن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وابي يسأله عن السن من الميتة
واللبن من الميتة والبيض من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكي ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام بل عنه في الخصال انه رواه مسندا الى ابن ابي عمير رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله
عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض ومنها مع ما تقدم من الاخبار الخاصة بالدجاج يستفاد
طهارته وان كان من غير المأكول كما هو قضية اطلاق الاصحاب وتصريح بعضهم خلافا للعلامة في المنتهى وعن النهاية فحكم بالنجاسة ولم نعرف له دليلا كما لم نعرف
كما اعترف بذلك بعض من تأخر عنه نعم لا يبعد القول بنجاستها مطلقا بملاقاة رطوبة الميتة وان اطلق الاخبار والاصحاب ما في المنتهى وبعض من تأخر عنه الحكم
بالطهارة الا ان الظاهر ارادة الجميع بها عدم النجاسة الذاتية بالموت لا العارضية بملاقاة الرطوبة والا فينبغي القطع بها بالنسبة الى ظاهره لقاعدة التنجيس
نحو ما سمعته في الشعر المقلوع من حسنة حريز وغيره بل في الحدائق ان الحسنة المذكورة المشتملة على البيض وغيره قد امر فيها بغسل المأخوذ من الميتة بعد الموت
كل ما ينفصل عن الدابة وهو شامل للبيض لا خصوص الشعر ونحوه نعم يخرج اللبن والباقي عنه لعدم قابليتهما لذلك وفيه ان قوله فيها اغسله وصل فيه ظاهر يشعر
بارادة غيره لكن قد عرفت انا في غنية عن ذلك بقاعدة ملاقاة النجس غيره برطوبة وكذا لا يبعد تخصيص الطهارة بالبيض اذا اكتسى القشر الاعلى الصلب دون
غيره من الخارج بلغة ما يسمى في عرفنا بالمرش وان اطلقت تلك الاخبار وغيرها وفيها الصحيح لكن قال الصادق عليه السلام في خبر غياث بن ابراهيم في بيضة خرجت من است
دجاجة ميتة ان كانت قد اكتست الجلد الغليظ فلا بأس بها وهو وان ضعف سنده بل ودلالته لا ظهوره ثبوت البأس من النجاسة الا انه منجبر بالشهرة بين الاصحاب بل قيل
انه متفق عليه بين الشيعة وان اختلف التعبير عنه بالقشر الاعلى او الصلب او الغليظ ونحو ذلك مما يكون مراد الجميع واحدا بل حكي ذلك عن جمهور العامة ايضا نعم نقل
عن بعضهم الاكتفاء بالجلد الرقيق فيه فلا ريب ينفي المسلمون على النجاسة فما عساه يظهر من المدارك والمحكي عن المعالم من التوقف في هذا الحكم لضعف المستند
مع الاطلاق وما دل على طهارة البيض في غير محله سيما ان اراد الحكم بالطهارة ما بين الجلد الرقيق على انه قد يدعى انصراف تلك الاطلاقات الى المتعارف من البيض
وهو ذو القشر الاعلى بل قد يشك في شمول اسم البيض له حقيقة نعم لولا الاجماع السابق لامكن المناقشة في الحكم بالنجاسة على اكتسائه الرقيق ان النجاسة
هي العارضية لا الذاتية لعدم شمول ادلة الميتة لمثل ذلك والعارضية تندفع باصالة عدم تنجسها لغيبة الرقيق عن تعدي رطوبات الميتة كما لو كانت في الخارج لكن
لا يخفى عليك ان الشارع شأنه اعلم من غيره بالصلابة وعدمها فعدم اعتبار ذلك دليل على عدم صلاحيته فتأمل واما الثاني وهو الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء
وتخفيف الحاء وتشديدها فلا اعرف خلافا في طهارتها كما اعترف به بعضهم بل في المنتهى انه قول علمائنا وفي المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب كشف
اللثام كما عن الغنية دعوى الاجماع عليه صريحا وهو الحجة بعد الاصل والعمومات والتعليل السابق والاخبار المتقدمة مضافا الى الخبر الثمالي عن الباقر عليه السلام في حديث
طويل قال فيه قال قتادة فاخبرني عن الجبن فتبسم الباقر عليه السلام ثم قال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلت علي فقال لا بأس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميتة قال ليس
بها بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة الحديث وخبر الحسين بن
زرارة عن الصادق عليه السلام فيه انه سأله ابي عن الانفحة في بطن العناق والجدي وهو ميت فقال لا بأس به وخبره الاخر عنه ايضا بعد ان سأله عن انفحة الميت وغيرها فقال
كل هذا ذكي وكصحيح ابيه ايضا عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الانفحة يخرج من الجدي الميت قال لا بأس به الحديث انما الاشكال في المراد بالانفحة فعن القاموس
والمغرب انها شيء اصفر يستخرج من بطن الجدي الرضيع فيعصر في صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن واليه يرجع ما في القواعد وعن النهاية وكشف الالتباس من انها لبن
مستحيل في جوف السخلة بل في كشف اللثام ان ذلك هو المعروف وقد يشهد له خبر الثمالي المتقدم ولعله اراد الخوانساري في شرح الدروس من ان الظاهر من الروايات
الانفحة شيء يصنع به الجبن والظاهر ان الجبن انما يعمل من الشيء الذي في جوف السخلة مثل اللبن لا من كرشها الذي هو الجلد او ان بمنزلة المعدة من الانسان وقيل
كما عن الصحاح والجمهرة وابي زيد انها كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهو كرش وبذلك فسرت في السرائر كما عن المطعمة المسالك والتنقيح وعن ابي علي
البحصي صدهم لها مما لا تحله الحيوة وفي المدارك ان الاول اولى اقتصارا على موضع الوفاق وان كان طهارة نفس الكرش غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل وفيه
انه لا وفاق بعد تقابل التفسيرين اللهم الا ان يكون الاول لانه الحكم بطهارة الثاني لكونه محل الكرش وفيه تأمل كما ان في تمسكه بالاصل في طهارة الكرش
وان فسرت الانفحة بغيره ايضا تأمل لانقطاعه بما دل على نجاسة الميتة الا ان يكون مما لا تحله الحيوة وفيه منع وقد يقوى في النظر اتحاد التفسيرين بان يراد بالشيء
الاصفر في التفسير الاول هو ما يصير كرشا الجدي بعد ان يأكل فهو قبل اكله انفحة وبعده كرش ويومي اليه ما حكي عن الفيومي في المصباح قال لا يكون الانفحة
الا لكل ذي كرش وهو شيء يستخرج من بطنه اصفر يعصر في صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن ولا يسمى انفحة الا وهو رضيع فاذا رعى قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا
بل في ... كاد يكون نصا بما قلنا وكذا لغة مجمع البحرين الانفحة هي كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهو كرش حكاه الجوهري عن ابي زيد فانه ظاهر في انها موضع
الانفحة والكرش الا انه قبل الاكل يسمى انفحة وبعده كرش واوضح منه ما عن المغرب فانه بعد ان فسرها بالتفسير الاول قال ولا يكون الا لكل ذي كرش ويقال انها
كرش مادام يسمى رضيعا يسمى ذلك الشيء انفحة واذا فصل ورعى العشب قيل استكرش قلت لا استبعاد فيه اذ لعل ذلك اللبن بعد ان يأكل الجدي يكون معدة وقبله
لا كرش فيها وانه يتحصل كرشه بعد ذلك والله اعلم فتجد الخصوصية فيما مضى من العبارات فلعله بذلك يظهر ما قلناه نعم ظاهر الجميع تخصيص الانفحة بما قبل

الاكل لكن قال في كرى ولا نقض طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت السخلة وهو مشكل الا ان يريد الاكل الذي لا يعتاد وكيف كان فالظاهر وجوب غسلها من
ملاقاة رطوبة الميتة فما في المحكي عن الشهيد الثاني في بعض فوائده وربما يعطيه ما سمعته من المنتهى من عدمه في البيض وخلافه للسيد المدارك ظاهر بعض من لم يوجبه
لتنجسها بها كما هو القاعدة في كل ما لاقى نجسا برطوبة واحتمال الاستثناء الانفحة لاطلاق ما دل على طهارتها سيما مع عدم ذكر الاكثر وجوب الغسل فيه
نصوصا عليه في مثل الصوف المقلوع بل نقطع بظهور بيان تلك المطلقات في ارادة عدم النجاسة الذاتية كما في اجزاء الميتة ولعل عدم تعرض الاصحاب لذلك لا تكالهم على
القاعدة ومن العجيب ما هنا يظهر من مجمع البرهان من دعوى الاجماع على الظاهر والاخبار على استثناء الانفحة من تلك الكلية ولعله لا يريد ذلك بل يريد عدم النجاسة
الذاتية كما هنا يشعر به ذكره ذلك في الاستدلال على طهارة اللبن فلاحظ وتامل ثم انه لا بأس في العقول بعد الاستيفاء في الانفحة بتفسيرها الاول باعتبار عدم قابلية
اللبن المنطهر كما انه قد يحتمل الظهور فيما سمعته من تفسيرها على كلا التقديرين في قابليتها لذلك وخروجها بالاستحالة عن اللبن فما في الحدائق وحكاه عن العلامة
من كون الانفحة شيئا مائعا في جوف السخلة بناء على التفسير الاول لا يخ من تامل لكن طلبح يحتمل دعوى عدم وجوب الغسل كما انه يحتمل دعوى استثنائه المنع فلعله يخبر
الملاقاة مع الرطوبة بما دل على طهارتها والله اعلم واما الثالث وهو اللبن فالاقوى فيه الطهارة وفاقا للشيخ وابني زهرة وحمزة وكشفي الرموز واللثام والدروس
والمنظومة وجماعة من متاخري المتاخرين وعن الغنية والمفيد والقاضي وغيرهم بل هو المحكي عن الاكثر في كشف اللثام والاشهر عن الكفاية واكثر المتقدمين في
وجمع من المتاخرين عن المسالك والصدوق والشيخ وكثير من الاصحاب عن الذخيرة وفي البيان انه قول مشهور بل عن الدروس ان القائل بالمنع نادر للاصل
والعمومات السالمة عن معارضة ما دل على نجاسة الميتة الا قاعدة نجاسة الملاقي مع الرطوبة التي يجب الخروج عنها هنا بالاجماع المحكي عن الخلاف على طهارة ما في ضرع
الشاة الميتة من اللبن والاجماع في الغنية على جواز الانتفاع بلبن ميتة ما يقع الذكاة عليه وبصحيح زرارة ظاهر اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال
لا بأس به وحسنة حريز عن الصادق عليه السلام انه قال لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة الى ان قال فهو ذكي وخبر الحسين بن زرارة او موثقة قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام وابي يسئله عن السن واللبن والبيضة من الميتة الى ان قال فقال كل هذا ذكي ومرسل الصدوق عن الصادق قال عشرة اشياء ذكية وعد منها اللبن
بل قال اني وجدته في الخصال مسندا وبحوى ما دل على طهارة الانفحة بناء على التفسير الاول سيما مع التعليل في خبر الثمالي المتقدم انفا والمناقشة في هذه
الادلة بعد افادة تمام المدعى في بعض وعدم الحجية في اخرى بمعارضتها بخبر وهب عن جعفر عن ابيه ان عليا سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال ذلك الحرام
ومكاتبة الفتح بن يزيد الجرجاني ابا الحسن عليه السلام يسئله عن جلود الميتة فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكلما كان من السخال من الصوف وان جز والشعر والوبر
والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها مضافا الى قاعدة النجاسة بالملاقاة وعموم النهي عن الانتفاع بشيء من الميتة مع عدم جريانها في بعضها ملحوق في الادلة
بعدم القول بالفصل كما ستعرفه والثاني بالانجبار بما عرفت والثالث بعدم صلاحيته للمعارضة لشذوذه وتحق الاستبصار وعدم التلازم بين الحرمة والنجاسة
والطعن في وهب بانه عامي كذاب بل عن حفص زيادة ان له عن جعفر بن محمد احاديث كلها لا يوثق بها فلعل هذا منها سيما مع موافقته لفتوى الشافعي والرابع
بالضعف في السند وظهور السقط من الخبر كما عن بعض المحققين الاعتراف به حيث قال هكذا وجدت هذا الحديث في نسخ الكافي في الاستبصار وكان سقطت منه
ظني ولعل المحذوف الخبر فيه ومع ذلك فهو عام يجب الخروج عنه بتلك الادلة كالقاعدة وعموم النهي لو سلم شمول الاخير لما نحن فيه فظهر لك بحمد الله تعين
القول بالطهارة ولانه لا استبعاد في ذلك على الشارع وان اطال الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في منعه انه الا انها ليست بتلك المكانة خلافا لابن ادريس
والعلامة والمحقق الثاني وغيرهم من الحكم بالنجاسة ولعله ظاهر الكاتب فيما نابى بل في المنتهى وجامع المقاصد انه المشهور وظاهر السرائر انه يجمع عليه خلاف
عند المحصلين من اصحابنا لانه مائع في ميتة ملاقيا لها قال وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب ولا سنة
مقطوع بها ولا اجماع ولا يخفى عليك ما في دعوى الشهرة هنا فضلا عن نفي الخلاف كما لا يخفى عليك ما في نسبة رواية الطهارة للشذوذ واحد اخبار
الوسيلة في كشف الرموز حيث قال بعد ان حكى عن الحلي ما سمعت ان الدعوى محرفة وفي الاسناد الى الضعف اما الاول فلان الشيخين مخالفوه والمرتضى في
ابناء عشر واطبقين به فما اعرف من بقي معه من المحصلين واما الثاني فلا انشيع ان كل مائع لاقى الميتة على اي وجه كان نجس نعم لو قال انتهى قلت على انه من العجيب
من مثله استبعاد هذا الحكم هنا مع قوله بعد تعدد بنجاسته ما بين بها لاقات الميتة بل لعل قوله هنا بنجاسة اللبن للظاهر في التعدد بنافيه لكن يهون الخطب ان
حكمه على الظاهر بعدم التعدد انما هو في خصوص الانسان لا مطلق الميتة ثم ان في خصيصه اطلاق كثير من النصوص السابقة كالكثير من الفتاوى عدم الفرق في
الحكم بطهارة اللبن بين كونه من ميتة حيوان قابل للتذكية وعدمه كالمراة ونحوها مع فرض طهارة الحيوان فما هنا يظهر من المنتهى ان محل النزاع في الاول لا
في الثاني لا اشكال في نجاسته ليس في محله مع ان كلامه ليس صريحا في ذلك وان اقتصر في الغرض المكانين على الخاصة كمعقد اجماع الغنية لكن الاحتياط لا ينبغي تركه لا
دعوى تناول الاحتياط السابقة في الاول وان كان واضح المنع بقرينة الاستثناء في غيره من الشعر ونحوه ثم الظاهر انه لا فرق بين افراد الحيوان في ذلك وفي جميع
ما تقدم من الاجزاء التي لا تحلها الحيوة الا ان يكون عينه نجسة كالكلب والخنزير والكافر فانه لا يستثنى منه شيء على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون
اجماعا بل هو كذلك اذ لم نجد بل لم يحك فيه خلاف عن احد الا من المرتضى في الناصريات فحكم بطهارة شعر الكلب والخنزير فيهما بل ظاهره ذلك في كل ما لا تحله
الحيوة منه الا ما هنا يظهر من الملازمة من الميل الى الطهارة مما لا تحله الحيوة من خصوص الكافر وهما محجوجان بالاجماع المنقول فضلا عن المحصل على
انه لا مستند لهما سوى الحمل على الميتة من الطاهر وهو قياس بل مع الفارق وسوى الاصل والعموم المقطوعين بما دل على نجاسة الثلاثة الشمول اسم كل واحد
للجملة الشاملة له بل فيها ما هو كالصريح في خصوص نجاسة شعر الاول بل لعله الاستثناء بل هو صريح في الثاني كخبر سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس لكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي ونحوه خبر برد الاسكاف وصحيح زرارة سأل الصادق عن الحبل يكون من شعر
الخنزير يستقى به الماء من البئر التي يتوضأ منه من ذلك الماء قال لا بأس وهو مع انه صريح مع المعارضة انما يتم لو كان الاشارة الى الماء الذي استقى وكان طاهرا

كما سمعت

أبواب الغسل
باب وجوب الغسل على من مس ميتاً من الناس

فقد لا امام الحمل والكل ممنوع ومن العجيب حكى المرتضى في الكتاب المذكور بعد نسبة الى اسم الكاتب الخبر ان قال وأعجب منه نسبة الطهارة فيه الى اصحابنا
بل ادعى الاجماع عليه مع انا لم نقف على موافق له منا من تقدم منهم ومن تأخر عنه نعم هو حكى القول بعين ابي حنيفة واحمد ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في منظومته
حيث قال بعد ذكره ما لا فطر المحكي عن ظاهر العينين كان يكن من نجس فهو نجس كاصله والقول بالطهر ودس الى اخره اذ هو كان مناس لا يقدح في تحصيل الاجماع
كاندراس الحكي من قوله في شرح الرسالة النواضح اظاهر الجمل باستحباب الغسل من مس الميت لذا لم يشتهر المصابيه فالعجب الغسل بالضم على من مس ميتاً من
الناس قبل تطهيره وبعد برده وان اشار الحجر بل قد يظهر من بعضهم وجود موافق منا له على ذلك كما انه يظهر من الوضيح والرود من الوسيلة والمراسم الا انه
فلا يستقر المذهب لان ما يخالفه بل يعقل ذلك لذا حكى الشيخ في جبائر الخلاف عنه الاجماع على الوجوب من جهة عنده ابن عقيل الحجة بعد الاخبار الصحيحة الكثيرة
وفيها المستفيضة بل المتواترة فيه ولذا عمل بها من لم يعمل بحجية اخبار الآحاد وقد مرت عليك فيها نصوص لم يمر عليك فيها بأن بعضها على انه ليس في مقابلها سوى الاصل
الذي لا يصلح لمعارضتها شيء منها كنفي عموم حصر الناقض بغيره في بعض الاخبار وكموثق الصحيح عن الصادق الغسل في اربعة عشر موطناً واحد فريضة والباقي سنة الى
اخره والامر به بمعلوم الندبية في صحيح الحلبي عنه انه قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة واذا غسلت ميتاً الحديث كما قرانه به ايضاً في صحيح ابن مسلم عن احدهما
وغيره الغسل في سبعة عشر موطناً ليلة سبعة عشر من شهر رمضان الى ان قال واذا غسلت ميتاً او كفنته او مسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة ومكاتبة
الحميري للقائم تعويلاً على العالم انه سئل عن امام صلى بقوم بعض صلوتهم وحدث عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل
من مسه فوقع عليه ليس على من مسه الا غسل اليد واذا لم يحدث حادثة تقطع الصلوة يتم صلوته مع القوم ومكاتبة الصيقل وابن ابي جيد هل اغتسل امير المؤمنين
حين غسل رسول الله عند موته فقال النبي طاهر ومطهر ولكن امير المؤمنين فعل وجرت به السنة والرضوي والغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل
الميت ومس غسل الميت وغسل الجمعة ثم عد باقي الاغسال فقال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة الى اخره وكلامه
لو وجب لكان اما لنفسه او لغيره والاول باطل عند الخصم والثاني لا دلالة في شيء من النصوص عليه بل في المكاتبة الثانية ما يشعر بعدمه والكل كما ترى لا يصلح
لمعارضة ذلك الاخبار المعتضدة بعمل الاصحاب فذيه ما عرفت سابقاً على انه لا دلالة في الاول لاحتمال ارادة الطهر ومع اوله ارادة خصوص الثابت من السنة والا لاستلزام
استحباب ما علم وجوبه بالاجماع وغيره من غسل الحيض وغيره والثاني لعدم رجحان مجازية خصوص الندب هنا على مجازيته العامل المشترك والثالث لمنع دلالة
الاقتران على التسوية في الحكم فان اقتران المندوب بالواجب خصوصاً في الاخبار الجامعة للاغسال كثير شائع والمراد بالفرض منها الثابت بالكتاب فلا ينافي على
ندبيته غير الجنابة والرابع لحمل المس فيه قبل البرد ولشهادة الحال بل ومرعنه الصحيح على نجاسة ميتة الآدمي من المكاتبة ايضاً للقائم ما يعين ذلك الحال والخامس
لاحتمال ارادة جريان السنة في الغسل من مس الطاهرين كالشهداء او المعصوم او ارادة الواجب منها بل ربما احتمل عود الضمير فيه الى غسل الميت فيخرج عن المقام
والسادس لعدم حجيته عندنا بل وعند غيرنا ايضاً هنا لضعف سندها ومتروكية ظاهرها من وجوب غسل الاحرام ولخصوصا الوجوب بالجنابة والسابع لمنع الحصر
الثاني لثاني ومنع خلو الاخبار عن الدلالة على اشتراط شيء بهذا الغسل اولاً ومنع دلالة الخلو على ذلك ايضاً ثانياً بعد امكان ثبوته من الاجماع القائم
بالوجوب فقد تقدم في اول الكتاب ما يقتضي ذلك فالحظ ولا صراحة في المكاتبة بجواز الصلوة للماس قبل الغسل مع وجوبه وكيف وقد عرفت ظهور الحال
بكون المس حال الحرارة فقد يحمل الامر بالغسل فيها على الندب وان لم اقف على مصرح به من احد من الاصحاب لعلنا لو وقفنا على كلام المرتضى لامكن
حمل قوله بعدم الوجوب على مثل هذا الحال اي المس بالحرارة فالاجماع هنا بقسميه عليه بل في المنتهى انه مذهب علمائنا الاصحاب والنصوص الصحيحة المستفيضة ففي
منها ايضاً منها صحيح ابن مسلم عن احدهما قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل فقال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل الحديث ونحوه غيره
ولذا قيد المصنف الوجوب المذكور بما بعد البرودة وظاهر كالنصوص اعتبار برودة الجميع فالعبرة بالبعض وكذا قيده بما قبل التطهير لعدم وجوبه بعده ايضاً اجماعاً منهم
بل في المنتهى انه مذهب علماء الاصحاب ونصوص منها قول الباقر في صحيح ابن مسلم مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس كقوله كقول الصادق في
خبر ابن سنان لا بأس بان يمسه بعد الغسل الحديث بل وعكساً استحبابه الاصل المعتضد بالعمل ونص احد من الاصحاب فيما اجد عليه عدا الشيخ في استبصاره وعلية
حيث حمل موثق الساباطي عن الصادق يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتاً فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل الحديث عليه وهو وان كان لا بأس به
للجمع المتسامح في ادلة السنن لكنه بعيد عن اللفظ مع ما قيل من شهوديته روايات عمار المتفرد بها في نقل الغرائب فلعل الاولى طرحها كما في الحدائق او حملها على
من غسل بالسدر او بهما لكافور فقط او على ارادة غسل الميت من النجاسات لا التغسيل او ارادة عدم سقوط غسل المس السابق على التغسيل او غير ذلك
الامر بها فلا يلحق بالغسل التيمم كما في صريح القواعد والمنتهى والمدارك وظاهر جامع المقاصد وكشف اللثام او صريحهما بل لا احد يخالف فيه عدا شيخنا
في كشف الغطاء فالحقه به للعمومات خصوص ما نطق من الاخبار بالغسل اذا مسه قبل الغسل وللبقاء على النجاسة ولذا يغسل لو امكن بعد قبل الدفن لكن قد يشكل فالك
كله بعموم ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه احد الطهورين وبمنع دوران الحكم على بقاء النجاسة لو قلنا بها للدليل خاص الا ان يقال ان الحكم بالتيمم
في الميت ليس لتلك العمومات للطهورية في قيام التراب مقام الماء في رفع الاحداث لا في مثل غسل الميت المركب من الماء والخليطين المستتبع ازالة النجاسة بل التيمم
فيه بالدليل الخاص ولا دلالة فيه على كونه كالغسل وكذا البحث في الميمم عن بعض الاغسال خصوصاً السدر والكافور لما فقد الخليطين فلا يبعد جريان حكم الغسل
الصحيح عليه فلا يجب الغسل بمسه لتحقق اثر الطهارة في هذا الحال فعموم البدلية مقام غيره في الواجب خلافاً لجامع المقاصد فاوجبه به للاصل وانصراف
الغسل المعلق عليه نفي الوجوب الى غيره ومثله واما لو كمل غسل الرأس مثلاً قبل اكمال الغسل الجميع السابق في القواعد والروض ايجب الغسل بطهارته وكمال الغسل
البعض كما في جامع المقاصد وعن كري الوجوب بل هو الاقوى كما في المدارك وعن الذخيرة للعمومات وصدق المس قبل الغسل لان تجزئه ليس غسلاً ومنع طهارة
قبل كمال الجميع لو قلنا بها لان الحكم منوط بها ولا استبعاد في توقف طهارة العضو من الخبث على الاكمال بل قضيته الاستصحاب وغيره ذلك فطرة في الحدائق انه

منافٍ لمقتضى القواعد الفقهية من حصول الطهارة من الخبث بمجرد انقضاء ماء الغسالة وانه التزم من جهة ذلك القول بحصول الطهارة من الخبث للعضو قبل الاكمال
وان اوجب الغسل بعده لانه لا تلازم بين الطهارة وعدم وجوب الغسل تمسكا بظاهر الادلة في غير محله لرجوع امر التطهير للشارع ولا تنافي نجاسته بوضعه على سابقه كما فوقه ثم
قد يظهر من المنتهى كغيره من عبارات الاصحاب عدم وجوب الغسل بمس الشهيد وهو كذلك وفاقا لصريح جماعة منهم الفاضلان في المنتهى والقواعد وعن العبرة بل لا نجد
فيه خلافا للاصل وظهور سببيا ما دل على وجوبه في غيره ممن وجب تغسيله خصوصا مكاتبة الصفار اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل
كظهور ما دل على سقوط الغسل عن الشهيد في عدم ابقائه في مساواته لغيره بعد التغسيل سيما مع عدم اشتمال شيء منها على الامر به على كثرتها وظهور تحقق المس غالبا
بمباشرة الدفن ونحوه فيها بما يحصل القطع بالحكم للفقيه المتنبه بسبب سقوط الغسل عن الشهيد من الاكرام والاحترام والتخفيف عن اولئك المجاهدين حرمة
الاسلام ولذا لم يصل الينا امرهم بالتيمم بدله من النبي والائمة في يوم من الايام في الوقايع المتعددة والغزوات المتكررة مضافا الى ما يظهر من استقرار المتبادر
المستوفي في وجوب غسل المس من مكاتبة الصيقل وابن ابي حبيب المتقدمتين ايضا المشتملتين على السؤال عن اغتسال امير المؤمنين لما غسل النبي ومنها
مع الاصل استفادة نفي سقوطه بمس النبي ونحوه ممن علم طهارته بعد الموت كما عن بعضهم التصريح به الا انه قد يناقش فيه بتناول العمومات ويقول في الكافي
التابعين ولكن فعل امير المؤمنين وجرت به السنة ولا ينافيه قوله قبل ذلك انه طاهر اذ اقصى الخلاف حكمة الغسل بمس النبي ونحوه من حكمة غيره كاصل
تغسيله ولا استبعاد في القول بالوجوب بمس النبي ولا هوان لعدم انحصار الحكمة في النجاسة اذ قد يقصد الالوهة عموم الحكم ونحو ذلك نعم قد يتجه الحكم
بسقوط الغسل بمس من امر بتقديم غسله بعد قتله لذلك السبب تقديمه للغسل وفاقا للفاضل في القواعد وغيره بناء على ما تقدم منا سابقا في محله من استظهار
كون هذا الغسل غسل الميت فقد تقدم ما دل على مشروعيته وانه لا استبعاد في تقديم المسبب الشرعي على سببه فيجري حينئذ عليه حكم غسل المس بعده وغيره بل ربما
ادعى تناول نص ما دل على سقوط اثر المس بعد التغسيل له من غير حاجة الى دعوى المساواة والتنزيل فما عن السرائر من وجوب الغسل بمسه بناء على نجاسته بالموت عنده وتبعه
عليه في الحدائق في غير محله كنوقف المنتهى وعن التذكرة في ذلك نعم يتجه عدم السقوط بمس من غسله الكافر بامر المسلم كما هو صريح القواعد وظاهر جامع المقاصد
وكشف اللثام او صريحهما بناء على ما تقدم لنا في محله انه ليس من غسل الميت في شيء وانما هو شيء اوجبه الشارع لتعذر الاول والا فلو قلنا بكونه غسل الميت الا انه
سقط بعض شرائطه للعذر اتجه القول بالسقوط ثم انه لا فرق في وجوب الغسل بين كون الممسوس مسلما او كافرا كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد في الحقوق
لاطلاق النصوص والفتاوى بل لعله اولى الا انه احتمل الاول في المنتهى والتحرير لعدم المفهوم تقييد غسل المس بما قبل التطهير نصا وفتوى ايضا الظاهر في اعتبار كون الميت
مما يقبل التطهير ولانه لا يزيد على مس البهيمة والكلب وهو ضعيف لخروج الاول بعد التسليم لاعتبار مثله مخرج الغالب وان الثاني قياس كما انه لا فرق بين المس
جزء من اجزاء البدن لاي جزء من اجزاء الممسوس وان لم يكن مما تحله الحياة منها بعد صدق اسم المس عليه وانصرافه اليه نعم لعله لا يصدق في خصوص الشعر ماسا
او ممسوسا سيما الثاني كما عساه يشعر به عدم وجوب غسله في الجنابة بخلاف السن والظفر والعظم فيصدق اسم المس بكل واحد منها ماسة كانت او ممسوسة فما في المحكي من عبارة
الروض السن مما لا تحله الحياة في وجوب غسل المس فيها ينفى لعدم الامر به لم يجب مثله وفي العظم اشكال وهو في السن اقوى ويمكن جريان الاشكال في الظفر لانه
مساوٍ للعظم في غير محله لما عرفته من تحقق الصدق الذي لا ينافيه الطهارة ونحوه ما في جامع المقاصد من التردد في المس بالظفر والسن والعظم وكذا تحرير الحاجة في السن
اذا كان ممسوسا نعم قد يشك في صدق اسم المس او انصرافه اطلاقه بالنسبة الى بعض الافراد فيتجه التمسك في نفي وجوب الغسل بالاصل وباستصحاب الطهارة ونحوهما
وكذا يجب الغسل بالضم ان مس قطعة منه او من حي قبل التطهير وكان فيها عظم على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي في قبله في
المبان من حي بما بينه وبين سنة ويشعر ما فيه من المصنف في المعتبر والسيد في المدارك من عدم الوجوب للاصل السالم عن معارضة دليل معتبر على الوجوب وهو ضعيف لا نقطاع
بصريح الاجماع من الشيخ في الخلاف المعتضد بظاهره من غير واحد من الاصحاب والشهرة العظيمة بل في الذكرى ان الاصحاب مطبقون على موجب غسل الميت على الاطلاق
وهم الاكثر في ما فيه كلام على الاطلاق فهو المرتضى فالقول بعدم الوجوب في موضع لم يعهد مثله واما الاستصحاب في المقطوع من الميت منهما بعد القول بالفصل على الظاهر
ونفي ما حلته الانفصال ثمرة الاستصحاب فلا يقدح حينئذ انتفاء الاجماع الى الذهن من الادلة ويقوى وجوب جريان احكام الميت عليها بناء عليه من التغسيل والتكفين
ونحوهما مرسل ايوب بن نوح عن الصادق اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على كل من يمسه الغسل وان لم يكن فيه
عظم فلا غسل عليه المعتضد بما سمعت المؤيد بالرضوي وان مسست شيئا من جسد اكل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في
بالمستفاد مما تقدم سابقا عند البحث عن نجاستها من تنزيل القطعة المبانة منزلة الميتة المقتضي لجريان احكامها عليها بل لعل الظاهر منها كغيرها من الحكم المذكور
تحقق معنى الموت فضلا عما تقدم في باب احكام الاموات من ظهور تنزيل الصدر منزلة الميت بل قد يعطي التأمل الجيد القطع فيما ذكرنا بعد جريان حكم
المس على القطعة في القطع العظيمة سيما التي يصدق عليها اسم الميت كالباقي من الجسم بعد قطع اليد والرجلين والراس منه فيقدح القطع بعد اعتبار اجماع
جميع اجزاء الجملة والا لانتفى وجوب الغسل بانتفاء اليسير من البدن وهو واضح الفساد واحتمال الفرق بين ما ينتفي الصدق بانتفائه وعدمه لو سلم لم يتم في المبان
قطعا متعددة بل والمقدار نصفين بل والمنفصل بعضه عن بعض بحيث لا يصدق على ما بقي جسد الميت فانه لا ينبغي التامل في وجوب غسل المس بذلك فالقليل المقطوع من الظاهر ان
ذلك كله ظهر لك ضعف ما سمعته من المعتبر واندفاع ما اورده على الخبر من الارسال وقلة العمل وعدم ثبوت دعوى الاجماع من الشيخ سيما بعد ما عرفت من انكار المرتضى
اصل وجوب غسل المس لانجبار الارسال بما عرفت ومنع قلة العمل بعد دعوى الشيخ الاجماع وقد حكي التصريح من الصدوق وابن ادريس به في المقطوع من الميت كما
عن ابن الجنيد الا انه في الحي الا ان الاول قيدها بما بينه وبين سنة ولعل الباقين اكتفوا باطلاقهم وجوبه بمس الميت اذ قد يندرج ما نحن فيه وتضعيف المنافاة
في الاجماع بعد حجية المنقول منه بخبر الواحد المحكية بل في الذكرى عن كثير خصوصا والتامل مثل الشيخ اذ ليس مما يحكيه الاكابر وبه على انك قد عرفت عدم انحصار الدليل فيه
وعلى كل حال فالمتجه اعتبار الوحدة في وجوب الغسل بالضم من جهة الحي بل وبالقطعة انظار ثانية في الجملة تامل لكن قد يقوى في النظر العدم ثم انه قد يشعر عبارة المتن

كثيرها بعدم وجوبه في مس العظم المجرد من حي كان او ميت كما عن كرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير وحاشية الميسي المتصل به واستصحاب الطهارة من الحدث
السالم عن المعارض ولما تقدم سابقا مما يستفاد منه اشتراط الغسل بالمس بما تسري النجاسة وان لم يعتبرها بخصوصها مباشرة مما صدق به اسم المس ولاجزء الجثة
العرضية الحاصلة من الملاقات لو طلبناها اذ المراد النجاسة الذاتية على انا نقول فيما يظهر من العظام ولا قائل بالفصل وغير ذلك مما يظهر بالتامل فيما تقدم ولعله
الاقوى لكن في غير عظم يعرض صدق مس الميت به بل ينبغي القطع به في مثل السن والظفر ونحوهما سواء كانا من حي او ميت للسيرة القاطعة بل وبما يدعى في ذلك
ابينهما ان صاحب الحدائق الا كما صرح بالاستاد في كشفه للظفر والسن بل قد يمنع شمول تلك الادلة السابقة لمثله او يقال فيبقى الاصل سالما وقد عرفت عدم جواز
المساس به هنا الرجوع الشك في مانع العبادة بدفعها بعد منعها في نفسها على الاصح عندنا من جريان الاصل في الشرائط والموانع ان الاستصحاب خصوص استصحاب
الطهارة دليل شرعي يكفي في بيان العبادة ورفع اجمالها الموجب للاحتياط من باب المقدمة فما في كرى والموجز وعن الدروس وفوائد الشرائع والمسالك من ثبوت
الغسل بمس العظم المجرد كالقطعة المشتملة عليه لا يخلو من نظر بل منع كمستندهم من دوران الحكم مداره وجودا وعدما اذ مثله لا يصلح لان يكون مدركا للحكم الشرعي
نعم قد يحتج لهم بالاستصحاب في خصوص المبان من الميت وهو كما ترى وكيف كان فالمراد بهم قطعا غير السن ونحوه كما صرح في كرى
هنا لكن وقع منها ما فيه نظر من وجوه من غير هذه الجهة فلاحظ وتامل هذا وفي الفقيه وعن المقنع لا باس ان تمس عظم الميت اذا جاوز سنة وهو مضمون خبر اسماعيل
الجعفي سئل الصادق عن مس عظم الميت قال اذا جاوز سنة فكانه يعطي عدم وجوب الغسل بمسه كما قال ابو علي ان يجب من قطعة ابين من حي ما بينه وبين سنة او
عدم وجوب الغسل بالفتح وعلى الاول يعطي مساواة العظم للقطعة ذات العظم في ايجاب مسه الغسل لكن الى سنة وعدم اعتبار السنة المذكورة واستقراء المذهب
عدم اعتبار ما فيه من الشرط واجمال سؤاله بل جوابه يمنع من العمل به والالتفات اليه مع احتمال ما في الوسائل ان العظم قبل سنة لا يكاد يخلو من اجزاء اللحم الموجب
للغسل وفي المنتهى ان في التقييد بالسنة نظرا ويمكن ان يقال ان العظم لا ينفك من بقايا الاجزاء وملاقات اجزاء الميتة نجسة ان لم تكن رطبة اما اذا جاز عليه
سنة فان الاجزاء الميتة تزول عنه ويبقى العظم خاصة وهو ليس بنجس الا من نجس العين انتهى وفيه ما فيه ثم انه وان ظنا بوجوب الغسل بالضم بمسه لا يجب
منه في مقابر المسلمين المختصة بهم تحكيما للظاهر المعتضد بالسيرة وقاعدة اليقين على الاصل ويصرح في الدروس والموجز والحدائق كما هو عنهما بل صرح
في الاولين بسقوطه ايضا في المشتركة بينهم وبين الكفار المتساوية عليها الفريقان في زمانين لقاعدة اليقين لكنه لا يخلو من اشكال كما في الحدائق لا لانقطاعهما
باستصحاب عدم الغسل في الممسوس الوارد عليهما كانقطاعهما في الطهارة من الخبث بسبب النجاسة الا انه قد يقال بعدم جريان اصالة عدم الغسل هنا بعد
القطع بانقطاعها في الجملة القاضي بطرو صفة الاشتباه والابهام على هذه الافراد المختلطة كما في الموضوع التي لا يقطع بمباشرة احد افرادها المحصورة كما
استصحاب الطهارة الغير من الثوب فضلا عن غير المحصورة فيتجه حكمهما بعدم الغسل في الفرض المذكور نعم لو كان العظم في مقبرة الكفار المختصة بهم اتجه الحكم بوجوب الغسل
كما هو اصحابه وغيرهما بل ينبغي القطع به في المعلوم كونه من الكافر لعدم صحة غسله بل وكذا مع احتمال كونه من مسلم بناء على عدم الالتفات الى مثل ذلك الظهور
كما لا يلتفت في جريان ما في احكام الكفار في امثاله الا ما خرج بالدليل ولذا كان الجنازة الحاق المقبرة بالدار مع الجهل بها لا اي الفريقين اما العظم المطروح
في فلاة او طريق فعند الطلاق في الموجز وجوب الغسل بمسه كما عن الدروس ونفى عنه الباس في كشف الالتباس وكانه لاصالة عدم الغسل لكنه لا يخلو من نظر اذا كان
في فلاة المسلمين واضمم الحكم بالاسلام كما لو كان حيا وقاعدة اليقين محكمة وفيه ان ذلك لا يقتضي بانه قد وقع عليه التغسيل المسقط لوجوب غسل المس
لعدم امرانه تشاهد حاله كالدفن ونحوه اذ قد يكون من لم يغسل وعليه مسلم بان كان اكيل سبع مثلا ومجرد غلبة غيره لا يصلح كونه قاطعا للاصل نعم لو اقترن
ذلك بظاهر فعل مسلم ترتب على التغسيل اتجه السقوط حينئذ وما ذكرنا يظهر الحال في المبان نفسه والقطعة المبانة ذات العظم وغيرهما بالنسبة الى جريان سائر
ما تقدم اذ مدار الجميع على الظهور المعتد به في قطع الاصل لا استفادة حجيته من الشرع والا فهو لا يقدم على الاصل بدون ذلك فتامل جيدا والسقط بعد ولوج
الروح كغيره يجب بمسه الغسل قطعا لتناول الادلة ولو جهلا بعد تمام اربعة اشهر اما قبل الولوج بان كان دون الاربعة فعن المعتبر انه لا يجب الغسل بمسه وقواه في
المنتهى والعين لانه لا يسمى ميتا اذ الموت انما يكون من حياة سابقة وهو انما يتم باربعة اشهر نعم يجب غسل اليد انتهى وهو جيد لكن قد يشكل بان الحجة
الحكم بطهارته وان نفى الخلاف في نجاسته الاستاذ في لوامعه لعدم تناول اسم الميتة فلا يجب غسل اليد منه اللهم الا ان يقال ان نجاسته لا لصدق الميتة بل لانه
قطعة ابينت من حي وفيه مع بعده في نفسه وعدم انصراف دليل القطعة الى مثله وكونه على هذا التقدير من اجزاء الحي التي لا تحلها الحياة الا على اعتبار المشابهة
انه لا وجه لاطلاق القول بعدم وجوب الغسل بمسه على ذلك بل المتجه التفصيل بين المشتمل على العظم منه وعدمه كالقطعة المبانة من حي والقول بعدم اشتماله
على عظم اصلا قبل ولوج الروح حتى الراس غير ثابت بل لعل الثابت خلافه لما دل على تمام خلقته قبل ولوج الروح فافهم والله اعلم ويجب غسل اليد مثلا دون الغسل
مثلا ودون الغسل بالضم على من مس ما لا عظم فيه من القطعة المبانة مما تقدم استثناؤه من البثور والثالول ونحوهما مما انفصل من الحي او من ميت له نفس
سائلة من غير الناس اما عدم وجوبه بالضم فيهما فلا اجد خلافا كما اعترف به في المنتهى في الثاني ونسبه الى نص الاصحاب في الاول كما في كشف اللثام ذلك
فيهما وهو الحجة بعد الاصل ومرسل ايوب بن نوح السابق في الاول وصحيح ابن مسلم عن احدهما والحلبي عن الصادق في الثاني عن الرجل يمس الميتة ينبغي ان
يغتسل قال لا انما ذلك من الانسان كخبر معوية بن عمار سأل الصادق عن البهائم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان فيما تخرج عن شمول
بعض ما قدمناه في ذات العظم من الادلة المجردة منه واما الغسل بالفتح فلا اجد فيه خلافا مع الرطوبة وكون الممسوس غير معلوم طهارته من الاجزاء الساقطة في
كشف اللثام انه لعله اجماعي قلت بل هو كذلك لما تقدم مما دل على نجاسة الميتة من الادمي وغيره ونجاسة القطعة المبانة منها المقتضي لنجاسة الملاقي مع الرطوبة بل لعله
في الجملة ضروري دين فضلا عن كونه اجماعا بين المسلمين كما انه يمكن دعوى تواتر الاخبار بمعنى بل الظن ما تقدم من الاخبار السابقة وغيرها كمرسل يونس بن عبد
الرحمن عن الصادق سئل هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره لكن يغسل يده الخبيث كما تقدم فيما مضى الا انها

على الكاشاني حيث ادعى عليه نجاسة الميتة بالمعنى المتعارف المقتضي نجاسة الملاقي بل المراد بها الخبث الباطني وقلنا هنا ان الاخبار والاجماع بل الضرورة
على خلافه لكن حكي في جامع المقاصد هنا عن المرتضى القول بان نجاسة الانسان الميت حكمية كنجاسة بدن الجنب وهو عينه ما اختاره الكاشاني في مطلق الميتة
الا اني لم اعرفه لاحد حكاه عنه غيره وظني انه توهمه من قوله بعدم وجوب غسل المس وهو كما ترى لا يقتضيه على كل حال فالاولى البحث في ذلك بعد ما عرفت
انما البحث في ان نجاسة الميتة من الانسان وغيره كغيرها من النجاسات لا تتعدى الى الملاقي الا مع الرطوبة او انها تتعدى ولو مع اليبوسة فيجب غسل الملاقي وان كان
يابسا الاقوى الاول وفاقا للصريح كري وجامع المقاصد وكشف اللثام وموضع من الموجز وغيرها كما عن صريح المبسوط وظاهر الفقيه والمقنع بل في شرح المفاتيح
نسبته الى الشهرة بين الاصحاب مطلقا وهو كذلك بل لعل الظاهر من جامعهم عدا من صرح بخلافه لعدم اشارتهم في سائر احكامه ذلك عن غيرها من النجاسات من تنصيص
على الفرق بل هو مشعر بوضوح الحكم وظهوره لديهم كما لا يخفى على من لاحظ ذلك المقام خصوصا مع ما قدمنا الاجماعات السابقة بتمامها في المعتبر منها من انه
علمائنا متفقون على نجاستها عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة فالاصل في الملاقي بالفتح في نحو ميتة نجس العين بل وظاهره على بعض الوجوه وعموم
قوله في موثقة ابن بكير كل يابس ذكي المعتضد بالمستفاد من استقراء كثير مما ورد في غيرها من النجاسات كالعذرة والخنزير والكلب والدم والبول والمني
وغيرها بل في بعضها ما هو كالصريح في ان مناط عدم التعدي فيها اليبوسة لا خصوص يبوستها بل يمكن استفادة ذلك منها على وجه القاعدة كغيرها من القواعد
المستفادة من مثله في التتبع كما لا يخفى على من لاحظها على كثرتها خصوصا صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح له الصلاة فيه
قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس كصحيحه الاخر سأله ايضا عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا بأس اذ لا يراد
بالنضح التطهير قطعا والا لوجب الغسل دونه ولعلها اراد نزه منه مع انه لا قرينة عليه بل بعد ملاحظة كثير مما امر فيه بالنضح مما علم عدم ارادة التطهير منه
بل منه خلافا للعلامة والشهيدين فتعدى مع اليبوسة في ميتة الادمي خاصة في كرة وعن الروض والبيان وفوائد القواعد مع نسبته له في الاخير
الى المعروف من المذهب كالي كشف الالتباس انه المشهور واليه يرجع ما في القواعد واحد موضعي الموجز ان اريد بلفظ الميت فيهما خصوص الانسان وفي منتهى
الادمي وعنه في موضع آخر من الموجز وهو قريب لما حدله مواضع فيه نظر كما هو الاحتمال الاخر في عبارتي القواعد والموجز بل هو الذي فهمه في كشف اللثام
وحكاه عن النهاية ناسبا له فيها الى الاصحاب كما عرفت في ذكرة ايضا واليه يرجع ما في المنتهى بعد التدبر في عباراته لكنه صرح فيها بعكسه التفاصيح على الاشكال
في الميتة غير الادمي نحو عدم نجاسة ملاقي الميتة التي باشرها الميت وان كان رطبا انما يجب عليه غسل يده خاصة فنقل بها العينية كما عن النهاية احتماله
بل هو ظاهر القواعد في الجنب او صريحها وقال ايضا وفي المنتهى ونظر في وجوب غسل اليد لو مس الصوف او الشعر المتصل بالميتة من حيث الاتصال ومن كون الذي
لو جز كان طاهرا فلا يؤثر نجاسة الماس مع الانفصال والكل ضعيف اذ لا نعرف لهم دليلا عليه بل ولا ادعاءهم اليه سوى اطلاق الامر بغسل اليد والثوب
ونحوهما من مباشرة الميتة فيما تقدم سابقا من الاخبار عند البحث على النجاسة كالتوقيع وغيرها بل ربما ايد من سياقها اليبوسة فيه مع امكان دعوى ظهور بعضها
في الامر بغسل الثوب من الرطوبات التي تكون على الميت مع اليبوسة كخبر ابراهيم بن ميمون سأله عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا
ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه ونحوه حسن الحلبي المتقدم هناك بل في شرح المفاتيح انهما في غاية الظهور بذلك بل لا احتمال
غيره بل قد يظهر من اقتصار الامر بالغسل من الرطوبات فيهما عدم الامر به ان لم يكن رطوبة كما في اليابس فيقصر الدليل حينئذ في اطلاق غيرهما من التوقيع والمرسل
ونحوهما القاصرة سندا بل ودلالة لضعف استفادة مثل الحكم المذكور من مثل هذه الاطلاقات الواردة كثيرا في كثير من النجاسات مع عدم دعوى القائل
احد منهم شيئا من ذلك فيها وما ذاك الا لانهم فهموا انها مبنية على مقدمات مطوية معلومة لديهم من قاعدة كل يابس ذكي ونحوه فيراد الامر بالغسل
مع اجتماع شرائط النجاسة خصوصا ولم يكن السؤال فيها عن شيء من امر الرطوبة واليبوسة بل المراد معرفة حكم ذلك الجزء مثلا من جهة نفسه فالاستدلال بهذه
الاطلاقات حينئذ على ذلك انما هو على ما لم تسق لبيانه الغرض ذلك على ان المرسل منها مشتمل على الامر بغسل اليد اصابة المسلم في الجوة والموت والفاجر
مجمله على الندب لانها معارضة بما سمعته سابقا من عموم طهارة اليابس وغيره وهو وان كان بالعموم من وجه الا انه يرجح عليه بالاعتضاد بالاصل والصحيح
وتلك القاعدة وسكوت الاصحاب عن الفرق بينه وبين سائر النجاسات مع استبعاد خفاء مثل هذا الحكم عليهم الى زمن العلامة كاستبعاد عدول بيان الائمة لهم
عما اضمرت من تلك القاعدة الكلية الى امثال هذه الاطلاقات التي لا زالوا يستعملونها في بيان نجاسة العين في الجملة بل قد يومي تركهم التعرض الى الغسل
اليد ونحوها في كثير من الاخبار المسئول فيها عن اصابة الميت بحال الحرارة والبرودة الى عدمه خصوصا مع اطلاق نفي الباس في بعضها بالنسبة للاول وخصوص
ما اشتمل منها على تقبيل الصادق عليه السلام اسمعيل مع سؤالهم اياه عن ذلك فقال لا باس في حال الحرارة بل ربما يصل المتأمل فيها الى مرتبة القطع بعدم وجوب
ما اجمل فيها والابهام والاجمال مع دعوى ترجيح تلك الاطلاقات بما سمعته من النسبة الى الاصحاب في النهاية والمشهور والمعروف من المذهب في غيرها في غاية
الوهن اذ لم نعرف نصا من احد من الاصحاب قبل العلامة في ذلك ولا اطلاقا بل ربما كان سكوتهم عن الفرق بين نجاسة الميتة وغيرها ظاهرا في العدم نعم
في المقنعة واذا وقع ثوب الانسان على ميت من الناس قبل ان يطهر بالغسل نجسه ووجب عليه تطهيره بالماء الى ان قال واذا وقع على ميتة من غير الناس وجب
عليه غسله بالماء الى اخره فربما استظهر منه ذلك وهو كما ترى لا صراحة فيه بل ولا ظهور ولو وقع كثير من مثل ذلك منهم اعتمادا على مقدمات معلومة كما لا يخفى
على الخبير الممارس طريقتهم مع ذلك فالمتجه بناء على تمسكهم بتلك الاطلاقات عدم الفرق في حكمه الذي هو وجيبتها بين ما باشر الميت برطوبة وما لا ضرورة عدم
تعرض في الادلة لشيء من ذلك التفصيل بين المباشر برطوبة لا تتعدى الى غيره وبرطوبة متعدية مما لا نعرف له وجها ولذا كان ظاهر المحكي من عبارة نهاية
الاحكام العينية في الجميع بل نسبه الى الاصحاب فظاهر السرائر او صريحها التمكن في التنجيس فلا ينجس ما باشر الميت ولو برطوبة غيره وان كان رطبا ولعله
من جناية القواعد ايضا واذا وقع من بعض الاجلة انكار استفادة ذلك من عبارة السرائر حيث ان نقلها بنفسها قال فيها ويغتسل الغاسل فرضا واجبا

اما في الحال او فيما بعده فان مس ما تغسله قبل اغتساله فيحتاط له لا بغسله ولا يجب غسل كما انه لا في جسد الميت من قبل غسله اناه ثم انه فرغ في ذلك الانا قبل غسله مايع
فانه لا ينجس ذلك المايع وان كان لا انا يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المايع الذي يحصل فيه لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس وتجاوز
في الاحكام بغير دليل والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع للعذر كان كما تعبدنا بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه النجاسات حكمية
وليست عينيات والاحكام الشرعيات تثبتها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات وقد اجمعنا بلا خلاف
بيننا ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليها فلو كان نجس العين لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة وايضا فان الماء المستعمل في الطهارة
على ضربين ما استعمل في الصغرى والآخر في الكبرى والماء المستعمل في الصغرى لا خلاف بيننا في انه مطهر والماء المستعمل في الطهارة الكبرى الصحيح عند
محققي اصحابنا ايضا انه طاهر مطهر ومن خالف فيه من اصحابنا قال هو طاهر يزيل النجاسات العينيات ولا يرفع به الحكميات فقد اتفقوا جميعا على انه طاهر ومن
جملة الاغسال والطهارات الكبار غسل من مس ميتا فلو نجس ما يلاقيه من المايعات لما كان الماء الذي قد استعمل في غسله واوله النجس طاهرا بالاتفاق و
الاجماع الذي اشرنا اليه انتهى وهو صريح فيما حكيناه نعم لا صراحة في ثبوت ما ذكره من حكمية النجاسة في ملاقي الميت يابسا وان كان ظاهره ذلك لكنه لا
يخفى عليك انه قد اشتمل على غرائب سوى ما عليه الخصم ماذكره من حكمية النجاسة الخبر الذي لا يحتج طهارة ماء غسله بالضم بعد تطهيره من النجاسة الحاصلة
بالملاقاة بل على ما ذكره ايضا ولا اذ ليس الحكم بنجاسة المايع الملاقي للاناء القياس على الاولى بل لما ذكره الصحيح المعتبر في الرد عليه ولقد اجاد من انه لما اجمع
الاصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميت اجمعوا على نجاسة المايع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المايع لا للقياس كما انه اجاد في رده
عليه فيما بالنسبة الى باقي ما ادعاه ايضا ومن هنا نسبوه الى الضعف تارة والخبط اخرى الا انه قال بعد ذلك اللهم الا ان يريد ان الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبدا كما
هو مذهب الشافعي فانه مع انه صريح في خلافه قد عرفت فيما مضى حكاية الاجماع من غير واحد بل وتحصيله على النجاسة ولقد اطنب الصحيح في ... الرد
عليه بما لا ينبغي المقام ذكره مفصلا بل ولا يحتاج بعد وضوح فساد الدعوى ... مثل ذلك عن الحلي كصدوره من العلامة في خصوص الميت
اليابس وما سمعته سابقا من الخلاف في النجاسة ... في حال الحرارة وكذا الملاقي وبعضهم حكى نجاسة الميت في اخر العينية ونحو ذلك هو الذي الجأ الصحيح
في كشف الالتباس الى اساءة الادب مع الاصحاب انهم تمسك الحجة وقامت الشريعة والى ما لا تامل انه يمنع مثله بالنسبة اليهم قال فيما علمه ان نجاسة الميت مشكل
مسئلة في الشرع وقد خبط فيها علماء السنة والشيعة خبط عشواء انه اطنب في المقال غاية الاطناب حتى انتهاه ... الناظر فيه يعلم انه عن ذلك بمعزل
شيء ما الذي حداه الى ذلك هنا من كان تعدد اقوال الاصحاب فهو اقل قليل بالنظر الى خبر المقام وان كان اجمال الامر عليهم لم يعرفوا مرادهم بالحكمية والعينية
فهو قصور منه لا عيب فيهم مع انه صرح غير واحد بما يكشف ذلك فقالوا الحكمية قد تطلق ويراد بها ما لا جرم له من النجاسات كالبول اليابس ونحوه وقد تطلق ويراد
بها ما يكون المحل الذي قام بها ظاهرا لا ينجس الملاقي له ويحتاج زوال حكمها الى النية وقد تطلق ويراد بها ما يقبل التطهير من النجاسات كبدن الميت وقد تطلق
ويراد بها ما حكم الشارع بتطهيرها من غير ان يحسها حكم غيرها من النجاسات العينية ويقابلها العينية في الاربع فاطلاق الاصحاب عليها حكمية تارة وعينية اخرى
انما هو باختلاف الجهتين والاعتبارين لا من جهة تحيرهم بين القولين السابقين وليس ذلك من التناقض في شيء حتى يحتاج الى هذا التشنيع الشنيع وكانه لم يلاحظ
ايضا الفخر في جامع المقاصد والروض وغوامض القواعد وقد عرفت ان الاقوى عندنا انها حكمية بمعنى توقف التطهير واحتياجها الى النية وعينية بمعنى تعدي النجاسة
منها الى ما يلاقيها كما هو ولولا مخافة الاطناب لتعرضنا الى ما يكشف عنه ما توهم من دعوى التناقض في كلمات الاصحاب كما انه لولاه لكشفنا اللثام عن امور
اخر لها نوع تعلق في المقام ولعل فيما ذكرنا الكفاية انشاء الله **الخامس الدم** ونجاسته في الجملة اجماعية بين الشيعة بل وبين المسلمين بل في المعتبر
ضرورية هذا الدين كما ان عدمها فيه في الجملة كذلك لكن البحث في التمييز بين كل منهما ففي المتن لا ينجس منه الا ما كان من حيوان له عرق وظاهره كغيره من كثير
من عبارات الاصحاب نجاسة مطلق الخارج وان لم يكن من العرق نفسه بل من جلد ولحم ونحوهما كما هو قضية معقد النسبة الى مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد
في المعتبر على نجاسة الدم كله قليله وكثيره لا دم ما لا نفس له سائلة كنفي الخلاف في تذكرة عن نجاسته من ذي النفس السائلة وان كان ماكولا وما يفهم من كشف
والروض بعد التدبر في كلامهما من الاجماع ايضا على نجاسته اذا كان من ذي النفس لكن قد يوهم خلاف ذلك جملة من كلمات الاصحاب حيث حصروا النجاسة
في الدم المسفوح منه ضرورة تخصيصه من مطلق الخارج من ذي النفس اذ المتبادر منه ما انصب من العرق نفسه بل في الحدائق ان ذلك معناه لغة فلا يدخل
فيه ما كان في اللحم ونحوه وفي المنتهى ان المراد به ما يخرج من العرق منه بقوة ودفع لا رشحا كالسمك فمنها ما في الغنية دم الحيض والاستحاضة والنفاس نجس
بلا خلاف وكذا الدم المسفوح من غير هذه الثلاثة الى ان قال في الاستدلال على طهارة دم السمك بمفهوم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى ان قال او دما
السمك ليس بمسفوح وذلك يقتضي طهارته ومنها ما في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس
هو مذهب علماء الاسلام ثم قال في الاستدلال على طهارة دم ما لا نفس له سائلة انه ليس بمسفوح فلا يكون نجسا والحق به الدم المتخلف في اللحم المذكى
لم يقذفه الحيوان لانه ليس بمسفوح ثم استدل في خصوص دم السمك كالصحيح المعتبر بانه لو كان نجسا لتوقف اباحة اكله على سفحه كالحيوان البري ومنها ما في كشف
اللثام في شرح قول العلامة الرابع الدم الخارج من عرق ذي النفس السائلة اي من العرق قطعا ماكولا وغيره بالنص واجماع المسلمين كما في المنتهى الى ان قال ثم استدل
على طهارة المتخلف في لحم المذبوح معرفة بخروجه عن الدم المسفوح كما انه في جامع المقاصد ايضا استدل على المتخلف ايضا بانه لما كان التحريم والنجاسة انما
يثبتان في الدم المسفوح وهو الذي يخرج عند قطع العروق كان ما سواه مما يبقى بعد الذبح والقذف المعتاد طاهرا عملا بالاصل الا ان يكون جزءا من محرم سواء بقي في
العروق ام في اللحم ام في البطن الى غير ذلك من العبارات التي توهم خلاف ما تقدم كاستدلال الحلي في السرائر ايضا على طهارة دم السمك ونحوه بكونه غير
مسفوح وبانه لو كان نجسا لتوقف حلية اكله على سفح دمه كنجاسته كسائر ما كان كذلك من الحيوان ثم قال الدم الطاهر هو دم السمك والبراغيث وما ليس بمسفوح

وقال ايضا الدم الطاهر على مذهب اهل البيت من غير خلاف يعرف منهم دم السمك والبراغيث والبق وما اشبه ذلك مما ليس بمسفوح وكتعليل الحكم
بطهارة المتخلف في الذبيحة بانتفاء المقتضي للتنجيس هو السفح وقد اعترف في الحدائق بايهام هذا التعليل ذلك كعبارة المنتهى وقال ان نصها طهارة غير
المسفوح كدم الشوكة ونحوها من ذي النفس مطلقا الا ان الظاهر من الاصحاب الاتفاق على نجاسته وفي الحدائق انه يستفاد من عبارة بعض الاصحاب طهارة غير المسفوح وما له
كثرة وانصباب من دم ذي النفس وهو ضعيف بل ظاهر الاصحاب الاتفاق على نجاسته كما انه في الحدائق اعترف ايضا من جملة من عبارات العلامة خصوصا المنتهى فلا لكن
الاقوى الاول اي نجاسة مطلق دم ذي النفس السائلة للاجماع السابق في المعتبر المعتضد بنفي الخلاف في كرة الظاهر وفيما بين المسلمين وبصريح الاجماع او ظاهره
في كرى والروض كظاهر الحاوي والحدائق المؤيد باطلاق اكثر الفتاوى سيما بعد النص على طهارة شيء من دماء ذي النفوس عدا المتخلف بل يمكن تحصيل الاجماع
فيه حتى ممن سمعت احتمال ارادته مطلق الخارج من المسفوح كما في آبا وبقاء ان جميع دماء ذي النفس في عروق وان كانت دقاقا او بقاء ان تعبيرهم
بالمسفوح لاخراج المتخلف في الذبيحة خاصة لا غير خصوصا في عبارات العلامة ويومي اليه ما حكي عنه في النهاية انه قيد بذلك فيها ولم يذكر عند عد المستثنيات
من الدم على ما عند الاصحاب وان ابيت عن ذلك كله فقد عرفت ان الاقوى الاول لما اشرنا والمستفاد من المستفيض من الاخبار والمتواتر نجاسة مطلق دم الرعاف
دما يسيل من الانف بناء على منع لزوم المسفوحية في جميع افراده مضافا خصوصا مفهوم خبر ابن مسلم عن احدهما في الرجل يمس انفه فيرى دما كيف يصنع اينقض
الصلاة قال ان كان يابسا فارم به ولا باس او دم الدماء في ظهوره في غير المسفوح كصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئل عن الرجل يكون به الثالول والجرح هل يصلح
له ان يقطع الثالول وهو في صلاته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وكسؤال
الاخر ايضا المروي في الفقيه عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلاة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدميه فلينصرف واوضح منها خبر المثنى
بن عبد السلام عن الصادق اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال اذا اجتمع قدر الحمصة فاغسله والا فلا اذ ارادة المسفوح منه بعيد او ممتنع
وذيله مع امكان حمله على ارادة التقدير للعفو في الصلاة لا النجاسة والطهارة لا ينافي الاستدلال بسابقه على المطلوب والمستفاد ايضا من المعتبرة المستفيضة
جدا من نجاسة دم القروح والدماميل ونحوها اذ دعوى المسفوحية بالمعنى السابق في جميع افرادها كما ترى ولاصالة النجاسة في دم القروح والدماميل ونحوها
او نحوها لو كان الدماء واصنافها المستفادة من اطلاق قول الصادق في موثق عمار بعد ان سئل عن شيء منه باز او صقر او عقاب كل شيء من الطير يتوضأ مما
يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما ومن ترك الاستفصال بعد السؤال عن الدم الذي اصاب الثوب ونحوه فنسي فلم يعلم به وصلى في الاخبار الكثيرة الخارجة
عن حد الاحصاء كثرة كما انه يستفاد ايضا بعد تتبع هذا القسم من السؤال في اخبار عديدة منها ما تقدم في البئر وماء القليل ومنها غير ذلك لكن لم اعثر في شيء من سائر
هذه الاخبار على ما كان الغرض الاصلي من السؤال عن نجاسة الدم لمكان تردد السائل في بعض الافراد حتى يكون ترك الاستفصال مفيد العموم بالنسبة الى
ذلك بل الظاهر ان اكثرها علم السائل بنجاسته بل لعله المنساق من اطلاق لفظ الدم الا انه لم يعلم حكم الصلاة به مع الجهل بها او النسيان او القلة او الكثرة مع مشقة التحرز
عنه او نحو ذلك كما اني لم اعثر على خبر معتبر من طرقنا حكم فيه بالنجاسة او لا يفهم مراد به بيان حكمها وموضوعها لفظ الدم ونحوه مما يستفاد منه حكم الطبايع فضلا
عن عموم لغوي فاستفادة الاصل المذكور الذي هو العمدة في اثبات النجاسة في كثير من افراد هذا القسم من مثل ما تقدم لا يخ من نظر وتامل وان كان هو ظاهر الاستاد
في شرح المفاتيح والعلامة الطباطبائي في المنظومة وغيرهما وعليه فالمتجه استفادته ايضا بالنسبة الى ما شك في موضوعه اي لم يعلم انه من النجس او الطاهر اذ كما
ترك الاستفصال في تلك الاخبار عن انواع الدماء واصنافها واطلق في خبر عمار يفيد عموم النجاسة كذلك ترك ايضا واطلق بالنسبة الى موضوعها فينبغي ان يعلم ثبوت
الحكم بالنجاسة حتى يظهر انه من الطاهر وكذا الكلام في موثقة عمار السابقة وغيرها بل لو اعرض خبر الخصي بالاول عن الثاني ودعوى ندرة الطاهر فلا اشتباه
في الموضوع من جهتها فلا يقدح ترك الاستفصال عنها بخلاف انواع الدم ممنوعة سيما مع معروفية دم البراغيث والبق والسمك في ذلك الزمان بل يمكن دعوى
ظهور بعض الاخبار في الحكم بالنجاسة مع اشتباه الموضوع لترك الاستفصال وغيره ولذا كان ظاهر الاستاد في شرح المفاتيح التزام اصالة النجاسة في شبهة الموضوع
لكنه معرض بخبر الدم الذي فيه عدم ظهوره بموثقة عمار السابقة في شبهة الموضوع لبعد معروفية حال الدم الذي هو في منقار الطير كخبر ابن مسلم عن احدهما سئلته
عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف الا انه قد يقال لعل النهي فيه عن الاعلام لمكان احتمال طهارة الدم كالامر بالاتمام في خبر
داود بن سرحان عن الصادق في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم نعم قد يستظهر من ذلك خبر ابن ابي يعفور عن الصادق عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا
يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا مع احتمال كون السؤال
فيه انما هو لحكم النسيان والا فنجاسته كانت معلومة لدى السائل ومن هنا حكم في المنتهى وكرى والدروس والموجز وشرحه وكذا الحدائق بالطهارة في الثاني اي
الموضوع المشتبه كما عن نهاية الاحكام بل فيها لا خبرة لا اشكال فيه بين الاصحاب للاصل في الملاقى والملاقي بالفتح كما في سائر ما كان من هذا القبيل كخروج الدم من
بينهما مع ضعف الاطلاق فيه وعمومها فيها كما ترى بل ضعف القائل في ثبوت الاطلاق والعموم بالنسبة للعلل اجراء في شبهة الحكم وان اسند اليها بعضهم
في نجاسة العلقة والدم في البيضة ونحوهما ولقد اجاد كاشف اللثام في منع دعوى العموم على مدعيها اللهم الا ان يستند في اثباتها الى معقد اجماع المعتبر السابق
المؤيد بما عساه يفهم من خبر السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل يعني دم السمك على ثبوت الباس
في غير ذلك وما عساه يفهم من مكاتبة ابن الريان الى الرجل هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه
وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع يجوز الصلاة والطهر افضل بل قد يظهر منه معروفية النجاسة في سائر الدماء في تلك الاوقات وما رواه في البحار عن دعائم
الاسلام عن الباقر والصادق انهما قالا في الدم يصيب الثوب يغسل كما تغسل النجاسات ورخصا في النضح اليسير منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث
واشباهه قال فاذا تفاحش غسل الى اخره ومن حيث تعلق الحكم فيه على طبيعة الدم وما المروي في كتب الفروع لاصحابنا وان لم اجده من طرقنا بل لا يخلو انه

المنقول عن صريحه فلذلك انما يغسل الثوب من البول والمني والدم الى غير ذلك مما يمكن استفادته من الاخبار لكن الجميع كما ترى حتى اجماع المعتبر بها مع كونه اراد
منه هنا بقرينة استثناء ابن الجنيد عنه انما هو الاتفاق فلا نعقل منه قول المعصوم وربما تامل في حجية مثله لا طهرج الامتثال في النجاسة على دم غير ذي النفس
خاصة لوضوح الادلة فيها من الاجماعات وغيرها بل قد يظهر من الاية الشريفة طهارة غير المسفوح منها باعتبار لزومها لا باحة الاكل المستفادة من المفهوم لكن
قد عرفت الادلة السابقة على عموم ما يرد دم ذي النفس مسفوحا وغيره الحاكمة على المفهوم من الاخبار والاجماع الذي لا يقدح فيه ما حكي عن ابن الجنيد من طهارة
ما كان منه دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام من الدم او من غيره من النجاسات كما يظهر من عبارته المحكية عنه لضعفه جدا بل في كرى وغيرها
الاجماع على خلافه كما انه لم يستثنه بعض من حكى الاجماع ايضا منزلا كلامه على العفو عنه في خصوص الصلوة سيما بناء على المعروف من حكايته خلافه في
الدم خاصة فلا يكون حينئذ مخالفا نحو المحكي عن الصدوق من طهارة مقدار الحمصة مع احتمال ارادة العفو ايضا بل لعله الظاهر منه وكذا ما تقدم عن الشيخ في
باب الاسئار من عدم نجاسة غير المستبين من الدم وغيره من النجاسات بالنسبة للماء وغيره في احد الاحتمالين لا تاتي السابقة هناك لوضوح ضعفها حينئذ او
انقراضهما اذ قد استقر المذهب الان على نجاسة دم ذي النفس السائلة مطلقا وان قل نعم قد عرفت عدم عموم في الادلة السابقة يستفاد منها اصالة النجاسة في الدم
بحيث يشمل غيره فالعلقة اي الدم المستحيل من النطفة يجب الحكم حينئذ في العلقة بطهارتها بناء على منع اندراجها في دم ذي النفس كما في كرى وغيرها وان ادعاه
المصنف في المعتبر ومجرد تكونها فيه لا يقتضيه نعم قد يقوى في النظر النجاسة للاجماع في الخلاف معتضدا بالمحكي من فتوى جماعة من الاصحاب منهم القاضي
الحلي والمصنف وابن سعيد والعلامة والابي وغيرهم بل لم اعرف من جزم بالطهارة الا المحدث في الحدائق نعم تامل فيها في كرى وكشف اللثام بل في المفاتيح والشيخ
وقد يندرج في معقده على الظاهر علقة البيضة لاطلاقه ولاحتمال اختصاصها في المستحيل من نطفة الادمي كما عساه توهم عبارة المعتبر ضعيف اما ما يوجد
في البيضة من الدم مما ليس بعلقة او لم يعلم فالمتجه بناء على ما ذكرنا الطهارة للاصل مع عدم وضوح المعارض كما ان المتجه النجاسة في الاول بناء على اصالتها
هنا في مشتبه الحكم من الدم وفيه في الثاني ان طلبنا بها ايضا في مشتبه الموضوع اللهم الا ان يقال بعدم تناوله ما دل عليها المثل هذه الافراد فلا يستلزم
الحكم بها القول بالنجاسة هنا وكذا البحث في ما في العلماء التي لا ترجع الى ذي النفس ولم يعلم حكمها بالخصوص من الشارع كالحلوى لاية لموسى بن عمران والكون
لقتل سيد شباب اهل الجنة ونحوها اما ما يوجد في بعض الاشجار والنباتات مما هو بلون الدم فليس من الدم وان اطلق اهل العرف لاشتباهها عليهم
مع علم العلم بحاله والا لو فرض صدق اسم الدم عليه تعدد العلم بحاله احتمل جريان البحث السابق فيه ايضا نعم هو لا يجري في دم ما لا عرق له من الحيوان بل يكون
خروجه دمويا كدم السمك وشبهه كالبق فانه محصل العفو ولا مستفيضا ان لم يكن متواترا على طهارته بخصوصه في السمك للاصل وطهارة الميتة منه وخبر السكوني
ومكاتبة ابن الريان السابقين وغيرهما من النصوص المتممة دلالتها على تمام المطلوب بعدم القول بالفصل كالعسر والحرج المستمرة وفحوى اباحة الاكل للسمك
ونحوه مما عساه يظهر من المراسم والوسيلة كالمختلف والمبسوط والجمل من النجاسة في هذه الدماء الا انه لا يجب ازالتها قليلها او كثيرها محجوج بجميع ما عرفت لعموم
وفي حكم هذا الدم بالطهارة الدم المتخلف في الذبيحة من ماكول اللحم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به جماعة منهم المجلسي في البحار والمبسوط في كشف اللثام
بل ظاهرهما كغيرهما دعوى الاجماع عليه بل في لف وكنز العرفان والحدائق وعن ايات الجواد دعواه صريحا لكن معقده في الاول المتخلف في عروق الحيوان الثاني بل
الثالث في تضاعيف اللحم والاولى تعميم الحكم لهما لحمل الاجماعين معا كما هو صريح معقد نفي الخلاف في كشف اللثام وظاهر سابقه بل ولغيرهما كالبطن وغيره عدا الجزء
المحرم كالطحال كما هو معقد ما في شرح المفتي من اجماع الاصحاب ظاهرا على طهارة ذلك كله واما الطحال فقد صرح في جامع المقاصد والروض بنجاسة دمه
لعموم ادلتها من ذي النفس ولحرمته وفيه تامل لوجود الخروج عن الاول بما عساه يظهر بالنسبة الى كلمات الاصحاب من الاتفاق على طهارة ما عدا المسفوح من دم
الذبيحة وعلى انه لو غسل المذبح او انه قطع من اسفل بعد الذبح لم يبق فيها شيء نجس اصلا وقول بعض الاصحاب المتخلف في اللحم بعد القتال او ما يشمل الطحال
والاطلاق في طهارة دم الكبد ونحوه وحرمته الاكل لا تستلزم النجاسة قطعا وعموم العلة في طهارة المتخلف انما هو اباحة الاكل المستلزمة لا اباحة حتى
خلافه بعد القول بالطهارة في كثير لاجزاء الماكول بل الظاهر شموله بعض معاقد الاجماعات للثاني وكيف كان فالحجة على طهارة المتخلف في غير المحرم ما عرفته من
الاجماع المعتضد بما سمعت مضافا الى المستفاد من مفهوم قوله تعالى مسفوحا من اباحة الاكل المستلزمة للطهارة والعسر والحرج والسيرة المستمرة في سائر
الاعصار والامصار على اكل اكل اللحم مع عدم انفكاكه عن الدم كفحوى ما دل على اباحة اكل الذبيحة وبذلك كله يخص ما يفيد عموم نجاسة الدم من ذي
النفس فكان على المتن استثناؤه منه ولعله تركه لمعلومية بل ينبغي القطع بذلك فلا يلتفت الى خلافه كالمحكي عن ابي علي لنص السيد وجمل الشيخ
ومبسوطه ومراسم سلار من اطلاقهم نجاسة الدم الا ما لا نفس له سائلة او بقاء الكل عسى يظهر من جماعة ان مرادهم من الدم المحكوم بنجاسته من ذي النفس انما هو المسفوح
دون غيره فلا حاجة الى الاستثناء ومن هنا تمسك بعضهم في طهارة المتخلف بالاصل لكن قد عرفت سابقا ما فيه وان الادلة عامة لسائر دم ذي النفس والا
ح من استثناء خصوص هذا الدم من تلك العمومات بل لا بد من الاقتصار على المتيقن منه وهو المتخلف بعد خروج تمام المعتاد مما يقذفه المذبوح لا متعدد
كالمذبوح مثلا في ارض منحدرة ورأسه اعلى فلم يقذف او الجاذب بانفه من الدم المسفوح زيادة على المعتاد فان هذا المتخلف خاصة نجس لعموم الادلة
السابقة من غير حجة تعين مخالفة في البطن او غيرها الاجزء من الكائن في اللحم ونحوه مما لم يكن من شانه ان يقذف نعم قد يقتضي بالخلاف معه كما انه ينقص
ما المسفوح او يد الذابح بعد غسلها بما اشتمل المراد بالذبيحة في معقد الاجماعات مطلق المذكاة تذكية شرعية قطعا من غير فرق بين الذبح والنحر وغيرهما
بل لا يبعد الحاق ما حكم الشارع بتذكيته بذكاة امه من ح من جميع ما فيه من الدم على اشكال نعم لو فرض بعض ما يعتبر في التذكية شرعا من اسلام وبلوغ
ونحوهما مما دخل في الميتة فقد يقال ان دمها العموم الادلة اذ لا يسد الاعلى مجرد خروج الدم المسفوح كما هو واضح هذا كله فيما يستفاد تذكيته من ماكول اللحم
ونحوه مما لم يعتد منه على الظاهر بما يذكى من غير الماكول فعن البحار وشرح الخوانساري والحدائق وشرح الاستاد للمفاتيح ان ظاهر الاصحاب نجاسة دمه مطلقا

كما عن الذخيرة وموضعين من الكفاية وكأنهم أخذوه من إطلاق الأصحاب نجاسة دم ذي النفس مع تنزيل ما استثنوه من دم الذبيحة على المتبادر منها
وهو المأكول بل مطاوي كلماتهم كالصريحة بذلك فيبقى ح ما دل على النجاسة لا معارض له فلو لم يتم إجماعاً كان هو الحجة وإلا كان النظر فيه مجال لظهور شمول
التذكية فيها لما في المأكول بالنسبة إلى سائر أحكامها عدا حرمة الأكل ونحوه مما دل على طهارته بالتذكية بل لعل ذلك شامل لجميع أجزائه التي منها الدم
على ما خرج بل العسر والحرج في التحرز عنه إذا أريد أخذ جلده أو الانتفاع بلحمه في غير الأكل بل لا يمكن استخلاص اللحم منه القاضي بعدم الفائدة للحكم
بطهارته ولعله لذا حكي في المعالم أنه تردد فيه بعض من عاصره من مشايخنا وإن كان ما حكي عنه من منشأ التردد ضعيفاً حيث جعله من إطلاق الأصحاب الحكم
بنجاسة دم ذي النفس ومن ظاهر قوله تعالى أو دماً مسفوحاً لاقتضائه حلية غير المسفوح المستلزم للطهارة إذ هو مبني على جواز أكل دم غير المأكول حتى يستلزم
الطهارة وهو ممنوع بل ربما ظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه ويؤيده استبعاد حكم حرمة أكل اللحم منه مع جواز أكل الدم بل قد يقال إن ما دل على حرمة
الحيوان شامل لجميع أجزائه التي منها الدم فلا يتحصل منشأ التردد مما ذكر إلا مع زيادة منع ظهور استثناء الأصحاب المتخلف في المأكول لخاصته سيما من عبر
بلفظ المذبوح كالقواعد والموجز والبيان وغيرها إلا أنه لو أريد بالذبيحة في كلامهم خصوص المأكول لكونه المعهود لوجب إرادة خصوص ما تعارف أكله لا مثل
الخيل والحمير ومن هنا كان صريح كشف اللثام القول بالطهارة بل يظهر منه شمول الإطلاق له كما أن الظاهر من العلامة الطباطبائي في منظومته ذلك أيضاً
قال والدم في المأكول بعد قذف ما يقذف نظهر لحل في الدماء والأقرب الطهر فيما يحرم من المذكى وعليه المعظم انتهى والله أعلم

السابع

السابع الكلب والخنزير البريان فإنهما نجسان عيناً ولعاباً لا يقبلان التطهير إلا بالخروج عن مسماهما كما هو الأصل في كل موضوع كان مدار النجاسة
فيه مسمى الاسم للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره والقسم بالله إن الكلب نجس وللإجماع المحصل بل ضرورة المذهب والمنقول عن الخلاف وغيره على الكلب
كما أنه نفى الخلاف عن نجاسة الثاني فيه أيضاً كالإجماع في الذكرى والمدارك على نجاستهما عيناً ولعاباً وما في المنتهى والتذكرة وكشف اللثام من نجاستهما وفي
المعتبر على وجوب غسل الثوب لاقاهما رطباً ولقوله تعالى فإنه رجس بناءً على جعل الضمير فيه للخنزير ولحمه نعم قد يتأمل في استفادة النجاسة من لفظ الرجس وهو
ضعيف هنا إلى غير ذلك فما عن الصادق من الاكتفاء برش ما أصابه كلب الصيد برطوبة ليس خلافاً فيما نحن فيه كما أنه لا ينافيه صحيح علي بن جعفر عن أخيه
قال سألته عن رجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في الصلاة كيف يصنع قال إن كان دخل في صلاته فليمض وإن كان لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب
ثوبه إلا أن يكون فيه أثر فيغسله لوجوب حمل الإصابة فيه على ما مع اليبوسة كما يشعر به الاستثناء فإنه لا يتغير الملاقي ح عن حكمه كما في سائر النجاسات الجامدة فما
عدا ملاقي الميتة في كشف اللثام وعن الذخيرة والدلائل للأصل والنصوص بل قال يشعر الاستثناء في هذا الصحيح بعدم وجوب الغسل في الملاقاة مع
اليبوسة وهو كذلك في سائر النجاسات أيضاً وتسمع التصريح من الطباطبائي في منظومته للأصل وغيره وسيأتي تمام الكلام فيه إن شاء الله وأما قول الصادق في نفي جواب
سؤال ابن مسكان له في الصحيح عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه أيتوضأ منه أو يغتسل فيحمل على كثير من الماء أو غيره وذلك كقوله لا بأس جواب سؤال زرارة له عن
جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به فيراد به بالنسبة إلى سقي البساتين ونحوهما أو يحمل على التقية كما قيل ولعله أولى لمنافاة الأول لما دل على عدم استعمال الميتة
والانتفاع بها أو كلب الماء وخنزيره لا يدخل في إطلاق الكلب نصاً وفتوى كما لا يدخل مضاف الماء في إطلاقه فأصالة الطهارة معمولة لا معارض لها مع
أنها مؤيدة في خصوص الأول بالسيرة على استعمال جلده أو شعره وربما قيل إنه الخز بل قطع به بعض المحصلين ممن عاصرناه مستشهداً عليه بصحيح ابن الحجاج وغيره
ولكن تحقيق الحال إن شاء الله فما عن ابن إدريس من تفرده بالقول بنجاسة كلب الماء للآية وربما يلزمه القول بها في الخنزير ضعيف جداً حتى لو سلم أنه ليس الخز وإن
لفظ الكلب من المتواطي كما حكي عن الأكثر والأشهر في الرياض وإن كان لم يتحقق ملحكياً لظهور انصرافه إلى المعهود المتعارف أما لو قلنا بالاشتراك اللفظي
كما عن المنتهى أو بكونه مجازاً كما في ظاهر التذكرة وعن صريح التحرير ونهاية الأحكام بل هو الأصح إن أراد ذلك بالنظر إلى إطلاقه لا إضافته كالملد كما سمعت فهو
أشد ضعفاً لتوقفه بعد تسليم جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه أو المشترك في معنييه إذ الغرض معلومية الريب أو كان من باب عموم المجاز والاشتراك
على القرينة وليس بل هي على خلافه ذلك فلا ينبغي الإشكال ح في الطهارة فما في البيان من الحكم بها في بحث في غير محله ولو نزى كلب أو خنزير على حيوان طاهر
أو بالعكس فولد روعي في إلحاقه بأحكامه من الولوغ ونزح البئر ونحوها إطلاق الاسم لتعليقها عليه فإن لم يصدق بأن اندرج في مسمى اسم آخر ولم يندرج
عنه وثبت له أحكام ذلك المسمى لشمول دليله له أو الطهارة مع فرض عدم الاندراج للأصل والعمومات بل وكذا الحكم في المتولد بين الكلبين والخنزيرين أو الطاهر
وفاقاً لصريح كشفي اللثام والغطاء وظاهر المدارك وخلافاً لجماعة منهم الشهيد الأول والمحقق الثاني فحكموا بنجاسة المتولد بين النجسين مطلقاً لكونه جزءاً منهما فهو حقيقة
منهما وإن اختلف صورة وفيه منافاة الأصول وإطلاق الأدلة أنه لا حكم لها وإن تولد بين الطاهرين واندرج تحت اسم النجس مثلاً ودعوى أن الخلاف في العنوان
دون الحقيقة يدفعها فرض المسألة في خلافه كالهرة المتولدة من الكلبين ونحوهما كدعوى الشك في شمول اسم الإطلاق عليها لو تولدت منه إذ الفرض أيضاً كما عرفت
تحقق الصدق وإن اندرج الوجوه وما عداهما أي الكلب والخنزير فليس بنجس في نجاسته خصوص كل من الثعلب والأرنب والفأرة والوزغة عيناً كالكلب وإن لم نقل بها
في المسوخ وطهارته تردد من الأصل والعمومات وصحيح الفضل سألت الصادق عن فضل الهرة والشاة والبقرة والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك
شيئاً إلا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب مخصوصاً وإن قلنا بشمول لفظ الوحش للأولين وما دل على قبول الأول للتذكية بل والثاني أيضاً بناء على أنه من
السباع المعلومة عدم وقوعها على نجس العين وقول الصادق لا بأس بأكله جواب سؤال سعيد الأعرج في الصحيح عن الفأرة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه
حياً كقوله أيضاً في صحيح إسحاق بن عمار إن أبا جعفر كان يقول لا بأس بسؤر الفأرة إذا شربت من الإناء أن تشرب منه وتتوضأ كخبر الحميري المروي عن قرب الإسناد عن
جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال لا بأس بسؤر الفأرة أن تشرب منه وتتوضأ وقول الكاظم جواب سؤال أخيه علي في الصحيح عن العظاية والحية والوزغ يقع
في الماء فلا يموت فيه أيتوضأ منه للصلاة قال لا بأس وسألته عن فأرة وقعت في حب دهن فأخرجت منه قبل أن تموت أبيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه إلى غير ذلك

والاجما

من الاخبار والعسر والحرج في التجنب عن الاخيرين خصوصا الثالث مع ما سمعته سابقا مما دل على طهارة ميتة غير ذي النفس ومنه الوزغ من الاجماع وغيره بل قد عرفت
هناك ايضا ما يشهد للطهارة من غير هذه الجهة كما انه قد تقدم في باب الاسئار والبئر ما هو كذلك فلاحظ وتامل ومن مرسل يونس عن الصادق (ع) قال سألته هل يجوز ان
يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وصحيح علي بن جعفر عن اخيه (ع) سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب
ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء كصحيحه الاخر عنه ايضا عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ما اكلا ويؤكل ما
بقي ونحوه خبر الاخر عنه المروي عن قرب الاسناد وخبر عمار الساباطي عن الصادق (ع) مع زيادة السؤال في الثاني عن العظاية تقع في اللبن قال ان فيها السم كقوله
ايضا في خبره عن الغنوي بعد ان سئل عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضا قال يسكب منه ثلث مرات وقليله
وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه غير الوزغ فانه لا ينتفع منه الى غير ذلك كالامر بنزح ثلث دلاء للفارة والوزغ في خبر معوية ابن عمار وباهراق ما وقع فيه
الوزغ والفارة من الماء في الرضوي مضافا الى الاجماع في الغنية على نجاسة اولى الاربعة لكن مع ذلك كله فالاشهر الاظهر الطهارة بل هو الذي استقر عليه
المذهب من زمن الحلي الى يومنا بل لعل المخالف قبل ذلك ايضا نادر فان المرتضى وان حكي عنه في موضع من المصباح ما يقضي بنجاسة الارنب لكنه في موضع
اخر منه قال لا باس باسئار جميع حشرات الارض وسباع ذوات الاربع الا ان يكون كلبا او خنزيرا فقد يكون مراده ما لا ولحكايته غير محل الاول وخصوص الميت
منه ولو لعدم قوله النجاسة كما يعتضده بقرينة ذكره ذلك في خصوص الجلود وعن الصدوق وان حكي عنه في موضع من الفقيه والمقنع الفتوى بمضمون صحيح
علي بن جعفر (ع) في الفارة الرطبة لكنه في موضع اخر منهما قال ان وقعت فارة في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت فلا باس بان يدهن منه ويباع من مسلم فلعله
يريد بالاول الندب او الوجوب تعبدا في خصوص ذلك لا للنجاسة والشيخ وان حكي عنه في موضع من المبسوط والنهاية ان الاربعة كالكلب في وجوب غسل ما مسته
برطوبة ورش ما مسته بيبوسة لكنه في موضع اخر من الاول انه يكره ما ماتت فيه الوزغ والعقرب وعن الثاني انه لا باس بما شربت منه فارة فقد يريد من
الاول الندب ايضا او خصوص ذلك تعبدا كما سمعت سابقا في الاسئار القول بوجوب اجتناب سؤر بعض الحيوانات طاهر الكل عن كشف الرموز ان الشيخ نص في موضع
من تهذيبه على نجاسة كل ما لا يؤكل لحمه واستثنى في الاستبصار ما لم يمكن التحرز عنه انتهى وهو غريب الا اني لم اجد ذلك في الكتب فلعل الناقل عنه اشتبه
بكراهة الاستعمال وابن حمزة في الوسيلة وان قال في موضع منها في خصوص الوزغ ما سمعته من المبسوط والنهاية اولا بل في اخر منها استثنى من الطهارة
ميتة غير ذي النفس لكنه صرح في موضع اخر منها بكراهة استعمال ما باشره ولعله لذلك كله نفى الخلاف بيننا في السرائر عن طهارتها في المسألة وسؤرها
وحكى الاجماع على طهارة ميتة غير ذي النفس ومنه الوزغ وسؤر الفارة والسنور في حال الحيوة الاولى بعد ان حكى عن بعض اصحابنا في كتاب له ما يناسب
ذلك كله فكانه اراد ابن حمزة بقرينة ما نقله من العبارة فلعله لم يلاحظ ولم يعتبرا بما في الفقيه وعن ابي الصلاح والمقنعة في باب لباس المصلي ومكانه منهما
من النص على نجاسة الثعلب والارنب بل في الاولى الاجماع عليه كما عن القاضي من ايجاب غسل ما اصابهما والوزغة وعن المراسم ان الفارة والوزغة كالكلب والخنزير
في رش ما مسا بيبوسة كالمقنعة مع زيادة غسل ما مسا برطوبة مضافا الى ما تقدم لكن لا يخفى عليك ضعف الجميع بعد ظهور مستنده مما سمعت وهو
مع قصور اكثره سندا وجميعه دلالة واعراض العمل بظاهر بعضه خلاف المجمع عليه معارض بما هو اقوى منه مما عرفت من وجوه عديدة واحتمال الترجيح باجماع
الغنية بعد موهونيته بمصير المتاخرين اجمالا بل بعض المتقدمين مع عدم الصراحة بالنجاسة في كلام جماعة منهم لا يصغى اليه فالمتعين حمل الامر فيه
على الندب او التقية في البعض والنهي على الكراهة وقد عرفت في الاسئار وبحث الميتة وغيرهما ما ينفع تاما في المقام والله اعلم **الثامن** المسكرات المائعة بالاصالة
كالخمر وغيره وفي نجاستها خلاف بين الاصحاب ولكن الاظهر والمشهور نقلا وتحصيلا قديما وحديثا بيننا وبين غيرنا شهرة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك
النجاسة بل لم يعتد بمن في المبسوط والخلاف وعن اطعمة الايضاح بالنسبة للخمر فنفيا معرفة نجاستها عن غير استثناء بل ظاهر الاولين ادعاؤه بين المسلمين كصريح
الناصريات وظاهر الغنية مع زيادة الاثر لانعته بقوله ونحوه فيهما في السرائر بعد ان نفى الخلاف عن نجاسة الخمر حكي عن بعض اصحابنا ما يقتضي الطهارة
ثم قال وهو مخالف لاجماع المسلمين فضلا عن الطائفة في ان الخمر نجس كالمحكي عن نزهة يحيى بن سعيد من ان القول بطهارة الخمر خلاف الاجماع وفي
الذكرى ان القائل بالطهارة تمسك باحاديث لا تعارض القطعي الى غير ذلك من الاجماع المستفيض في كلام الاصحاب المعتضد بما تسمعه من اتفاق الفقها
في كل مسكر بل هو خارج عن قسم الاحاد ودخل في القطعي او المتواتر منه ولقد اجاد البهائي في الحبل المتين بقوله اطبق علماء الخاصة والعامة
على نجاسة الخمر الا شرذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم فمن العجيب بعد ذلك كله وغيره تشكيك الاردبيلي وتلميذه والخوانساري في النجاسة تبعا
للصدوق والمحكي عن والده في الرسالة والحسن والجعفي من القول بالطهارة مع عدم ثبوت ذلك عن الثاني بل انكره بعض الاساطين مع عدم صراحة الاول
فيه ايضا سيما بملاحظة ما نقل عنه من ايجاب نزح البئر منه كعدم معروفية حكاية ذلك عن الجعفي في كثير من كتب الاصحاب كالعلامة وغيره نعم حكاه في الذكرى مع
بعض من تاخر عنه وكيف كان فهذا انقرض الخلاف واستقر المذهب على النجاسة فيه وفي كل مايع مسكر ففي الغنية كل شراب مسكر نجس والفقاع نجس بالاجماع
كما عن الخلاف وشرح الرسالة للشهيد الثاني الاجماع ايضا لكن مع استثناء من شذ في الثاني وفي المصابيح حكم سائر المسكرات حكم الخمر كما عن المعتبر الانبذة عندنا
المسكر عندنا في التنجيس كالخمر وفي الحبل على ذلك عمل الاصحاب وفي المعالم لا نعرف فيه خلافا كما في المدارك انه قطع به الاصحاب بل لم يعتد المرتضى رحمه فيما حكي
عنه بالخلاف في المقام فقال الشراب الذي يسكر كثيره كل من قال انه محرم الشرب ذهب الى انه نجس كالخمر وانما ذهب الى طهارته من ذهب الى اباحة شربه وقد دلت
الادلة الواضحة على تحريم كل شراب يسكر كثيره فيجب ان يكون نجسا لانه لا خلاف في ان نجاسته تابعة لتحريم شربه انتهى اذ من المعلوم ان حرمة شرب سائر المسكرات
في مذهبنا من المسلمات بل الضروريات من غير فرق بين القليل والكثير والمطبوخ والنيء والمتخذ من العنب وغيره كالنقيع من الزبيب والنبيذ من التمر والسكر من
الرطب والفضيخ من البسر والبتع من العسل والجعة من الشعير والمرز من الذرة وغيرها من الاشربة المسكرة ولو لم يكن بها بل عن الشافعي واحمد ومالك والثوري والليث بن سعد

فصل في النجاسات

سؤر الفارة والسباع

وجمهور العامة موافقنا في ذلك الا انه حكي عن ابي حنيفة وصاحبيه خلاف ذلك فاباح الاول المسكر بقصد الاسكار فلو شرب عشرة وسكر بالعاشر خص المحرم به
ونحو من ذلك كلا صاحبيه الا ان الشيباني منهما قد اشترط في حل الثلثة طبخها على الثلث وهذا خلاف الموافق في ذلك الكتاب والسنة بل وما هم عليه من القياس مع كونه طلبا
لشهيها وطلبا للرخصة ولعل القائل انه قد شنع عليهم فيه علماء العامة فضلا عن الخاصة والشاغل في تحقيق ذلك غيرهم بعد ما عرفت فكان المرتضى ومن لم يعتد
بخلاف الصدوق ومن تقدمه والاقهم من يقول بالحرمة دون النجاسة ولاحتمال التخصيص كلامهم في الخمر دون غيره باطل قطعا لانه يحتمل دعوى الاجماع المركب بمعنى ان كل
من قال بنجاسة الخمر قال بنجاسة سائر الاشربة المسكرة ومن قال بطهارته قال بطهارتها فيصرح الاستدلال عليها بكل ما دل على نجاسة الخمر من الاجماعات الثابتة
وغيرها كالاية بناء على كون الرجس فيها بمعنى النجس اما اللغة كما في التذكرة والمنتهى بل حكي في الثاني عن الصحاح والجمل ان الرجس بالكسر القذر او في خصوص
المقام لنفي الشيخ في ريب عنه الخلاف بل في المصابيح انه نص عليه الفقهاء وادعى الشيخ عليه الاجماع ولعله لانه لا منافيه وفيه مع ذلك خبر عن الانصاب والازلام
لامكان ان يراد به ما بالنسبة اليهما المستفاد عقلا من الامر بالاجتناب وعموم المجاز على انه يمكن بل هو الظاهر دعوى كونه خبرا عن الخمر خاصة فيقدر ح لهما خبر ولا يجب مطابقة المحذوف
والموجود وان كان ذلك الاعلى كما في عطف المندوب على الواجب بصيغة واحدة فيتعين ح كون الرجس بمعنى النجس ويؤيده مضافا الى اطلاق الامر بالاجتناب
عنه في الاية بناء على جعل الضمير فيه للرجس او الخمر والى استعماله في السنة بذلك المعنى في الكلب ونحوه مخصوص خبر خيران الخادم المروي في الكافي ويتبعه الاستبصار
لبس فيهما من يوصف في شأنه الاسهل بن زياد قال كتبت الى الرجل اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل
فيه فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وهو مع شهادته لقوة دلالة الاية دال على المقصود بنفسه كغيره من المعتبرة المستفيضة
الظاهرة بل الصريحة في نجاسة المتن دالة على ما عداه من المسكرات بعد القول بالفصل كما عرفت ان لم نقل بكون الخمر اسما لمخامر العقل الشامل لكل مسكر كما هو
ظاهر المصنف في المعتبر ونحوه بل في الغريبين للهروي في تفسير الاية الخمر ما خامر العقل اي خالطه وخمر العقل ستره وهو المسكر من الشراب وعن القاموس الخمر ما اسكر من عصير
العنب او عام كالخمرة وقد يذكر والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر ثم ذكر وجه التسمية بالخمر وعن المصباح المنير الخمرة يقال
هي اسم لكل ما خامر العقل وغطاه وعن مجمع البحرين الخمر معروف وعن ابن الاعرابي انما سمي خمرا لانها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها الى ان قال والخمر فيما
بينهم كل شراب مسكر ولا يختص بعصير العنب الى اخره بل يشهد له جملة من الاخبار كصحيح ابن الحجاج عن الصادق ع الخمر من خمسة اشياء العصير من الكرم والنقيع من
الزبيب والتبع من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر ونحوه خبر علي بن اسحاق الهاشمي ويقرب منهما خبر النعمان بن بشير كما يرسل الحضرمي وخبر ابن السمط المروي اولهما
عن الامالي وثانيهما عن الكافي وثالثها عن تفسير العياشي بل خبر عطا بن يسار عن الباقر ع قال رسول الله كل مسكر خمر كقوله في خبر ابي الجارود والمروي عن تفسير علي
بن ابرهيم وهو طويل اما الخمر فكل مسكر من الشراب فهو خمر بل فيه انه لما نزل تحريمها انما كان الخمر بالمدينة فضيخ التمر والبسر فخرج رسول الله ودعى بالاواني فكفئها
وقال هذه كلها خمر ولا اعلم انه كان يومئذ من خمر العنب شيئا الا اناء واحدا كان فيه زبيب وتمر جميعا فاما عصير فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على عموم الخمر لكل مسكر ولا ريب في وضوح دلالتها على المدعى حتى لو قلنا بكون المستفاد منها ان الخمر حقيقة شرعية في كل مسكر كما ذهب اليه البحراني في حدائقه بل
وان لم نقل بذلك بل كان من المراد الشرعي بل قد يتمسك بها حتى لو اريد التشبيه منها والمنزلة اللهم الا ان يدعى انصرافها الى التحريم وفيه منع على ان بعض الاخبار
قد دل على شمول لفظ الخمر في الاية لكل مسكر وقد ظهر لك مما سبق دلالة الاية على التنجيس كل ذلك بعد الاغضاء عما يستفاد منه نجاسة مطلق المسكر والنبيذ من
المعتبرة المستفيضة البالغة هي مع ما ورد في نجاسة الخمر حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة اذ هي تقرب من عشرين خبرا فيها الصحيح والموثق وغيرهما الدالة بانواع
الدلالة كالامر بالغسل واعادة الصلوة وغيرهما بل في بعضها الامر بالغسل منه سبعا وفي اخر ثلثا بل فيها التصريح بالنجاسة كخبر ابي الجارود وهو طويل عن النبيذ
وسؤال ام خالد العبدية عن التداوي به فقال لها ما بل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا كما ان فيها المشتمل على القسم بالله على ذلك كخبر عمر بن حنظلة قال قلت
للصادق ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا اهريق ذلك الماء كسؤال الحلبي له عن
دواء يعجن بالخمر فقال والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير وفي خبر هرون بن حمزة عنه ع انه بمنزلة الميتة الى غير ذلك مضافا الى ما
تقدم من الاخبار المعتبرة في نزح البئر منه وهي وان كان في مقابلها اخبار تدل على الطهارة في الخمر والنبيذ بل مطلق المسكر كصحيح الحسن بن ابي سارة عن الصادق ع
ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر وصحيح علي بن رئاب عنه ع عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال
صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تعالى انما حرم شربها وموثق ابن بكير عنه ع سئل عن رجل وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال
لا باس وخبر الحسين بن موسى الحناط عنه ع عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا باس الى غير ذلك لكنها اقل عددا منها واسدا ومخالفة الكتاب
والمجمع عليه بين الاصحاب فلا بد من تاويلها او طرحها والاعراض عنها سيما بعد امر الرجل في خبر خيران الخادم الذي هو كالاية على ما قيل عن ابي جعفر الثاني او ابي
الحسن الثالث ع بذلك على انه قد صح الصحيح المروي في الكافي وكتابي الاخبار بطرق متعددة قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك
روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس بان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن الصادق ع انه قال
اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع ع وقرأته خذ بقول ابي عبد الله اذ من الواضح ارادة قوله المنفرد
عن قول ابيه والا فكلا القولين قوله والاخذ بهما جميعا ممتنع والتخيير غير مقصود على انه لو كان المراد قوله مع ابيه لكان ينبغي اسناده اليهما معا والى ابي جعفر ع
كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام وهو اشد الما الى الاعراض عن تلك الاخبار الدالة على النجاسة كمال دلالة واطلقها مع علو سندها ونقل طريقها مرة
عن الامام اللاحق وحاكمه على الاخبار المروية عن من قبله وليس في تلك الاخبار ما يعادلها فضلا عن سيما بعد اعتضادها بما عرفت كالقدماء والمحقق الشيخ حسن
في المنتقى على ما نقل عنه حيث اقتصر عليها في ادلة النجاسة وفيها تصديق لما رواه الشيخان في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن الذي هو من اجمعت العصابة على

تصحيح

نصص ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم عن بعض من رواه من ابي عبد الله قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه
فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك اذ الظاهر ان الرواية السابقة ماخذها هي هذه لمطابقة متنها له واتحاد المروي عنه فيهما ولقد قضى الكلام بقل ما عرفت
من ابداء العجب من هؤلاء المتاخرين في تشكيكهم بهذا الحكم المجمع عليه بين الاساطين بل بين علماء المسلمين بل كاد يكون ضروري مذهب او دين وان كانوا لم يحرزوا
عليه المتفق المعتبر وكيف لا يزداد العجب لا معارض لا ما سمعته من تلك الاخبار الواجبة الطرح او التاويل والحمل على التقية من بعض المخالفين سيما من يبيحه الراى
ادهو على ما قيل من فقهاء المدينة وشيوخ مالك وكان في عصر الصادق فقيه العراق بل اني منه مع ملائمته لطباع السلاطين وذوي الشوكة من امراء بني امية
وبني العباس المولعين بشربها المنهمكين في ذلك حتى انهم ربما لو ادعوا التحريم منه كما يشير اليه حديث المهدي العباسي مع الكاظم عليه السلام او الظاهر بنجاستها تقدير عليهم
تنجيس لهم بشربها ومزاولتها بل ربما نقل عن بعضهم انه كان يؤم الناس وهو سكران فضلا عن تلوثه وثيابه بها على ان الرمي بالنجاسة من اشد ما يكره على الطبع
اعظم ما يرد على النفوس لا كان التحريم خصوصا بالقياس الى السلاطين الذين لا يتحاشون عن المحرمات واشتهار الفتوى بالنجاسة بين علمائهم لا ينافي ذلك اذ لم يكن عليهم
فيه تقية بل كانوا يتظاهرون بخلاف ما هم عليه ويجاهرونهم بالرد والكفاح ولا يراقبونهم في ذلك بل كان ذو الشوكة منهم يجهله ولا يبالي به لعلمه بان ذلك
لا يحدث ضعفا في سلطانه ولا يهدم ركنا في بنيانه اذ لم يكن منهم من ترشح نفسه للامامة والخلافة الكبرى والرياسة العظمى انما كانت التقية على ائمة الحق المحسودين على الخلق
وهم الذين لا يدانيهم في الفضل احد ولذا حسدهم الذين عددوا عليهم حسدا من ائمة الجور ما قد عدده فما توهمه بعض الفضلاء من ان تقية السلاطين لو اقتضت الحكم بالطهارة
لكان اولى الناس بها فقهاؤهم العامة لشدة مخالطتهم اياهم وعكوفهم لديهم مع ان معظمهم على النجاسة في غير محله كما عرفت ثم انه قد يتوهم من اطلاق المتن كالقواعد
والارشاد والدروس وعن المبسوط وغيره نجاسة الجامد اصالة من المسكر لكن صريح جماعة وظاهر اخرين الطهارة بل في المدارك القطع بها وموضع من شرح
الدروس عدم ظهور خلاف بين الاصحاب في ذلك بل في اللوامع والحدائق الظاهر اتفاقهم عليها كنسبة الذخيرة تخصيص النجاسة بالمايع اصالة الى الاصحاب
بل عن الدلائل بل دعوى الاجماع صريحا على طهارة الجامد ولعله للاصل والعموم السالمين عن المعارض لظهور تلك الادلة في المايع من المسكر وانصرافها الى
الذهن منها ومن السياق فيلحق موثق عمار لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسل كما يومي اليه عدم تقييد الاصابة فيه بالرطوبة الا انه قد يشكل مضافا
الى ما يظهر من بعض الاخبار من كون علة الحكم حرمة ونجاسة الاسكار وان كلما عاقبته خمر فهو خمر واطلاق المنزلة المستفاد من نحو قول الباقر في خبر عطا
كل مسكر خمر بل وبما تقدم سابقا من معروفية اطلاق الخمر في ذلك الزمان على المسكر ولعله لذا قال في شرح الدروس انه لولا ظهور اتفاق الاصحاب وعدم ظهور
الخلاف لكان مظنة للاحتياط قلت هو كذلك خصوصا مع ضعف سند ما تضمن تلك الكلية بل ودلالته لدعوى الانصراف الى الحرمة وغيرها ولا جابر بل الموهن محقق
نعم قد يشكل الحكم بطهارة ما مانع منه بالعارض خصوصا اذا شمول النصوص له وللفتوى داود لو تبه من شراب مسكر يتخلق في مثل هذا الزمان ونحوهما
بل يقطع الاستصحاب لكن طرح الشهيدان كما عن الفاضل في التذكرة نجاستهما بل قد يظهر من الذخيرة والحدائق الاجماع عليها ولعله للاصل والاستصحاب واشتراط
المايع اصالة من الادلة وهو لا يخلو من قوة خصوصا فيما كان لا مدخلية للمائعية في اسكاره ولا كان موضوعا كذلك اما المايع الاصلي لو جمد عارضا فعن
الذكرى وعن التذكرة والمنتهى البقاء على النجاسة وهو كذلك للخلاف الناشي ما يظهر من التقييد بالمايع ونحوه في بعض العبارات للاصل مع ظهور
الادلة في اشتراط استدامة نجاسته بمائعيتها وان اشترطت في الابتداء وعدم معروفية الجمود من المطهرات بل وان ذهب مع جموده او بعده اسكاره ابتداء لكنه
لا بمائعه مايع اخر ونحوه لخمر ما منعه لكن قد يشكل الفرق بينه وبين ما تقدم من تعليق الحكم هنا نصا وفتوى على المسكر المنتفي صدقه حقيقة عليه
دون الاول بل قد يقتضي مفهوم صحيح خلافه بناء على حجيته حتى فيمن زال عنه الوصف بعد التلبس كمن لم يكن متلبسا واحتمال الحكم بالنجاسة فيه لا لصدق
الوصف بل للاستصحاب يدفعه مع انه لا وجه له بعد عرض ما قلناه من المفهوم انه لا يجري بعد تغير الموضوع ولعله لذلك كله كان ظاهر المحكي عن المنتهى او
صريحه الطهارة فيه وهو قوي فيما انحصر دليل نجاسته في المعلق على الوصف المذكور اما لو كان دليل يستفاد منه نجاسته مع عدم تعلقها على ذلك بل كانت
معلقة على اسم لا يفرض انتفائه بانتفاء تلك الصفة كالخمر والنبيذ ونحوهما اتجه بقوة النجاسة وفاقا للاستاذ في كشف الغطاء اللهم الا ان يدعى انصرافه
ايضا للمعهود المتعارف وهو الواجد للوصف فيبقى الاصل لا معارض له فتجتنب والمدار في حصول الاسكار على المزاج المعتدل لا على سريع الانفعال او بطيئه كما انه
اشار له مع احتمال ثبوت الحكم بحصول الاول لتحقق ماهية الاسكار كما انه يكفي في نجاسته القليل تحقق الاسكار في الكثير منه للصدق في الصنف فعن التحقيق
فالمتكون في بعض حبات العنب او الممزوج بغيره كالترياق الفاروق كالكثير وفي المسكر في بلاد دون اخرى او اقليم دون اخر وجهان عموم النجاسة وخصوصها فيما
يتحقق فيه الوصف بناء على تحقق الصدق مع ذلك ودوران الحكم مدار الوصف لكن يبعد الثاني عدم النظير شرعا في النجاسات والمرجع في معرفة المسكر وفي
الفرق بينه وبين الاغماء ونحوه العرف واليه يرجع ما قيل انه حالة تبعث على نقص العقل بالاستقلال بخلاف الاغماء فانه يقتضي ما يتبع اضعف القلب
والبدن وانه حالة تبعث على قوة النفس وضعف العقل والاغماء على ضعفهما وان كان ايكالهما الى العرف اولى من الالفاظ المشتبه مع المنكرات في حكايتها
نجاسته وحرمته العصير العنبي كما في الوسيلة والقواعد والتحرير والخلاف والمنتهى والارشاد واللمعة والروض والمحكي عن عبارة والدالة والصحيح وفي الدلالة
والمدارك والنخبة والمفاتيح وغيرها انه المشهور بين المتاخرين بل في الروض والرياض ومنظومة الطباطبائي وشرح الاستاد والمفاتيح وعن غيرها الشهرة عليه
من غير تقييد بين المتاخرين بل في كنز نسبته الى اكثر علمائنا في الخلاف بل المخالف فيه ان كان فهو المخالف في الخمر في قبالة الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل
ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ ابي جعفر والمرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس ثم حكى خلاف
ابن الجنيد في الخمر والعصير بل عن الشهيد الثاني في شرح الرسالة ان تحقق القولين في المسألة مشكوك فيه بمعونة الا قائل الا بالنجاسة لكن في الذكرى بعد نقل
النجاسة عن ابن حمزة والمعتبر والتوقف عن نهاية الفاضل قال لم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة بل فيها وفي البيان ولا نص على نجاسة غير المسكر وهو منتف

الا ان ذلك منبع لخبثا به النجاسة في الرسالة الغرية فهو اول من مال الى الطهارة بعد ابن ابي عقيل والصدوق في ظ النافع بل كل من لم يذكره عند تعداد
النجاسات كالجامع وغيره سيما مع تعبيره بما يقتضي الحصر في غيره اللهم الا ان يكون مندرجا عندهم في الخمر او المسكر ولو بالكثير منه وتبعه عليه جماعة ممن تأخر عنه
منهم الشهيد الثاني وولده وسبطه والفاضل الهندي والسيد الرياض وغيرهم للاصل والعمومات السالمين عن معارضة ما يصلح لقطعهما اذ ليس فقد بقطعهما ما
في مجمع البحرين من انه نقل الاجماع من الامامية على حرمته ونجاسته بعد غليانه واشتداده معتضدا او منجبرا ايضا بما سمعت من الشهرة وما حكي عن الطعنة
التنقيح من الاتفاق ايضا على ان عصير العنب اذا غلى حكمه حكم الخمر وبالمحكي من الرضوي الذي هو عين عبارة والد الصدوق التي ستسمعها وبقول الصادق عليه السلام
في مرسل ابن الهيثم بعد ان سئل عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه كقوله عليه السلام
ايضا في خبر ابي بصير وقد سئل عن الطلاء ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير وبالموثق المروي في التهذيب سئل
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول انه قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الى اخره والمناقشة فيه بعدم
لفظ الخمر فيه في الكافي ضعيفة لاولوية احتمال النهاية من السقوط وان كان الكليني اضبط كالمناقشة فيه باحتمال ارادة الحرمة من التشبيه لا النجاسة سيما بملاحظة
سبب الخبر وتفريع حرمة الشرب خاصة عليه اذ هي مع عدم الشاهد على التقييد المزبور مما هو مناف لما استفيد من كثير من الاحكام من نظائره بل منه نفسه كما
تسمعه في الفقاع وسمعته في غيره مبنية على مجازية الخمر في العصير واستعارتها له وهو خبث بل المحكي عن ظ الكليني والصدوق هنا والبخاري من غيرنا انه هو الحقيقة
فيه بل قيل عن المهذب البارع ان اسم الخمر حقيقة في عصير العنب اجماعا ولعله لذكر العزيز ايضا قال العتيق الخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي به عصير العنب
والتمر اذا غلا واشتد لانه يخمر العقل اي يستره كما سمي سكرا لانه يسكره اي يحجزه الى اخر المحكي في الفقيه من مسائله والله اعلم ما يبني ان اصل الخمر من الكرم اذا
اصابته النار او غلا من غير ان يمسه فيصير اعلاه اسفله فهو خمر الى اخره وربما يومي اليه الصادق في الصحيح وغيره الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب
الحديث كقوله وقد سئل عن ثمن العصير قبل ان يغلي فقال لا بأس وان غلا فلا يحل وفي آخر اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا بأس وما قيل من انه حدثه
حدثنا رب الخمر كما قد يؤيده مع ذلك كله ملاحظة ما ورد من الاخبار في اصل تحريم الخمر وبدعه وفي غيره فان المتامل فيها مع الانصاف يحصل له الظن القوي ان
لم يكن القطع بدخول عصير العنب مع الغليان في مسمى الخمر حقيقة او مساواته له في حكمه من الحرمة والنجاسة واستبعاد الاول باعتبار الاسكار في مفهوم الخمر
وهو مفقود هنا بل هو مفروض عن محل النزاع اذ لا اشكال في نجاسته معه لعموم الادلة يدفعه امكان منع الاعتبار اولا وان كان هو وجه تسميته بل قد يشعر
بعض الاخبار به ومن وجوهها تحقق الاختمار في ثمرتي الكرم والتمر بسبب حياة بولهما عدو الله ابليس في عروقهما وثانيا منع عدم تحقق الاسكار فيه حتى بالكثير منه
نعم هو لم يكن معروفا بذلك ولعله هو منشأ خوصه في عرف اللسان لم يكن الظاهر بل ربما يومي اليه ما ذكره العامة في مدام الطلاء وهو المطبوخ من عصير العنب
ان عمر حين قدم الى الشام شكى اليه اهلها وباء الارض وقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال اشربوا العسل فقالوا ما يصلحنا العسل فقال رجل من
اهل الارض هل لك ان نجعل لك من هذا الشراب شيئا لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان فاتوا به عمر فادخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها متمططا
فقال هذا الطلاء مثل طلاء الابل فامرهم ان يشربوه ثم كتب الى الناس ان اطبخوا شرابكم حتى يذهب منه نصيب الشيطان الى اخره وكذا عمر بن يزيد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يهدي لي البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل شربه فاقبله او قال فاشربه الحديث في البختج العصير
المطبوخ وقال العلامة الطباطبائي في مصابيحه بعد ان فرغ من بيان حرمة المطبوخ من عصير العنب وهل الحكم بتحريم العصير قبل ذهاب الثلثين تعبد محض او معلل بالاسكار
الخفي المسبب عن الغليان او بعروض التغير اذا بقي وطال مكثه احتمالات اوسطها الاوسط وقد بان لك وجهه مما وضحنا في تحقيق ذلك ان شاء الله انتهى قلت
ويؤيده تأييدا وتأكيدا انه قد استفاضت الروايات بل كادت تكون متواترة بتعليق الحرمة في النبيذ وغيره على الاسكار وعدمها على عدمه مع استفاضة
الروايات بحرمة عصير العنب اذا غلا قبل ذهاب الثلثين وحملها على التخصيص ليس باولى من حملها على تحقق الاسكار فيه بل هو اولى لا اقل من عدم التجوز بل لعله
متعين لعدم القرينة بل قد يقطع بعدمه لعدم ظهور شيء من روايات الحرمة في خروج ذلك عن تلك الكلية بل ولا اشارة ودعوى شهادة الوجدان بعدم الاسكار
فيجب التخصيص ممنوعة اشد المنع اذ من جربه ذلك فوجد خلافه ولو بالكثير منه خصوصا مع الاكتفاء به ولو بالنسبة الى بعض الامزجة في بعض الازمنة والامكنة
والا فهو يتحقق الخفي منه كما ان دعوى ذلك قرينة بينة ومن ذلك كله يظهر لك امكان منع دعوى فرض النزاع في معلوم عدم الاسكار نعم هو ليس فيما علم تحقق
الاسكار فيه انما النزاع في العصير العنبي من غير تقييد اذ لعل وصف الاسكار لا نسلم له ولو بالكثير منه على فرض البحث فيه فائدة كان نزاعا في موضوع وهي لا
يليق بالفقيه فالانصاف انه لا علم للقائلين بالطهارة بعدم اسكاره حتى الكثير منه كما انه لا علم للقائلين بالنجاسة باسكاره ولو بالكثير منه كما انه لا تعدد
تعارف شربه مثله المسكر اللهم الا ان يستفيد علمه بنجاسته ذلك بدعوى التلازم او ظهور الدخول في الخمر او غير ذلك وكيف كان فنجاسته على القول بها انما هي اذا
غلا واشتد كما في القواعد والارشاد والمنتهى واذا غلا فقط كما في التحرير والمختصر وعن النهاية والتلخيص واللمعة القواعد او اذا غلا بنفسه كما في البيان كما في الوسيلة
ويرجع الاول الى الثاني كالعكس بناء على ارادة الغليان من الاشتداد كما صرح به في ظ شرح الارشاد لفخر الاسلام حيث قال فيه المراد بالاشتداد عند
الجمهور الشدة المطربة وعندنا ان يصير اعلاه اسفله بالغليان او يقذف بالزبد كما في حاشية المدارك الاشتداد ان تغير الاشتداد يحصل الثخانة ضبطا لقرب
الاصحاب ضبط ما المشتمل الى اخره او ارادة الثخانة من الاشتداد كما في المسالك وغيرها مع دعوى التلازم بينها وبين الغليان كما في كرى نعم هنا عن ابن بناد على
القول والثخانة من الاشتداد المتأخر عن الغليان كما في الروض بل عنه في حاشيته على القواعد القطع به فينفتح التحريم على النجاسة مطلقا الاول بمجرد الغليان كما
في الحدائق تقوى نصا وفتوى وتوقف الثاني على الاشتداد بالمعنى المذكور ولعل ذلك هو ظ المعتبر حيث قال فيه وفي نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردد اما التحريم
فعليه اجماع فقهائنا ثم منهم من اتبع التحريم بالنجاسة والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب ثلثاه ولا يقف الاشتداد لكن في الذكرى كانه تبع الشيخ

المطربة اذ انها نجاسة حاصلة بمجرد الغليان فلا حينئذ لا يكون من القائلين بالنجاسة لكن قد عرفت نسبة الفخر تفسير الشدة بذلك الى الجمهور وكيف كان فلم نعرف
ماخذ الاعتبار الشدة بمعنى الثخانة والقوام المنفكين عن الغليان في النجاسة دون التحريم بل ضمنه ما سمعته من الادلة النجاسة السابقة فيندفع الخماء مع البحريين لنا
مع الحرمة في السبب على انه لا تفسير فيه للشدة بذلك بل ظاهر كل من قال بالنجاسة تحديدها هذا التفصيل وقول الصادق في المرسل السابق اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير
منه لا دلالة فيه على ذلك كما انه ليس في خصوص النجاسة فلا قوي في النظر عدم الفرق في الحرمة والنجاسة بذلك خلافا لما يظهر من جماعة نعم لولا بعض العبارات
لامكن ان يراد بالشدة الحالة الملازمة للعصير اذا نش من قبل نفسه هو الذي اشار اليه الفخر في تفسير الزبد ومثله لا يبعد طلبا لما عرفت ولا ينتقل الى الذهن
منه خصوصا بعد انتفائه في كلام جماعة بتصيير الاعلى اسفل والعكس كخبر حماد بن عثمان عن الصادق سئل عن الغليان فقال القلب فظاهر ما في المتن ونحوه من
ذكر الغليان والاشتداد فمراده بعد التعميم للفردين اي ما غلا بان صار اعلاه اسفل والعكس وما اشتد حتى لو غلا بدنا بنش لانه يراد اجتماعهما في عصير
واحد نعم كان عليه الاتيان باو بدل الواو كقول الصادق في خبر ذريح اذا نش العصير او غلا حرم الى اخره وهو هين ثم ان ظاهر المتن وغيره بل يعلم مما
سابقا من ادلة النجاسة عدم الفرق بين الغليان بنفسه وبالنار ولكن قد عرفت قصر النجاسة في الوسيلة على الاول والحرمة خاصة على الثاني ولعل وجهه
صيرورته خمرا بذلك للحصول الاختمار بخلاف الثاني وربما يومئ اليه بعض الاخبار كخبر اسماعيل قال وصف لي ابو عبد الله المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا
فقال تاخذ ربعا من زبيب تنقيه وتصب عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور قليلا
حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله الحديث فان قوله فاذا كان الى اخره ظاهر في صيرورته خمرا بنشيشه من نفسه وهو الذي يحتاط خلاف الغليان في النار فانه يحرم
ح ولا ينجس ونحوه في هذا الايماء غيره لكن قد يقال بخروجه عن محل النزاع اذ البحث في العصير العنبي ما تضمنه الخبر من النبيذ اللهم الا ان يدعى مساواته
له في ذلك او اولويته فتامل وكذا ظاهر المتن وغيره عدم النجاسة في غير عصير العنب من التمر والزبيب والحصرم وغيرها بل صرح به في جامع المقاصد والروض وغيرهما
بل عن حواشي القواعد والمقاصد العلية دعوى الاجماع على غير ذلك في غير الزبيب بل في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في طهارة الزبيبي ايضا كما عن الذخيرة
انه لا اعلم بنجاسته قائلا قلت لكن قد يفهم من جامع المقاصد والروض تحقق الخلاف في الزبيبي بل في كشف اللثام انه لعل من العنب الزبيبي بل في منظومة
الطباطبائي حكاية القول بنجاسته والتمري صريحا ولعله اخذه من اطلاق العصير من بعض القائلين بالنجاسة كابن حمزة والعلامة وغيرهما بناء على كونه
للاعم من العنبي والزبيبي والتمري واراد به ما يظهر من المحكي عن الاسكافي الاكبر بل كاد يكون صريحه كالشيخ في التهذيب حيث انه قال بعد ان روى خبر
عثمان المتضمن لاهراق النضوح في البالوعة فاما ما رواه سفيان بن مسلم عن علي الواسطي قال دخلت جويرية على ابي عبد الله وكانت صالحة فقالت
اتطيب لزوجي فنجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر واجعله في راسي قال لا باس فلا ينافي الخبر الاول لانه محمول على ما رواه الساباطي عن الصادق عن
النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشط اذ هو كما ترى في حرمته ونجاسته عنده قبل ذهاب الثلثين كما اعترف به الفاضل المذكور في
مصابيحه او انه عثر على ما لم نعثر عليه كما هو مظنة ذلك وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه في التمري بعد الاصل والعمومات وما سمعته من الاجماعين وغير ذلك
بل ينبغي القطع بفساده بناء على حليته وعدم حرمته وان لم يذهب ثلثاه بالغليان كما هو الاظهر الاشهر بل المشهور بل في الحدائق انه كاد يكون اجماعا بل هو
اجماع في الحقيقة فانا لم نقف على قائل بالحرمة ممن تقدم منا من الاصحاب رضوان الله عليهم وانما حدث القول بذلك في هذه الاعصار المتأخرة انتهى كما
عن رسالة مولانا ابي الحسن وعن رياض المسائل حكاية نفي الخلاف عن بعض الاصحاب بل في الاول حكاية الاجماع عن بعض الفضلاء بل ربما استظهر بعضهم اي
الخلاف من اللمعتين والجعفرية ومسالك ايضا ولا بنا فيه تردد الفاضلين بذلك في حدود الشرائع والقواعد ولا قوتهما الاشبه والاقرب اذ لعله لتعارض الادلة
لا لوجود التامل بل هو الظاهر سيما الاول كما يومئ اليه عدم حكاية ذلك في وجه التردد عن احد من شراح كلاميهما الا الاصلين العقلية والشرعية السالمين
عن المعارض المعتضدين بالسيرة والعمل من سائر المسلمين في عصرنا هذا الكاشف عما قبله والتعليق الحل والحرمة على الاسكار ولو بالكثير في
الاخبار المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة وفيها الصحيح والحسن وغيرهما المتضمنة اسؤلتها عن نبيذ التمر وغيره حتى انه في خبر ابن وهب عن الصادق قلت
له ان رجلا من بني عمي من صلحاء مواليك امرني ان اسالك عن النبيذ فاصفه لك فقال انا اصفه لك قال رسول الله كل مسكر حرام فما اسكر كثيره فقليله
حرام الحديث ودعوى عدم منافاتها لتحقق الاسكار فيه ولو خفيا بالغليان قبل ذهاب ثلثيه لو باعتبار بعض الامزجة والامكنة والازمنة الى الاهوية
ومن جرب ذلك فالكثير منه فوجد حاله مع العصير بعينه فيهما من الاكتفاء بذلك البعض واجمال الكثير ممنوعة اشد المنع لعدم الشاهد لها من عقل او
شرع او عرف بل العمل الاخير شاهد عدل على خلافها اذ الوجدان والعيان على عدم تحقق الاسكار به الا كثيرا ما يستطيع شربه الانسان وترك الشارع
بيانه في وقت الحاجة والسؤال مع شدة مقتضاه ان فرض اسكاره اكبر شاهد على عدمه بل كاد يكون خبر محمد بن جعفر عن ابيه في القوم الذين قدموا من
اليمن فسالوا فقالوا لهم يسئل رسول الله عن عصير التمر ثم لم يكتفوا بذلك حتى سئلوه ما نفسه صريحا في ذلك سؤالا وجوابا مع وضوح دلالته على
اصل المطلوب من وجوه اخر فلاحظ لا يقال انه لعل الشارع قد استغنى عن بيان اسكاره ببيان الحرمة المستفادة من قول الصادق في صحيح ابن سنان كل عصير
اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وفي خبر ذريح اذا نش العصير او غلا حرم ونحوهما في افادة ذلك غيرهما ومن قوله ايضا في موثق عمار بعد ان
سأله عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر كخبره الاخر سألته عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب
ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشطن ومن الاخبار الدالة على حرمة النبيذ الذي يوضع فيه العكر والعقوة فيغلى وبها ثم يسكن وعن غيره ذلك كما شعار خبر
طلب ابليس من نوح في اخر عمر ادم بعد ان طرده ادم ان تطعمه من ثمر الكرم والنخل فاطعمه الى اخره وغيره ايضا لان هذه الادلة وان لم تفد اسكاره لكن
لكن تفيد حرمته فيخرج بها عن تلك الاصول والعمومات على ان العلة منها ظاهرا ما دل على اباحة غير المسكر ولعلها الا اشارها لا العلم بكونه مسكرا

بل لان احتمال ذلك فيه كاف في عدم المنافاة ودعوى العلم بعدم الاسكار حتى بالكثير منه ولو لبعض الامزجة بناء على الاكتفاء به فيها ممنوعة فيها مع فرية
بينة اذ من اخبره بذلك حتى يجب قبوله على انا نقول لا دلالة في الخبر على الاسكار لكونها اعم منه كما هو واضح كوضوح قصور هذه الاخبار عن افادة اصل الحرمة ايضا
بحيث يخرج بها عن تلك الاصول والعمومات وغيرها المعتضدة بما عرفت سيما بعد ابتناء دلالة الصحيح وغيره على ارادة لفظ العصير منه وتفسيره بالمطبوخ من نحو التمر و
الزبيب وهو محل بحث بل بالغ المحدث البحراني في حدائقه في انكاره فقال ان اللغة والشرع والعرف على خلافه انما يسمى التمر والزبيب نبيذا او نقيعا كما يستظهر من ال
المصباح المنير ونهاية ابن الاثير والقاموس ومجمع البحرين في مادة عصر ونقع ونبذ ومن نحو قول الصادق في الصحيح قال رسول الله الخمر من خمسة العصير من الكرم
والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر الى آخره والاخبار الواردة في علة الحرمة بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين الواردة في خصوص
العنب ومن شهادة العرف بعدم صدق العصير الا على الاجسام التي فيها مائية لاستخراج مائها كالعنب والرمان ونحوهما بخلاف الاجسام الصلبة التي فيها حلاوة
وحموضة واريد استخراجها منها بنبذها في الماء ونقعها كما هو المعروف في تصلب الاول او تغليبها في النار وهو وان امكن مناقشته في جميع ذلك لكن الانصاف انه
ان لم يكن حقيقة فيه الا انه المنساق الى الذهن من اطلاق الادلة بل هو المتعارف المعهود المعبر عنه فيها تارة بالعصير واخرى بالطلاء وثالثة بالبختج والذي
الاخبار في حرمته قبل ذهاب الثلثين وفي بيان علة ذلك كما هو واضح لمن لاحظها جميعها بتأمل وتدبر خصوصا ما ورد منها في السؤال عن بعض قبل ان يصير خمرا
ويؤيده ما قيل من عدم استدلال احد من الاصحاب كالمص والعلامة وغيرهما بهذه الاخبار مع كثرتها واستفاضتها وكونها بمرئى منهم ومسمع بل لا يبعد
كونه كذلك في كلمات الاصحاب كما عن القطيفي في الهادي القطع به وان انكره العلامة الطباطبائي في مصابيحه بل قد يظهر منه ذلك حتى بالنسبة الى الاخبار ايضا
كصريح المحكي عن مولانا ابي الحسن والاستاد الاكبر لكن التحقيق ما قلناه ولا ينافيه خصوص صحيح المنقول بكل الطرق بعد تعدد الافراد بل تكثرها وان علم خروج غير العصير
من ثمرتي الكرم والنخل بالاجماع وغيره بل الضرورة اذ لم نقل بنفيه بل عموم الصحيح على المتعارف من افراد العصير بل لعل غيرها لا يسمى عصيرا الا مجازا على التقدير الاول
من كون الخارج اضعاف الداخل بل انتهاء التخصيص الى المستنكر المستقبح عرفا مع عدم دليل من الاخبار على الاخراج في كثير من افراده وعلى الثاني من منافاته للعموم
اللغوي اولا وعدم تسليم التعارف في الثلاثة ثانيا فضلا عن الوضع للقدر المشترك بينها ومع ذلك فهو ليس باولى من حمله على ارادة العموم بالنظر الى افراده
والفساد والى ما ظهر اسكاره او اتخذ له وعدمه والى ما اتخذ من كافر ومسلم مستحل لما دون الثلثين وعدمه والى الممزوج بغيره مع عدم الاستهلاك وعدمه الى
غير ذلك مع تأيده بما يؤيده تعرض النصوص لحكم العصير في بعض الاحوال المذكورة او اكثرها بل لعل تنزيل الصحيح على ذلك متعين بناء على ما سمعته من معروفية اطلاق
العصير على خصوص العنبي واما خبر النضوح فلعل الوجه فيهما ارادة التعليم لدفع الخمرية الحاصلة من انباذ التمر وانقاعه وذلك لان النضوح ضرب من الطيب تعمل
ماء التمر وغيره وقد حكى عن بعض الافاضل في كيفيته انه ينقعون التمر والسكر والقرنفل والتفاح والزعفران واشباه ذلك في قارورة فيها قدر مخصوص من ماء ويشد
راسها ويصبرون اياما حتى ينش ويتخمر وهو شائع بين نساء الحرمين وكيفية تطيب المرأة به ان تحط الازهار بين شعر راسها ثم ترشش به الازهار لتشتد رائحتها
قلت ولذا امر الصادق باهراقه في البالوعة في خبر عيثمة قال دخلت عليه وعنده نساؤه فشم رائحة النضوح فقال ما هذا قالوا نضوح يجعل فيه الضياح فامر
به فاهريق في البالوعة الحديث فارادة الامام من ذهاب الثلثين زوال الاجزاء المائية التي هي منشأ الاختمار كما في العنب ويومي الى ذلك ما عرفته من ان
النضوح انما يستعمل في غير المأكول فمن اعتبر ذهاب الثلثين انما يعتبرها للاكل فيعلم ارادة التخلص بذلك عن الخمرية المورثة نجاسته في الشعر وغيره من محال
الطيب وهو الذي سأل الراوي عن حله اللهم الا ان يكون القائل باعتبار الثلثين اعتبر ذلك بالنسبة للحرمة والنجاسة كما لعله الظاهر من المحكي عن بعضهم الا انه قد
عرفت سابقا حكاية الاجماع على الطهارة وكيف كان فحمل الخبرين على ما ذكرنا متجه لا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال بل لعلهما مشعران بحرمة بل ونجاسة نبيذ
التمر اذا طرح فيه بعض الاشياء التي يفعل فيه الغليان والنشيش وخروج الزبد بل هو النبيذ المنكر المتخذ منه او من الزبيب او منهما بل لعل الثاني نبيذ نوع في الفقاع ذلك
بناء على اتخاذه من غير الشعير الذي كان معروفا في ذلك الزمان الذي استفاضت به الاخبار او تواترت بالنهي عنه وبما يفيد نجاسته بل الظاهر ان منه ما حصل فيه
الغليان فيه بطول المكث ايضا مع كثرة التمر الملقى وقلة الماء مثلا كما يشعر به الخبران ايضا ويومي اليه جملة من الاخبار كخبر الساباطي المتقدم سابقا في الاستدلال
لابن حمزة على نجاسة العصير اذا غلا بنفسه وخبر ايوب بن راشد قال سمعت ابا البلاد يسأل ابا عبد الله عن النبيذ فقال لا بأس به فقال انه يوضع فيه العكر فقال
عليه السلام بئس الشراب ولكن انبذوه غدوة واشربوه بالعشي قال قلت جعلت فداك هذا يفسد بطوننا قال فقال ابو عبد الله افسد لبطنك ان تشرب ما لا يحل لك
وخبر الكلبي النسابة قال سألت ابا عبد الله عن النبيذ فقال حلال قلت انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت
فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة شكوا الى النبي تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا وكان الرجل منهم يأمر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى
كف من التمر فيلقيه في الشن فمنه شربه ومنه طهوره قلت وكم كان عدد التمرات التي كانت تلقى فقال ما يحمل الكف قلت واحدة واثنتين فقال ربما كانت واحدة
وربما كانت اثنتين قلت وكم يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثلاثين الى ما فوق ذلك فقلت بالارطال فقال ارطال بمكيال العراق وخبر صفوان الجمال
قلت لابي عبد الله جعلت فداك اصف لك النبيذ فقال بل انا اصفه لك قال رسول الله كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام قلت له هذا نبيذ السقاية
انما كانت السقاية بزمزم افتدري من اول من غيرها قال لا قال العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة افتدري ما الحبلة قال الكرم كان ينقع الزبيب غدوة ويشربه
بالعشي وينقعه بالعشي ويشربونه من الغد يريد ان يكسر غلظ الماء عن الناس وان هؤلاء قد تعدوا فلا تشربه ولا تقربه وخبر حنان بن سدير عن الصادق الى ان
قال قلت ما هذا النبيذ الذي اذنت لابي مريم في شربه اي شيء هو فقال اما ابي فكان يأمر الخادم فيجيء بقدح ويجعل فيه زبيبا ويغسله غسلا نقيا ثم يجعله في اناء
ثم يصب عليه ثلاثة او اربعة ملاء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي وكان يأمر الخادم ان يغسل الاناء في كل ثلاثة ايام لئلا يغتلم فان
كنتم تريدون النبيذ فهذا هو النبيذ الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة في حرمته بمجرد غليانه بنفسه ونشيشه وخروج زبده ولعلك تسمع بعضها انشاء الله

ايضا ومن هنا يظهر لك انه لا وجه للاستدلال بها على ما نحن فيه من عصير التمر المغلي بالنار ونحوها لوضوح عدم اندراجه في شيء منها ثم كغيرها ظاهر في
حرمة ما قلناه من النبيذ اذا نش وغلا بنفسه وخروج نبيذ ولو بطول المكث ولا بأس فيما دل على اباحة غير المسكر اذ لعل كثيره كذلك اذا بلغ هذا الحد كما هو
الظاهر من الاخبار ايضا وكان هو ما ارسله جماعة من الاصحاب ظاهرة منه وان لم تكن صريحة فيها عبارة الشيخ في النهاية لا بأس بشرب النبيذ غير المسكر وهو ان ينقع
التمر او الزبيب ثم يشرب وهو حلو قبل ان يتغير فاما ويجوز ان يعمل الانسان لغيره الاشربة من التمر والزبيب والعسل وغير ذلك وياخذ عليه الاجرة ويسلمها
اليه قبل تغيرها اذ قد اكتفى في تحقق الباس بمجرد التغير ومنها ومنه ما ذكرنا قطعا ما في الوسيلة ان النبيذ هو ان يطرح شيء من التمر او الزبيب في الماء فان تغير
كان في حكم الخمر وان لم يتغير جاز شربه والتوضؤ منه ما لم يسلبه اطلاق اسم الماء كالذي في المهذب يجوز شرب النبيذ الذي لا يسكر مثل ان يلقى التمر
او الزبيب في الماء المر او المالح وينقع فيه الى ان يحلو فان تغير لم يجز شربه وفي السرائر فاما عصير العنب فلا بأس بشربه ما لم يلحقه نشيش بنفسه فان لحقه طبخ قبل
نشيشه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه حل شراب الثلث الباقي فان لم يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه كان حراما وكذلك ما ينبذ من التمر او الماء او اعتصر من الاجسام
من الاعصار في جواز شربه ما لم يتغير فان تغير بالنشيش لم يشرب وفي المعتبر ويحرم المعتصر من الزبيب ما لم يحصل فيه نشيش فيحل طبخ الزبيب على الاصح لذهاب
ثلثيه بالشمس غالبا وخروجه عن مسمى العنب وحرمه بعض مشايخنا المعاصرين الى اخره بل في الحر كالذي هو كالصريح في صيرورته بذلك خمرا ثم يظهر
اللعن كجدود الكتاب في القواعد والتحرير والارشاد وغيرها انفكاك الاسكار عن الغليان بنفسه ونحوه ولذا جعلوا مدار الحرمة على الاول دون الثاني
الا انك قد عرفت ظهور الاخبار في حرمته بالثاني ولعله لتحقق الاسكار الخفي فيه ولو بالكثير بل يقوى في النظر كما لعله الظاهر من عبارة السرائر
وغيرها عدم تأثير حله بعد ذلك بذهاب الثلثين نعم يحل بصيرورته خلا كالخمر كما يومي اليه خبر السماعي المتقدم سابقا في الاستدلال لابن حمزة وكذا ما
بل قد يظهر من السرائر والمحكي من عبارة والد الصدوق خاصة ذلك بالنسبة الى عصير العنب اذا نش بنفسه كما هو صريح الوسيلة فاحله بذهاب الثلثين
لكن اطلاق الاصحاب كالنصوص الحل بذهابهما ينافيه اللهم الا ان ينزل ذلك على خصوص المغلي بالنار مثلا لا بنفسه لتحوله حينئذ خمرا فلا يطهر
به الا ان صريح جماعة او كالصريح عدم الفرق في الحل بذلك بين الغليان بالنار وبنفسه وكيف كان فقد ظهر لك ضعف التمسك باخبار النبيذ على ما نحن
فيه كالتمسك بخبر سؤال ابليس من حواء اطعام التمر والكرم بل لعل التأمل يشهد للمطلوب بالحظ فتأمل وكذا ظهر مما قدمناه سابقا ما في دعوى الاخر
من احتمال تحقق الاسكار في المغلي من عصير التمر وقبل ذهاب الثلثين وان الوجدان وخبرة شاهد احد الحلى نفيه اللهم الا ان يريد بالكثير ما يشرف الانسان
على الموت وهو كما ترى فيما يحتمل قدح حل عصير التمر المغلي بالنار وان لم يذهب ثلثاه من غير فرق بين الرطب منه والتمر وان حكي عن غاية المرام الفرق فحل
الاول خاصة كالعنب لكن لم نعرف له ماخذا سوى ما سمعته من التعليل نعم حل عصير الزبيب بانه قد ذهب ثلثاه بالشمس هو كما ترى خلافا لظاهر الشيخ في مجمل
السرائر وظاهرها وعن صريح الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني والسيد نعمة الله ومولانا ابي الحسن والاستاذ الاكبر وغيرهم فاعتبروا في حل التمر ذهاب الثلثين
كالعنب بل ربما استظهر ذلك الاخير من الصدوق والكليني ايضا بل ومن غيرهم بل قد يعطي بعض كلماته دعوى الاتفاق عليه ممن قيل من الفاضلين لكنه ليس كذلك على الظاهر
لعله اخذه من نصهم على حرمة النبيذ وقد عرفت انه ليس مما نحن فيه او اطلاق بعضهم حرمة العصير وقد عرفت ان الظاهر منه العنبي ونسأل الله تعالى ان يوفقنا لاتمام
الكلام وانهاء المرام في غير المقام وان كان قد وقع هنا لذكر المهم من النقض والابرام على غير اهبة له واستعداد مع التوكل على رب العباد وقد ظهر منه ضعف القول
بنجاسته كضعفه بالنسبة للزبيبي ايضا للاصل والعمومات وترك الاشارة في شيء من الادلة اليه سيما مع عموم البلوى به وكثرة استعماله بل قد يومي التأمل في ترك ذكره
في بعضها كالمشتمل منها على كيفية عمله الى عدمه ودفع ذلك كله بكونه عنبا جففته الشمس فمجرد عصيره حتى بناء عليه وباستصحاب حكمه حال العنبية وان تغير الاسم
بعد بقاء الحقيقة اذ لا تغيير فيما دل على نجاسته بعدم تغيره بل قد يشهد له استصحابهم حكم الحنطة والقطن والطين بعد صيرورتها دقيقا وعجينا وخبزا وغزلا وثوبا
ولبنا بل وخزفا ولحما ولا ينافيه معروفية تبعية الاحكام للاسماء اذ المراد انتفاء الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم في مقابلة بطلان القول بالقياس اي التعدي
عن المسمى الجامع او القول بثبوت حكم حالة سابقة من احوال الماهية بثبوته في حالة اخرى لاحقة كتحريم الحصرم بتحريم العنب او القول بثبوته مع تبدل الحقيقة
والماهية كالكلب يصير ملحا والا فليس المراد انتفاء الحكم بانتفاء التسمية مطلقا ولو بدليل اخر شرعي كاية او اجماع او استصحاب فان التخصيص بالذكر لا يقتضي تخصيص
الحكم الا بمفهوم اللقب الذي ليس بحجة عندنا فالاسم كشف عن تعلق الحكم بالماهية الحقيقية التي لم تنتف بانتفائه هنا بشهادة عدم طهر العنب لو تنجس
بالزبيبية واضح الفساد اذ الاول قياس بل من الباطل منه او يرجع الى الثاني مدفوع اولا بمنع عدم كون ما نحن فيه من تبدل الحقيقة وعدم طهارة العنب المتنجس بالزبيبية
لعله لا لعدم انتفاء الحقيقة بل لعدم كون مدار نجاسته الاسم حتى يطهر بانتفائه انما هو لكونه جسما لاقى نجاسة فيختص بها والحيثية لم تذهب بالزبيبية قطعا وكذا
البحث في طهارة كل متنجس بالاستحالة وثانيا ظهور تعليق الحكم على الاسم في دورانه على مسمى ذلك الاسم لا الحقيقة المعثورة عليها بسبب احوالها التي لحالة فان
ذلك لو لم يوضع لها اللفظ فلا يستفاد حكمها منه والامثلة السابقة مما علم تعلق الحكم فيها على الحقيقة التي لم تنتف بانتفاء الاسم ولذا ثبت الحكم فيها مع انتفائه علما
ما هنا فلم يثبت وليس من جهة مفهوم اللقب في شيء اذ لا دلالة فيه على نفي الحكم عن غير المسمى بل هو بسبب الادلة من الاصول وغيرها ومن هنا اشتهر عندهم تبعية الحكم للاسم
وانه لا استصحاب مع تغير الموضوع بل كان جريان الاستصحاب في نحو ما نحن فيه مع دعوى شمول ادلته من منكرات اهل هذا الفن بل قد يندرج في قسم القياس المحرم
لاحتمال القول ان الاستصحاب انما هو لنفي احتمال المدخلية لبقاء مسمى الاسم وامثاله في الحكم بل لا استصحاب الا وهو لنفي الشك في اعتبار الحال الاول في العلة التامة
للحكم المستصحب الا وهو لنفي الشك فيه بدنه وضوح الفرق بين الحال المستفاد من تعليق الحكم على الاسم ونحوه وبين غيره لظهور دخوله في موضوع الحكم حينئذ
ومن ذلك كله يظهر لك انه لا وجه للاستدلال بهذا الاستصحاب على حرمة عصيره في مقابلة العمومات من القول بالحل بين الفاضلين ومن تأخر عنهما وان اعتمده العلامة
الطباطبائي في مصابيحه في الطهارة وطهارة بعد ان تجشم ثبوت شهرة القول بها بين الاصحاب او بين القدماء كشهرة الحل بين المتأخرين حتى انه انكر على من نسب الحل الى

المشهور على الاطلاق وهو وان كان قد دق النظر ولجاد وجاء بما فوق ما هو المراد بل لم يسبقه اليه احد من الاطوار لكن في جملة مما استنبطه من قول العلماء نحو
هذه الشهرة نظر وتامل كما عرفته من النظر في استدلاله عليها بما لا يستحقا بل واستدلاله لغيره بما يرد عليها من اخبار العصير والنبيذ ونحوها مما تقدم في التمر لما مر فيه
وكذا استدلال القائلين بالحلية بحجيته الى بصير كان الصادق يعجبه الزبيبة وبذهاب الشبه وبزيادة الثمن في الاولى من اجمال الكيفية المنافي للاستدلال على ما نحن
فيه من العصيرية ولعدم الاعتداد بالثاني بعد تسليمه فالم ينقلب ثلثا او غليا نا ودعوى حصولها بصدق مسماها عرفا ولو في وسط العنب كما ترى وقضية حرمته
لو وضع اياما في الشمس قبل ان يصير زبيبا نعم يتجه الاستدلال على الثانية بالاصول والعمومات ونحوها على حسب ما مر في التمري كما انه يتجه على الاولى بموثقة الساباطي
وصف الصادق المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف فشبه الد
بان جعلته في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله حتى اذا اصبحت صببت عليه من الماء بقدر ما يغمره الى ان قال ثم تغليه بالنار ولا تزال تغليه حتى يذهب
الثلثان ويبقى الثلث الحديث كموثقة الاخرى سئل عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب فتطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه
ليلة فاذا كان من الغد نزعت سلافته ثم تصب عليه قدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع ماءه فتصبه على الماء الاول ثم تطرحه في اناء واحد جميعا ثم توقد تحته النار
حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار ثم تاخذ رطلا الحديث بل قد يومي اليه مرسلا الهاشمي واسحق بن عمار عن الصادق في نزاع ابليس في الكرم الى ان جعل
له الثلثان الشامل للعنب والزبيب كخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يوخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب
ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة قال لا باس به بل هو صريح بخبر بدل التردد وزيد النرسي عن الصادق في الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء
اذا اورد الحلاوة الى الماء وصار فسد كلما غلا بنفسه او بالنار فصار حرام الا ان يذهب ثلثاه لكن ومع ذلك لا يتكلف قطع الاصول والعمومات خصوصا مع ظهور اكثر الا
المعتبرة في دوران الحكم على الاسكار وعدمه بمثل هذه لا يخلو من نظر وتامل سيما مع ما في سند الاولى من الزيدية بين الادلة وعدمه وفي سند الثانية من معرفة
البحث في مجهد الواقع في اوائل سند الكافي وما قيل في حماد من انه منفرد برواية الغرائب منهما من احتمال ما سمعته في المطبوخ من ارادة تعليم الشرب الذي لا يتغير بالا
لو خلط به غيره بل ربما يومي اليه ما الخطها بل كاد يكون نص الثلثه مع ضعف الايماء فيها الى ما نحن فيه كالمرسلين وخبر منازعة ابليس بل وخبر علي بن جعفر سيما
مع قوله يشرب منه السنة وخبر النرسي والزراد مع انه ليس في الكتب الاربعة بل عن الشيخ في الفهرست ان لهما اصلين لم يروهما محمد بن علي بن الحسين بن بابويه وقال
في فهرسته لم يروهما محمد بن الحسن بن الوليد وكان يقول هما موضوعان وكذا خالد بن عبد الله بن سدير وكان يقول وضع هذه الاصول محمد بن موسى الهمداني
انتهى وان امكن معارضته برواية ابن ابي عمير لهما مع ان في خبر النرسي كتاب يرويه جماعة وبما عن ابن الغضائري انه غلط ابو جعفر في هذا القول فاني رايت كتبهما
مسموعة عن محمد بن ابي عمير لكن في الخلاصة انه وان كان ما عن الصدوق لم يطعن في الرجلين الا اني لم اجد لاصحابنا تعديلا لهما ولا طعنا فيهما توقف عن قبول
روايتهما انتهى كل ذلك مع عدم تحقق الشهرة الجابرة لشيء من ذلك السبيل العمل الموثقة محققة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه بحال ثم انه لا فرق على الظاهر بين مزجه بغيره والعصير
وعدمه للصدق والاستصحاب بل نسبه في الحدائق الى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب وهو كذلك خصوصا لو مزج بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين من غير فرق
بين عصير التمر والزبيب والعنب بل في خبر المنصوح وذيل الموثقين تعرضهما لماء البئر او ظهورهما فيه نعم قد يقوى في النظر كما عن الاردبيلي الميل اليه عدم التابع في
الاستهلاك فيهما بما هو من العنبي مثلا على عدم نجاسته كما فيما حرم من غيرها دالا لا وجب اجتناب شرب الكثير من الماء بوقوع قطرة خمر ونحوه ولكن قد بنا في ذلك الاسترداد
في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال عن علي ابي الحسن علي ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم وربما يجعل فيه العصير من العنب وانما
هو لحم يطبخ به وقد روي عنهم في العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة وقد اجتنبوا
اكله الى ان يستاذن مولاي في ذلك فكتب بخطه لا باس بذلك وقد يقال بانه يومي به على عدم ظهور الادلة في الممزوج الخارج بالامتزاج الى اسم اخر ببعض اجزائه العصير لكن في
الحدائق ان الخبر ظاهر في ان حكم العصير مطبوخا مع غيره حكمه منفردا وكان السائل توهم اختصاص الحكم المذكور بالعصير منفردا او شك فيه فسئل عن ذلك فبين ان طبخه
مع غيره لان قوله يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة يعني يذهب ثلثاه كما يعني فاجابه بنفي الباس مع ذهاب الثلثين اشارة الى ان هذا الحكم ثابت له
منفردا او مع غيره انتهى وهو لا يخلو من نظر هذا كله في الامتزاج بعد تحقق العصيرية في العنب والتمر والزبيب اما لو التقى حبات زبيب او تمر في الماء الملقى فيه غيرها فان
كان قبل تحقق الاستهلاك في الماء فالمتجه اتحاد حكمه مع السابق بل لعله بعض صور الامتزاج سيما بالنسبة للعنب وان كان بعدها في اللحوق بالنسبة للاخيرين اشكال
لظهور الادلة فيما اذا خرج سلافتهما بالماء المطلق فعلا ومنع بطهره لا اشكال في باقي المائعات بل هي اقوى اشكالا مما خصوصا في مثل الدهن لما ورد ان
الصادق اكل حلاوة حلوة خبيصا وهو كما عن القاموس المعمول من التمر والسمن وان كان في ظهوره بما نحن فيه تامل وربما يظهر مما عن المال المنفي لحق الهمداني
سيما عدم الالتفات الى التفصيل قال بعد ان سئل عن طبخ حب الرمان بالعصير من الزبيب والعنب ما هذا لفظه اما ما سمي عصيرا فالوجه في حليته اعتبار ذهاب الثلثيه
واما الزبيب فلا فرق بين الزبيب مع انضمامه الى غيره لان الناس في جميع الازمان والاصقاع يستعملونه من غير انكار من احد منهم انتهى وتمام البحث في التنقيح
هذه المسائل في كتاب الاطعمة والاشربة نسئل الله التوفيق ولا اشكال في طهارة وحل ما اعتصر من المياه من غير ثمر الكرم والنخل من الفواكه والثمار والبقول
لو نش وغلت وكذا الربوبات والاطعمة المتخذة من غيرها بل في مصابيح العلامة الطباطبائي اجماع العلماء على ذلك للاصل وعمومات الكتاب والسنة وعدم
السكر بالكثير منها وما ورد من المعتبرة في كثير منها كخبر ابن الحجاج المكفوف وغيرهما المذكورة في الكتاب المزبور بل وكذا لا اشكال في المعتصر من ثمرة الاول اذا لم
يكن نبيذا او عنبا او لا مسكرا كالحصرم للاصول والعمومات وان حكي التوقف فيه عن بعض المحدثين من المتاخرين باصالة العصير فيما يومي اليه نزاع ابليس مع
ادم في شجرة الكرم الى ان جعل له الثلثين الشامل للحصرم لكنه في غاية الضعف كاحتمال التوقف في عصير المطبوخ من ثمرة النخل اذا لم يكن بسرا او تمرا والله اعلم

ينابيع الفقاع اجماعا محصلا او منقولا صريحا في الانتصار والنهاية والتنقيح وظاهرا مع المقاصد عن الخلاف والغنية والمهذب البارع وكشف الالتباس

وارشاد الجعفرية وظاهر في التذكرة وعن المنتهى وغيرها مؤيدا بالحكم بخمرية في المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ولو كان على وجه المجاز بل في بعضها
هو الخمر بعينها مضافا الى خبر ابي جميلة البصري قال كنت مع يونس ببغداد وانا امشي في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فرايته قد اغتم لذلك
حتى زالت الشمس فقلت يا ابا محمد الا تصلي فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت هذا راى رايته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام
بن الحكم انه سأل الصادق عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وضعف سنده منجبر بما عرفت فمن قدح فيما في المدارك من
التأمل والتوقف فيه لذلك في غير محله كالمحكي عن الجنيدي من حل بعض الفقاع المستلزم لطهارته نعم لكن يمكن تنزيله على غير ما نحن فيه كما يومي اليه ما في الذكرى
انه نادر لا عبرة به مع منع تسميته فقاعا انتهى والمرجع فيه كامثاله الى العرف والعادة التي لم يعلم حدوثها ولو بسبب العلم بحدوث تسميته فما في
لكن في مجمع البحرين انه شيء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر كما في المنتهيات انه شراب معمول من الشعير وفي الانتصار انه كان يعمل منه ومن القمح وعن مقدس
الشهيد كان قديما يتخذ من الشعير غالبا ويصنع حتى يحصل فيه النشيش والقفزان وكانه الان يتخذ من الزبيب ويحصل فيه هاتان الخاصتان قلت ربما اشكل
ح جريان حكم الفقاع عليه من حيث الفقاعية بعدم تناول الاطلاق الادلة وحال انصرافها اليه بعد فرض اعتياد غيره سابقا نعم قد يحكم بنجاسته بناء على ما
قدمناه سابقا في العصير والتمر بعد العلم بالحدوث ولا يجدي دعوى انها كاشفة عن وضع اللفظ للقدر المشترك قد يمنع ايضا بقدح عدم وجود هذا الفرد
في ذلك الزمان لا شاهد عليها بل قد يجري هذا الاشكال ايضا في المشكوك في وجوده في ذلك الزمان للشك في تناول الاطلاق له بل اصالة تاخر الحادث
تقضي بعدم وجوده فيه والتمسك في وجوده سابقا بوجوده الان راجع الى الاستصحاب المعكوس كالتمسك بصحة الاطلاق الان على حقيقته وفي معلوم الحدوث انه كان عليه
سابقا واصالة الحقيقة منضمة الى عدم الاشتراك والنقل لا اصالة الحقيقة في اثبات ما نحن فيه فتجيد فان المقام من المشكلات مع انه كثير الثمرات وكذا ما قد يشكل
ما في جامع المقاصد وكذا الروض من ان المراد بالفقاع المتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى لكن ما يوجد في اسواق اهل السنة يحكم بنجاسته اذا لم يعلم اصله عملا
باطلاق التسمية انتهى بان اطلاق التسمية بعد فرض تحقق الفرد الطاهر والنجس لا يجدي في تعيين مشتبه الحقيقة بل ولا خصوص الفقاع اذ هو من المشتبه الموضوع
ح واصالة الحقيقة بعد تسليم جريانها هنا لا مدخلية لها فيما نحن فيه كما قد يشكل اطلاقهم نجاسة الفقاع وحرمته بصحيح ابن ابي عمير عن مرازم كان يعمل لابي
الحسن الفقاع في منزله قال محمد بن احمد قال ابو احمد يعني ابن ابي عمير ولم يعمل فقاع يغلي وخبر عثمان قال كتب عبد الله بن محمد الرازي الى ابي جعفر الثاني ان رايت ان
تفسر لي الفقاع فانه قد اشتبه علينا امكروه هو بعد غليانه ام قبله فكتب لا تقرب الفقاع الا ما لم تضر آنيته وكان جديدا فاعاد الكتاب اليه اني كتبت اسأل عن
الفقاع ما لم يغل فاتاني ان اشربه ما كان في اناء جديد او غير ضار ولم اعرف حد الضرورة والجديد وسأل ان يفسر ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة
والزجاج والخشب ونحوه من الاواني فكتب يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلاث عملات ثم لا تعد منه بعد ثلاث عملات الا في اناء جديد
والخشب مثل ذلك الحديث حيث ابانا عن حلية بعض افراد الفقاع قلت لكن قد يدفع بمنع تسميته نحو ذلك فقاعا حقيقة لاعتبار النشيش والقفزان بنفسه في
مفهومه كما انه قد يمنع صدقه على ما يستعمله الاطباء في زماننا هذا من ماء الشعير لعدم وجود خاصيته فيه على الظاهر ثم انه لا يخفى عدم دوران الحكم بنجاسته وحرمته على
الاسكار كما صرح به بعضهم ويقتضيه ظاهر الخبرين واطلاق الادلة وترك الاستفصال فيها سيما بعد الاستفصال عنها بالنسبة للتسمية نعم لا يبعد كون ذلك منشاها
عند الشارع ولو بالكثرة منه في بعض الاحوال والله اعلم **العاشر** الكافر اجماعا في التهذيب وعن الانتصار والغنية والسرائر والمنتهى وغيرها وظاهر التذكرة
بل في الاول من المسلمين لكن لعله يريد النجاسة في الجملة لنص الاية الشريفة وان كانت العامة يأولونها بالحكمية لا العينية نعم هو كذلك عندنا من غير فرق بين اليهود
والنصارى وغيرهم كما هو صريح معقد اجماع المرتضى وظاهر غيره بل صريحه وكذا ابن المشارق وغيره ولا بين الاصلي والمرتد ولعل ما عن غرية المفيد من الكراهة
في خصوص اليهود والنصارى يريد بها الحرمة كما يؤيده اختياره لها في اكثر كتبه على ما قيل وعدم معروفيته كما يشهد له نقل الاجماع من الامامية مع انه
المؤسس للمذهب وما عن موضع من نهاية الشيخ ويكره ان يدعو الانسان احدا من الكفار الى طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمره بغسل يديه ثم يأكل معه ان شاء
محمول كما عن نكت المصنف على المواكلة باليابس والضرورة وغسل اليد لزوال الاستقذار والنفرة التي يعرض من ملاقاة النجاسة وعلى ما ذكره ابن ادريس في
السرائر من انه اورد الرواية الشاذة ايرادا لا اعتقادا ويؤيدهما مضافا الى نفي الخلاف بيننا في نجاسة غير اليهود والنصارى من المصنف في المعتبر وغيره بتصريحه
قبل ذلك فيها بل قيل في غير موضع منها بنجاسة الكفار على اختلاف مللهم واما ما عن مختصر ابن الجنيد من انه لو تجنب من كل ما صنعه اهل الكتاب من ذبائحهم
وفي انيتهم وكذلك ما وضع في اواني مستحل الميتة ومواكلتهم ما لم يتيقن طهارة اوانيهم وايديهم كان احوط فهو مع عدم صراحته ايضا بل ولا ظهوره في عدم
النجاسة غير قادح فيما ذكرنا لبعد مرفوضية اقواله عندنا لما قيل من عمله بالقياس كالمحكي عن ابن عقيل من عدم نجاسة سؤر اليهود والنصارى مع انه لعدم نجاسة
القليل عنده بالملاقات اذ السؤر عند الفقهاء على ما قيل الماء القليل الذي لاقاه فم حيوان او جسمه بل قد يشعر تخصيصه عدم النجاسة بالسؤر بنجاسته
فيما في غيره فلا خلاف ح يعتد به بيننا في الحكم المزبور بل لعله من ضروريات مذهبنا ولقد انشد الاستاذ الاكبر بقوله ان ذلك شعار الشيعة يعرفه منهم
علماء العامة وعوامهم ونساؤهم وصبيانهم بل واهل الكتاب فضلا عن الخاصة ويدل عليه مضافا الى قوله تعالى انما المشركون نجس المتمم دلالته بما ثبت
لفظ النجس الذي لم يعلم ارادة المعنى الاصطلاحي منه او الخبث بالمشترك لظهور ارادة الاصطلاحي هنا ولو بالقرائن الكثيرة التي منها تفريع عدم قربهم
المساجد الذي لا يتجه الا عليه على النجاسة اللغوية مع منع تحققها في المشركين منهم لتنشه عن الوظايف الربانية واحتمال ارادة الخبث الباطني من النجاسة
كما اختاره بعض الناس ممن لا نصيب له في مذاق الفقه تبعا للعامة العمياء وكذا الفساد مع انها ابعد من المعاني المعهودة المعروفة للفظ النجس بعدم القول
بالفصل بين المشرك وغيره منهم كالمحكي في الغنية والى ما عن ابن الجنيد من انه مطلق الكافر من المشرك اما بنا يشمل اليهود والنصارى كما لعله يشهد له قوله اليهود
عزير ابن الله الى قوله عما يشركون وعلماء الشيعة به قوله تعالى لعيسى اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة للشرك كونه قد

اليهود ثاني اثنين وغير ذلك وكذلك المجوس لما قيل انهم يقولون بالهية يزدان والنور والظلمة كثيرة مما دل على نجاسة المجوسي ايضا من المعتبرة من صحيح علي بن
جعفر ومحمد بن مسلم وموثق سعيد الاعرج وغيرهما اما ما دل على نجاسة خصوص اليهود والنصارى ايضا من المعتبرة وهي وان كان في مقابلها اخبار دالة على الطهارة وفيها
الصحيح وغيره بل هي اوضح من تلك دلالة بل لولا معلومية الحكم بين الامامية وظهور بعضها في التقية لاتجه العمل بها لكن لا ينبغي ان يصغى اليها في مقابلة ما تقدم وان
اطنب بعض الاصحاب في البحث عنها وتجشم محامل لها يرجح الطهور عليها فضلا عن التقية كما انه لا ينبغي الاصغاء للاستدلال على الطهارة ايضا بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم بعد ورود الاخبار المعتبرة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما بارادة العدس والحبوب والبقول من الطعام بتمامه مع تاييدها بما عن المصباح
المنير اذا اطلق اهل الحجاز الطعام عنوا به البر خاصة وما عن المغرب ان الطعام اسم لما يوكل وقد غلب على البر وما عن ابن الاثير عن الخليل ان الغالب في كلام العرب انه البر
خاصة الى غير ذلك مما حكي عنهم مما يقتضي اختصاصه بالبر وقد يشهد له حديث ابي سعيد كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صاعا او صاعا من شعير لكن قد يناقش في ذلك ايضا
ان الطعام الى الذين اوتوا الكتاب ومن هنا كان حمل الطعام في الآية الكريمة على مضمون الاخبار السابقة منها بل لا يبعد ارادة طعامهم المنزل عليهم كالمن والسلوى
والذي دعى الله لهم موسى بان تنبت الارض لهم من العدس والفوم ونحوهما وكيف كان فتطويل البحث في المقام تضييع للايام في غير ما اعدها له الملك العلام ويلحق
بالكافر ما تولد منه كما في ظ الموجز وصيمري والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس وشرح المفاتيح للاستاد ومنظومة الطباطبائي وعن المبسوط والايضاح ونهاية الاحكام
بل لا اجد فيه خلافا بل في شرح الاستاد نسبته للاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه حتى لو بلغ مجنونا وهو الحجة انتهى في قطع الاصول والعمومات ولعله كذلك لما
يومي اليه تسالمهم على نحوه من احكام التبعية فيه وفي ولد المسلم كالاسر والاسترقاق ونحوهما كذكر الحكم به هنا من تعرض له على جهة الجزم والقطع من غير تردد
واشكال كما في المسائل المسلمة عند العلامة في النهاية فقال الاقرب التبعية مما يشعر بعدم قطعية الحكم عنده ولعله لذا وسوس فيه بعض متأخري المتأخرين الا
انه في غير محله لعدم قدح ذلك في القطع بالتبعية المذكورة المستفادة مما عرفت بل في النصوص اشارة اليه كصحيح عبد الله بن سنان سئل الصادق عليه السلام عن اولاد
المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل ابائهم وخبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام اولاد المشركين
مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم في الجنة كالمرسل عن الكافي فاما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون بابائهم واولاد المشركين يلحقون بابائهم وهو
قول الله عز وجل بايمان الحقنا بهم ذريتهم ولا ينافي ذلك ما ورد في غير واحد من الاخبار من تاجيج النار للاطفال في يوم القيمة فمن امر منهم بالدخول اليها فيعرف
المطيع منهم والعاصي لامكان حملها كما في الحدائق بعد تسليم العمل بها على انها للطفل فيما قد يدعى القطع به من انقطاع التكليف في تلك الدار على كون
الداخلين اطفال المؤمنين والممتنعين اطفال الكفار او على ان بلاهنا الاختبار والامتحان لغير اولاد المشركين والمؤمنين بل هو لاطفال المؤمنين الذين
يحاسبون اباؤهم واما اولئك فيساقون الى الجنة والنار تبعا لابائهم من غير حساب كما مال اليه في الحدائق وعن الوافي الجمع بينهما لحمل الاولى على الالحاق في
عالم البرزخ والثانية على عالم القيمة وعلى كل حال فلا ينافي ذلك الاستدلال بها على ما تقدم نعم قد يناقش في دلالتها على المطلوب من جهة اخرى فالاولى
ان العمدة الاجماع السابق في اثبات الحكم المذكور والا فالاستدلال عليه بذلك وبنجاسة اصلية وباستصحاب نجاسته حال كونه نطفة وبقوله تعالى ولا يلدوا الا
فاجرا كفارا ونحوهما كما ترى سيما بعد قوله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة نعم قد يمنع الاجماع المزبور في المتولد منهما بغير النكاح الصحيح في حقهما فضلا على المتفق منه
في قطع الاصول والعمومات وان كان لا يخلو من اشكال كما يمنع فيما لو كان احد ابويه مسلما التبعية للاشرف بل في شرح الاستاد انه الظاهر منهم للاصل و
غيره من الاجماع والاخبار انتهى وهو حسن بعد بلوغه ضعافا الا في فترة النظر فيقوى طهارته وجهان اقواهما نعم للاصل والعموم السالمين عن معارضة التبعية بعد معلومية
انقطاعها بالبلوغ عاقلا فلا استصحاب لحكمها بل لعل استصحاب الطهارة حينئذ متجه بناء على حصولها في فترة النظر كما هو الاقوى للاصل وعدم صدق الكافر فضلا عن تحكم
من خرج عن الاسلام باي وصف غيره ولو بالارتداد ولو من انتحله ولكن جحد ما يعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة كما في الارشاد وعن الذكرى وغيرها والروض
بل لا اجد فيه خلافا بل يتحقق الكفر بالاول اجماعي او ضروري بل وبالثاني ايضا بناء على ان سببية الكفر لاستلزامه انكار الدين والا فلا دليل على تحقق الكفر
به لنفسه ومن هنا لم يحكم بالكفر بانكار ضروريات الاسلام في جديد العهد به ونحوهما بل وكل من علم ان انكاره لشبهة بل قيل وكل من احتمل وقوع الشبهة في حقه لعدم ثبوت
الاستلزام المذكور في شيء منها الذي هو المدار في حصوله ولذا لو تحقق ولو بانكار غير الضروري كالمقطوع به بالنظر حكم بكفر منكره ايضا مع فرض قطعه به وقد
لعل مرادهم بالضروري ما يشمل ذلك على ارادة اليقيني ولو بالبرهان وان تخصيصهم الحكم بالضروري باعتبار الحكم الظاهري بكفره اذا كان ناشئا في بلاد الاسلام
مما لا يحتمل الشبهة في حقه فبمجرد ظهور الانكار منه يحكم بكفره بخلاف النظري فلا يحكم بكفره بمجرد ذلك حتى يعلم انه انكره حال كونه قاطعا به وعليه يتنزل اطلاق ما
عن الصلوة والروض من الحكم بكفر منكر المجمع عليه كالضروري والى بعض ما ذكرنا يومي تقييد كشف اللثام كفر منكر الضروري بما اذا علم انه من ضرورياته كما ان صريح
اكثره او ما في مجمع البرهان المراد بالضروري الذي يكفر منكره الذي يثبت عنده يقينا انه من الدين ولو بالبرهان وان لم يكن مجمعا عليه اذ الظاهر من دليل
كفره هو انكار الشريعة وانكار صدق النبي صلى الله عليه وآله مثلا في ذلك الامر مع ثبوته يقينا وليس كل من انكر مجمعا عليه يكفر بل المدار على حصول العلم والانكار وعدمه الا انه
لما كان حصوله في الضروري غالبا جعل ذلك المدار وحكموا به انتهى قلت لكن قد يقال ان ذلك كله مناف لما يظهر من الاصحاب كالمصنف وغيره خصوصا من حكم بالانكار
منهم وان كان الظاهر ارادته منه الجحود هنا من سببية انكار الضروري للكفر لنفسه حيث اناطوه به حتى نقل عن غير واحد منهم ظهور الاجماع عليه من غير اشارة منهم الى
الاستلزام المذكور بل في ظاهر عطفهم اياه على السبب الاول للكفر وحده بل اقتصر بعضهم في ضابط اصل الكافر عليه لاندراج الاول فيه عند التامل خير شاهد على ذلك
لكون مرادهم سببيته للكفر نفسه كما انه قد يشهد له ايضا مكاتبة عبد الرحيم القصير للصادق عليه السلام المروية في باب الايمان والكفر من الكافي ان فيها لا يخرجه اي المسلم
الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الاسلام والايمان داخلا في الكفر وكان بمنزلة من
دخل الحرم ثم دخل الكعبة واحدث في الكعبة حدثا فاخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه الحديث مضافا الى اطلاق كثير من النصوص المتفرقة في الابواب فترك الاستحلال

صاعا من طعام

في جملة منها الحكم بكفر منكر الضروري بمجرد انكاره من غير تفصيل بين احتمال انه لشبهة او لا ومع ذلك كله فالعمل وجه ان انكار الضروري ممن لا يمتنع خفاء الضرورة
عليه كالمتولد في بلاد الاسلام حتى شاب انكار الشريعة والدين في احتمال الشبهة في حقه بل تحققها يجب علينا انه لم يكن ذلك منه الا لانكار النبي او الصانع عنادا اذ
هو في الحقيقة كمن اظهر انكار النبي ممن شاهدنا او كان معتقدا بنبوته بحيث انه لان انكاره ذلك الضروري بمنزلة قوله ان هذا الدين ليس بحق فلا يجب اعتقاده
حينئذ ويؤيد ذلك حكمهم بكفر الخوارج ونحوهم ممن هو مندرج في هذا القسم واستحقاقهم القتل وغيره من احكام الكفار مع العلم اليقيني بان بينهم من
لم يكن جحدهم من لم يدخله شك في ذلك ابدا وفيه فضلا عن انكاره لهما بقلبه فدعوى ان انكار الضروري يثبت الكفر ان استلزم انكار النبي مثلا ممنوع
على ان ذلك لو كان لشبهة والا فاعتقاده بالنبوة مثلا ثابت والحكم بكفره لا شاهد عليها بل هي مخالفة لظاهر الاصحاب وكان منشأها عدم وضوح دليل الكفر
بدونها على مدعيها وقد عرفت ان ذلك الانكار المستلزم في نفسه لانكار ذلك الدين وان لم يكن كذلك عند المنكر بدليل تسالم الاصحاب على ثبوت الكفر
به نعم لو كان المنكر بعيدا عن بلاد الاسلام بحيث يمكن في حقه خفاء الضرورة لم يحكم بكفره بمجرد ذلك لعله من اهل القصد السابق فكشف اللثام
فلا ينافي ما ذكرنا كما انه يحتمل تنزيل ما تقدم من مجمع البرهان على ارادة لزوم انكار الضروري لانكار الشريعة في نفسه وحد ذاته وان لم يكن عند المنكر كذلك
انتهى وان كان احتمال ذلك في كلامه بعيدا بل ممتنعا اما النواصب بعد الظهور والاطلاع وان كان لشبهة الجائه اليه فحكم بكفره لعدم معذوريته وظهور تقصيره
في دفع تلك الشبهة كمن انكر النبي مثلا لشبهة فالحاصل انه متى كان الحكم المنكر في حد ذاته ضروريا من ضروريات الدين ثبت الكفر بانكاره ممن اطلع على
ضروريته عند اهل الدين سواء كان ذلك الانكار لسانا خاصة عنادا او لسانا وجنانا ومنه يظهر الفرق بين الضروري وغيره من القطعي كالمجمع عليه ونحوه
فانه لا يثبت الكفر بالثاني الا مع حصول العلم ثم الانكار بخلافه في الضروري فيثبت وان لم يكن انكاره كذلك وقد يؤيد ذلك كله ما حكاه شيخنا في مفتاح
الكرامة قال وهنا كلام في ان جحود الضروري كفر في نفسه او لانه يكشف عن انكاره النبوة مثلا ظاهرهم الاول واحتمل الاستاد الثاني فعليه لو احتمل
وقوع الشبهة عليه لم يحكم بتكفيره الا ان الخروج عن مذاق الاصحاب مما لا ينبغي انتهى قلت مضافا الى ان استاده اعترف بما ذكرناه من ظاهر الاصحاب حتى انه ذكر انا
نصون الاحتمال ثم كرعنه ويؤيده قرائن كثيرة تشهد على ارادتهم ذلك لا يسع المقام تعدادها خصوصا مع ملاحظة باب الحدود ففي القواعد هناك انه يحصل
الارتداد اما بالفعل واما بالقول كاللفظ الدال صريحا على جحد ما علم ثبوته من دين الاسلام ضرورة وعلى اعتقاد ما يحرم اعتقاده بالضرورة من دين محمد
سواء كان القول عنادا او اعتقادا او استهزاء الا انا قد بلينا في عصرنا هذا بقليل ممن يدعي القطع واليقين بان مراد الاصحاب في ذلك الاحتمال الذي
لا يسمع كلام من احد ولا رشد من ارشاد ولو ان ذلك كان منه بعد التامل والنظر لكان رجيعا بان بعيد والله اعلم وكيف كان فلا كلام في نجاسة ما تقدم
من الفرقتين كما في جامع المقاصد وعن الدلائل بل عن الاخير والروض الاجماع عليهما وعلى … الخوارج فكفرهم بانكارهم جملة من الضروريات كاستحلال
قتل امير المؤمنين ومن معه من المسلمين وحكمهم بتكفيرهم بمجرد التحكيم فيدل على نجاستهم جميع ما دل على نجاسة الكافرين من الاجماع وغيره ومع ذلك في المرسل عن النبي
في وصفهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية كما عن الفضيل دخل على ابي جعفر رجل محصور عظيم البطن فجلس معه على سريره فحياه ورحب فلما
قام قال هذا من الخوارج كما هو قال فانه مشرك فقال مشرك والله مشرك واما الغلاة وهم الذين تجاوزوا الحد في الائمة حتى ادعوا انهم الربوبية فقد يطلق الغلو
على من قال بالهية احد من الناس فظاهر المصنف بل صريحه كغيره من الاصحاب تكفيرهم بانكار الضروري ايضا ولعله لعدم نفيهم اصل الالهية والصانع فانما ادعوا
ان امير المؤمنين مثلا هو الصانع فانكروا ما علم بطلانه بالضرورة من الدين وبالادلة العقلية والبراهين مما يجب تنزيه رب العالمين مما اتصف به سيدنا
ومولينا امير المؤمنين لكن في كشف اللثام لعله الاسناد المعتبر لهم من الكافرين بالذات لا لانكارهم بعض الضروريات كاتباع مسيلمة الكذاب فانهم جحدوا
الصانع والنبي من النفاة ان اثبتوا في الجملة الربوبية والنبوة لغيره وهو جيد في الثاني لا يخلو من تامل في الاول يعرف مما تقدم الا انه على كل حال لا كلام
في نجاستهم وكفرهم كما في جامع المقاصد وعن الدلائل بل عن الاخير والروض الاجماع عليه قلت هو كذلك بل يدل عليه جميع ما دل على نجاسة الكافر
مضافا الى ما عن الكشي في ترجمة فارس بن حاتم الغالي عن ابي الحسن انه قال توقوا مساورته ولعلهم جنبهم الاوثان والكواكب او الدهرية ونحوهم ممن نعم ان مثل
ذلك لصانع ليس وانهم هم من تلك الجهة نعم لو اثبتوا مع ذلك صانعا غيرها كانوا من المشركين لا من قبيل الغلاة كما انهم لو اثبتوا مع عبادتهم اياها صانعا لها
كانوا ممن كفر بانكار بعض الضروريات واطلق في المنتهى والدروس وظاهر القواعد وعن المبسوط والتحرير نجاسة المجسمة وقضيته عدم الفرق بين المجسمة
وهم القائلون بكونه جسما كالاجسام وبين المجسمة بالتسمية اي القائلين بانه جسم لا كالاجسام بل به صرح في جامع المقاصد كما انه كاد يكون صريح الروض
ايضا بل في اخر عبارته الاول الا انه لا كلام في نجاسة المجسمة وفي الثاني لا ريب في نجاسة القسم الاول منهم لكن قيده في البيان والمسالك بالحقيقة وقضيته
طهارة المجسمة بالتسمية وهو الاقوى للاصل والعمومات واستصحاب طهارة الملاقي وما دل على طهارة الملاقي وما دل على طهارة المسلمين المتحقق
اسلامهم باظهار الشهادتين السالمة عن معارضة ما يقتضي الكفر المتحقق دعوى انهم ممن انكر ضروريا لاعتقادهم الجسمية وكل جسم محدث واضح المنع هنا
لعدم استلزام خصوص هذه الدعوى من الجسمية ذلك عند المدعي بل يدعي انه بل قيل انهم موافقون لاهل الحق في العقيدة وانما يجوزون في التسمية
كالاطلاق ويؤيده ما اشتهر من نسبة ذلك الى هشام بن الحكم وهو من اجلاء اصحابنا ومتكلميهم وعن المرتضى في الشافي فاما ما رمي به هشام بن الحكم من
القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة
يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شيء لا كالاشياء فقولوا
انه جسم لا كالاجسام انتهى قلت بل قد يمنع كفرهم حتى لو سلم استلزام ذلك لدعوى الحدوث في نفس الامر الا انهم لم يعترفوا بزعمهم اذ المدار في انكار
الضروري المصرح به اللزوم الذي لم يعترف به الخصم منه يعرف وجه الطهارة المجسمة ولو بالحقيقة ايضا اذا لم يعترفوا بذلك اللزوم لاعتقادهم في

والله مشرك

مسئلة

المقتضي وعدم المانع ولذا كان ظاهر المعتبر والتذكرة بل كاد يكون صريح الثاني كنهاية الاحكام والذكرى بل هو صريح الاخير طهارة المجسمة من غير تقييد بالتسمية
بل لعل ما تقدم من البيان والمسالك من التقييد بالحقيقة راجع اليه لاحتمال ان يراد بنجاسة خصوص المجسمة القائلين بانه كسائر الاجسام في الحقيقة ولوازمها من الحدوث و
والافتقار لا من يلزمهم ذلك وهم له منكرون واولئك لا كلام في كفرهم عند الجميع لا من حيث الحدوث والافتقار ونحوهما مما علم بطلانه من الدين ضرورة وعليه
يحمل ما ورد بكفر المشبهة كقول الرضا عليه السلام كل من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر بناء على ان المجسمة من المشبهة اذ هم على ما في قواعد العقائد وشرحها الذين قالوا ان الله تعالى في
جهة الفوق ويمكن ان يرى كما ترى الاجسام وقد نص على نجاستهم في البيان وعن المبسوط والتحرير والمنتهى لكن مع التقييد في البيان بالحقيقة كالمجسمة فينبغي من قال
بالتجسيم او التشبيه مجردا عن دعوى الحدوث ونحوه على مقتضى اصل الطهارة وعمومها وما دل على طهارة المسلم اللهم الا ان يدعى ان القول بما في نفسه وحده دالة
من دون نظر الى لازمه مما علم بطلانه بالضرورة من الدين وفيه منع سيما بعد توهمه من ظواهر الكتاب والسنة كقوله الرحمن على العرش استوى ونحوه او يدعى ضرورية
استلزام تلك الدعوى للحدوث ونحوه بحيث لا يسمع انكاره وفيه منع ايضا وان كان ربما يومي اليه ما سمعته من اطلاق كفر المشبهة مع عدم معروفية اعترافهم بما
اورد عليهم من اقتضاء ذلك الحدوث ونحوه بل المعلوم منهم انكاره نعم جوزوا امكان الرؤية ونحوها مما لم يكن ضروري البطلان الا انه قد يحمل ذلك على ارادة
الكفر في الآخرة لا الدنيا جمعا بينه وبين ما دل على حصول الاسلام بالشهادتين عليه لموافقته لفتوى الاصحاب هنا من التخصيص بسبب كفر المسلم بانكار الضروري المفروض
انتفاؤه هنا فيكون المدار حينئذ في كفر هذه الفرقة من المسلمين انهم صرحوا بالتزام ما يرد على مذهبهم مما علم بطلانه بالضرورة من الدين او كانت نفس دعواهم كذلك
حكم بكفرهم والا فلا من غير فرق بين المجسمة وغيرهم والظاهر من التجسيم والتشبيه من حيث هما ليسا مما علم بطلانهما كذلك واما المجبرة فعن المبسوط نجاستهم وربما مال
اليه في كشف اللثام وهو لا يخلو من ضعف ولقول الرضا السابق كقوله القائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك وقول الصادق عليه السلام ان الناس في القدر على
ثلاثة اوجه رجل يزعم ان الله تعالى اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله في سلطانه فهو كافر
الخبر ولاستلزامه ابطال النبوات والتكاليف راسا وابطال الكثير مما علم من الدين ضرورة فكفرهم اوضح من غيرهم الا ان يكونوا من الحمق بحيث لا يتفطنون لذلك
فهم ليسوا من الناس في شيء ولقوله تعالى وسيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا اذ ذلك
مذهبهم بعينه لكن قد ناقش في ضرورية بطلان نفس ما ذهبوا اليه بموافقته لكثير من ظواهر الكتاب والسنة بل قيل ورد في بعض الاخبار والادعية انه خالق الخير
والشر وبما رضا دلالة العقل في ثبوت الاختيار للعبد وحده مع صعوبة ادراك ما ورد من العترة من الامر بين الامرين بل قيل ان ما ذكر في بيانه يرجع الى التجبير او التفويض
كما انه قد ناقش في تكفيرهم لاستلزام مذهبهم انكار الضروري وان لم يكن هو كذلك من تنزيهه تعالى عن القبيح والنقص وغيره بما قد عرفت من ان المدار على الانكار
صريحا لا لازما لم يعترف به ذلك المدعي لا من يحتمل صحتها الا انه يعلم منه معرفته بطلانها وانه يذكرها عنادا والا فهو معترف بتلك اللوازم باطنا و
هنا ضعف القول بالنجاسة في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد وعن اللمعة واستقرب الطهارة في التذكرة وبه وصرح بها بل هو ظاهر المحكي في المعتبر بل لم اجد
موافقا صريحا للشيخ على ذلك ويؤيده بعد الاصل والعمومات وما دل على طهارة المسلمين استمرار السيرة المظنونة او المعلوم انها في زمن المعصوم على عدم اجتناب
سؤر المخالفين واكثرهم مجبرة بل لعل العمل عنهم قد انقرض في بعض الطبقات فمنه يرجح ما ورد بكفرهم على الآخرة والاقوم على طهارة في الدنيا وهو الاقوى ما لم يعترفوا
ببعض ما يلزمونه مما هو منافي لضرورة الدين ومن ذلك كله يعلم الحال في المفوضة لكن عن الاستاد ان ظاهر الفقهاء طهارتهم وان كان في الاخبار تصريح بشركهم
وكفرهم انتهى ولعلك بعد الاطلاع على ما عرفت تستغني عن اطالة الكلام في احوال الفرق المخالفة من المسلمين اذ الضابط في كفرهم انكار ضروري الدين او ما
نص على كفرهم منها نعم هو لا يندرج فيه الساب منهم للنبي او الامام او الزهراء او المهانة لحرمة الاسلام بقول او فعل لكن لم اعرف من نص على نجاستهم هنا عدا استجادة
في كشف اللثام وهو جيد في الثاني لما في الشيخ من تحقق الارتداد به كما نص عليه هنا الفاضل ولا يخ من تامل في بادي النظر في الاول اذا فرض عدم دخوله في
الناصب خصوصا في بعض افراد السب لعدم الدليل الصالح لقطع الاصول والعمومات وما دل على طهارة المسلمين واستحقاقه القتل كما نص عليه المصنف وغيره في الحدود
اعم من الحكم بكفره المستلزم لنجاسته اذ لعله لكونه حدا من الحدود كما يقتل مرتكب الكبائر في الثالثة او غيره بل قد يظهر من القواعد بل والكتاب هنا ان قتل الارتداد
انكرهما المصنف هنا حيث قد فرع مع عدم ذكرهما في اسباب الارتداد لكن قد يكون مستند الحاكم ... في المهانة لحرمة الاسلام كما هو الظاهر بل ينبغي القطع به عند الساب
فيكون كالساب يوم ح او في الناصب بناء على تحقق مسمى العداوة عرفا بذلك وربما الحق بهم ساب المعصومين من الانبياء السابقين والملائكة المقربين واولى
منه الضرب ... الاهانة والقتل ونحو ذلك كذا لا يندرج في الضابط المذكور معتقد خلافة الحق من فرق المسلمين كجاحد النص على امير المؤمنين وهو في محله
لان الاقوى طهارتهم في مثل هذه الاعصار وان كان عند ظهور صاحب الامر روحي وامي له الفداء يعاملهم معاملة الكفار كما ان الله تعالى شانه يعاملهم كذلك بعد معاد ارواحهم
الى ابدانهم وفاقا للمشهور بين الاصحاب سيما المتاخرين نقلا وتحصيلا بل يمكن تحصيل الاجماع كما عن الاستاد وانه معلوم من رؤسائهم ... بل لعله ضروري
المذهب للسيرة القاطعة من سائر الفرقة المحقة في سائر الاعصار والامصار للقطع بمخالطة الائمة المرضيين واصحابهم لهم حتى لرؤسائهم ومساورتهم وموسى مذهبهم
على وجه يقطع بعدم كونه للتقية مع ان الاصل حاكم فيه والا لعلم كما علم ما هو اعظم منه من السب والبراءة ونحوهما ولذا حكي الاجماع في كشف اللثام والروض
على عدم احتراز الائمة واصحابهم عنهم في شيء من الازمنة وهو الحجة بعد الاصول فيهم وفيما بايديهم والعمومات وشدة العسر والحرج على تقدير النجاسة المنفيين
بالعقل والآية والرواية والنصوص المستفيضة بل المتواترة في حل ما يوجد في اسواق المسلمين والطهارة مع القطع بندرة الامامية في جميع الازمنة سيما ازمنة
صدور تلك النصوص فضلا عن ان يكون لهم سوق يكون موردا لتلك الاحكام المزبورة فهو من اقوى الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وان كانوا في المعنى انجس من
الكلاب الممطورة ولا ينحصر مقتضى النجاسة في كفرهم بذلك قد ثبت ضده وهو صفة الاسلام بشهادة ما دل على حصوله باقرار الشهادتين من الاخبار كخبر
سفيان بن السمط المروي وهو ما يأتي بعد ايضا في باب الكفر والايمان من الكافي قال سأل رجل ابا عبد الله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فلم يجبه



سئل فلم يجبه ثم التقيا في الطريق وقد ازف من الرجل الرحيل فقال له ابو عبد الله (ع) كانه قد ازف منك الرحيل فقال نعم فقال القني في البيت فلقيه فسئله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فقال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان وقال الايمان معرفة هذا الامر فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا وخبر سماعة قال قلت لابي عبد الله (ع) اخبرني عن الايمان والاسلام اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله (ص) به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل الى اخره وخبر حمران بن اعين او صحيحه عن الباقر (ع) قال سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة والتسليم لامره والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة من الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك عن الكفر واضيفوا الى الايمان الى ان قال فيه قلت فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من الفضائل والاحكام والحدود وغير ذلك فقال لا هما يجريان في ذلك مجرى واحد ولكن للمؤمن فضل على المسلم في اعمالهما وما يتقربان به الى الله عز وجل والحديث طويل فيه خلو تحت ما دل على الطهارة المسلمين مضافا الى ما في هذه كغيرها من الاخبار ايضا من ظهور اناطة الاحكام الدنيوية التي منها الطهارة على الاسلام المزبور وكذا ايضا بعض ما دل على خروج المسلم عن الاسلام الى الكفر الا بالجحود وانكار الضروري مثل قول الصادق (ع) في مكاتبة عبد الرحيم القصير المروية في الباب المذكور من الكافي لا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في الكفر وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة الى ان قال ثم دخل الحرم فضرب عنقه قصاصا الى اخر الحديث بل قد يشهد ايضا بعض ما دل على طهارة المؤمنين بالمعنى المعروف سابقا للايمان وهو التصديق الباطني مع الشهادتين كما يستفاد من الاية والنظر في الاخبار خصوصا ما ورد في تفسير قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وان خرجوا عن الايمان بالمعنى الحادث اي الاقرار بالولاية فيكون الاسلام حينئذ عبارة عن النطق بالشهادتين والتلبس بشعار المسلمين وان كان باطنه واعتقاده فاسدا وهو المسمى بالمنافق بل في شرح المفاتيح للاستاد ان الاخبار بذلك متواترة والكفر عبارة عن عدم ذلك وعليه يبتني الاستدلال المزبور لحل الاصحاب على المرتضى ومن تبعه من نجس معتقد خلاف الحق بالمعلوم من سيرة النبي (ص) وامير المؤمنين (ع) وغيرهم ومخالطتهم ومشاربتهم لفلان وفلان وفلان وفلان من شياطين المنافقين حتى ورد ان النبي (ص) كان يغتسل مع فلانة باناء واحد ومحصله انه قد يطلق الاسلام على ما يرادف الايمان وعلى الصادق لغير الولاية وعلى مجرد النطق بالشهادتين ويقابله الكفر في الثلثة كما انه يطلق المؤمن على الاول وعلى الصادق بالولاية فلعل ما ورد في الاخبار الكثيرة من تكفير منكر علي (ع) لانه العلم الذي نصبه الله بينه وبين عباده وانه باب من ابواب الجنة من دخله كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا وتكفير منكر مطلق الامام وان من لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية محمول على ارادة الكافر في مقابل المؤمن بالمعنى الثاني ونجاسته بهذا المعنى محل البحث اذ العمدة في دليلها العموم من معاقد الاجماعات السابقة ومن المعلوم ارادة غيره منها لكونه والمشهور هنا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك للسيرة كما عرفت على الطهارة على ان ما فيها من العموم اللغوي انما يراد به عموم افراد معنى من معاني الكفر لا عموم معانيه نعم هو بالمعنى المزبور اخبث باطنا منه بل اشد عقابا كما يشير اليه قول الصادق (ع) اهل الشام شر من اهل الروم واهل المدينة شر من اهل مكة واهل مكة يكفرون بالله جهرة كقول احدهما ان اهل مكة يكفرون بالله جهرة واهل المدينة اخبث منهم سبعين ضعفا بل هو المعلوم من مذهب الشيعة كما هو علم منه ثبوت تكفيرهم عندهم والخروي وخلافه نادر منهم لو تحقق غير قادح او مما يحمل على ارادة تنزيلهم منزلة الكافر فيما يتعلق بالامور الاخروية من شدة العذاب والخلود فيه كما هو الظاهر المنساق الى الذهن من ملاحظتها بل من اعطى النظر والتامل فيها يقطع بارادتهم عليهم السلام بيان دفع وهم احتمال حصول ثوابهم او مرتبة اخروية او امتياز عن الكفار بسبب او صفوه واظهروه من الشهادتين مع انكارهم الولاية لا ما يجري عليهم من احكام الاسلام في الدنيا فهي بالدلالة على المطلوب اجرى فما عن المرتضى من نجاسة غير المؤمن بالمعنى الاول لهذه الاخبار بعيد جدا وان استدل له ايضا بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فغير المؤمن غير المسلم فهو كافر وبقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وفيه ما عرفت من معلومية مغايرة الاسلام للايمان بالمعنيين الاخيرين كتابا وسنة كادت تكون متواترة وانه اخص منه وبمنزلة فرد من افراده كمعلومية مرادفته له بالمعنى الاول ولعله المراد في الايات الثلثة كما يومي اليه مساواة الايمان بالمعنى الثاني وما اخوه عن وقت النزول على ان الظاهر ارادة المباين للاسلام من غيره كما ان الظاهر بل المقطوع ارادة العذاب من الرجس هنا لا النجاسة كما هو واضح للعارف باساليب الكلام ولم اعرف موافقا صريحا للمرتضى في ذلك من معتبري الاصحاب بل ولا من حكي عنه ذلك الا ابن ادريس مع انه استثنى المستضعف الذي لا يعرف اختلاف الاراء ولا يبغض اهل الحق من غير المؤمن وفسر المؤمن بالمصدق بالله وبرسوله وبكل ما جاء به وفيه اجمال وابهام ولكن ومع ذلك فالحق الحقيق ان الحكم بكفر الخارجي والناصبي ثم نجاستهم هو المشهور في كلام اصحابنا المتقدمين منهم والمتأخرين بل ما حكاه عن الشيخ ابن نجيب وهو من متقدمي اصحابنا في كتابه فص الياقوت واطلق الناصب كفره عند جمهور اصحابنا ومن اصحابنا من يفسقهم الى اخره ولا يخفى ما فيه ولعل مراد الشيخ الكفر بالمعنى الذي ذكرناه او خصوص الطبقة الاولى من دافعي النص لانكارهم ما علم لهم من الدين كالمحكي عن العلامة في شرحه من تعليل ذلك بان النص معلوم بالمتواتر من دين محمد (ص) فيكون ضروريا اي معلوما من دينه ضرورة فجاحده كافر كوجوب الصلوة ونحوه ما عنه ايضا في المنتهى في بيان اشتراط وصف المستحق بالايمان للزكوة اذ هو مع انه لا صراحة فيهما معا باختياره بل ولا ظهور كما يؤيده انه استدلال اقناعي لا حقيقي كما هو واضح والا فكيف يدعي دخول دافع النص من غير الطبقة الاولى ونحوهم تحت منكر الضروري على انهم انكروا قول النبي (ص) به فيلزم عدم الامامة لا انهم انكروا الامامة المعلوم ثبوتها فحصل لما ذكرناه ايضا كان ما في مفتاح الكرامة عن ابن البراج من عدم جواز تغسيل اهل الايمان لهما للغو والصلوة محتمل لالحاقهم بهم في هذا الحال بما لم الاخرة المحكوم بكفرهم فيه لا مطلقا وانه يجب تغسيلهم بعض من ذهب الى اسلامهم وان قال الشيخ في شرحها الخ

فبان ان مخالف اهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل اذ هو مع انه لا اشعار فيه باختياره لاحتمال لان يكون ما نحن فيه من الطهارة مما خرج
بالدليل عنده وكذا ما في السرائر بعد اختياره ما في المقنعة وبعضده القرآن وهو قوله تعالى ولا تصل على احد الى اخرها بعنوان الكفار والمخالف لاهل الحق كافر
بلا خلاف بيننا ومذهب المرتضى في ذلك مشهور في كتب الاصحاب محتمل لارادة نفي الخلاف عنه في الجملة لا بحيث يشمل المقام كالمحكي عن الفاضل محمد صالح
في شرح اصول الكافي بل والشريف القاضي نور الله في احقاق الحق من الحكم بكفر منكري الولاية لانها اصل من اصول الدين اذ لعلهما يريدان الكفر الاخروي
لكن الانصاف انه بعيد في كلامهما وابعد منه احتماله في المنقول عن جد العلامة ملا ابي الحسن الشريف في شرحه على الكفاية فانه بالغ غاية المبالغة في نحوه
وصرح بكفرهم حتى نسبه الى الاخبار التي بلغت حد التواتر واقتفى اثره صاحب الحدائق واطنب في المقام لكنه لم يات بشيء يورث شكا في شيء مما ذكرناه او اشكالا
اذ اقصى ما عندهم التمسك بالاخبار التي قد عرفت حالها وما يعارضها وبدعوى دخولهم تحت النواصب المجمع على نجاستهم بين الامامية كما عن كتاب الانوار للسيد
نعمة الله الجزائري ولا كلام فيها في جامع المقاصد عن الدلائل بل والظاهر انها غير خلافية كما في شرح الاستاد الاكبر للمفاتيح والمدلول عليها بالاخبار المستفيضة
كقول الصادق (ع) في خبر ابن ابي يعفور لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله
لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب لنا اهون على الله من الكلب كخبره الاخر المروي عن العلل في الموثق على ما قيل عن الصادق (ع) ايضا الى ان قال ان الله لم يخلق
خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وقوله في خبر القلانسي في جواب سؤاله عن لقاء الذمي فيصافحه فقال امسحها بالتراب وبالحائط قلت فالناصب
قال اغسلها الى غير ذلك لتحقق النصب بمعنى العداوة باستدامة تقديم الجبت والطاغوت والعداوة والبغض لشيعة الجماعة اما الاول فلما روي في مستطرفات
السرائر من كتاب مسائل الرجال لمولانا ابي الحسن علي بن محمد الهادي في جملة مسائل محمد بن علي بن عيسى قال كتبت اليه اسئله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى
اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب الى اخره ولانه لا عداوة اعظم ممن قدم المنحط عن مراتب الكمال و
فضل المنخرط في سلك الاغبياء الجهال على من تسنم اوج الجلال حتى شك انه الله المتعال واما الثاني فلقول الصادق (ع) في خبر عبد الله بن سنان المروي عن ابن بابويه
ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض محمدا وال محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا ونحو
خبر المعلى بن خنيس عنه ايضا في معاني الاخبار بل في الحدائق انه رواه بسند معتبر وفيه بعدما انها لا تجدي نفعا الا على المعنى الاول للناصب ولا يصلح الثاني لخروجه
عن محل النزاع اذ البحث في نجاستهم من حيث انكار الولاية الذي قد يكون منشاؤه التقصير والتفتيش عن ذلك لا من حيث بغضهم للشيعة ولاحتمال الثالث
مجانبته وهو مع معلومية بطلانه بالسيرة القاطعة والعمل المستمر ولذا نسب في نكاح المقنعة الى الجهلاء فقال وعلمهم يتوهمون ان كل مخالف ناصب وليس كذلك
انتهى ومع انا لم نعرف له شاهدا اصلا عدا الخبر لتعذر المفهوم من سنده قد يحتمل لارادة تنزيلهم منزلته بالنسبة للعذاب ونحوه من احكام الكفار نحو ما قد ورد فيها
ورد بكفر مخالف المستفاد من اهل اللغة وكلام الاصحاب واخبار الباب اذ النصب كما عن الصحاح وغيره العداوة ومحققها عرفا بمجرد تقديمهم فلان وفلان ولو لشبهة
قصرت في دفعها محل منع بل عن القاموس النواصب اهل النصب المتدينون ببغض علي (ع) لانهم نصبوا له اي عادوه انتهى ويؤيده ما في المعتبر والمنتهى انهم الخوارج الذين
يقدحون في علي (ع) بل لعل اقتصار الكتاب النافع وغيره على الخوارج والغلاة وربما كان ذلك ايضا مراد الصدوق في نكاح المقنعة كما انه قد يشهد له ايضا انطباق الحكم
بكفره المستفاد من النص والفتوى على الضابط المذكور للكافر عند الاصحاب على ما دل على عدم الخروج عن الاسلام الا بالجحود وانكار الضروري ومن مكاتبة عبد
الرحيم القصير المتقدمة سابقا ايضا فيها ضرورة تحقق الثاني في الناصب بالمعنى المزبور عن انطباقه على المعنى المذكور بل وعلى غيره من المعاني ايضا يتحقق حتى المعنى العرفي
الذي قد يشهد له خبر ابن ابي يعفور السابق فانه وهو من نصب العداوة لاهل البيت كما عن السيد الجزائري نسبته الى اكثر الاصحاب زيادة وتظاهر ببغضهم في تفسير
واليه يرجع ما عن نهاية العلامة والتذكرة وحاشية الشرائع انه الذي يتظاهر بعداوة اهل البيت ومن خبر الخصم السرائر ايضا من انه من نصب العداوة لاهل البيت
لوضوح عدم انطباق الحكم بكفره مع على الضابط المذكور فلابد من تتبع من ذلك الكفر بنفسه وهو محل تامل لعدم دليل صالح لقطع الاصول والعمومات بل لعل
الذي يظهر من السير والتواريخ ان كثيرا من الصحابة في زمن النبي (ص) وبعده واصحاب الجمل وصفين بل وكافة اهل الشام واكثر اهل المدينة ومكة كانوا في اشد العداوة
لامير المؤمنين (ع) وذريته ومع ذلك لم تكن مساورتهم منكرة عند الشيعة اصلا ولو سرا وكذلك الحال في بني امية واتباعهم وبني العباس واتباعهم ولعل
ذلك لعدم دخولهم تحت النواصب لعدم تدينهم وان تظاهروا بسبهم او من فواحش الخوارج ومن هنا كان الاقتصار في تفسير الناصب على ما سمعته من القاموس متجها
لكن قد يقوى في النفس تعميم الناصب للعداوة لاهل البيت وان لم يكن متدينا بحيث المعنى فيه والمفهوم من الاخبار السابقة بل في جامع المقاصد وعن ظاهر مجمع البحرين تعميمه
للناصب لعداوة لشيعتهم لانهم يدينون بحبهم بل قد سمعته من السرائر انه الناصب لعله الخبر السابق من نصب اسم العداوة لاهل البيت بل لعله لا
يخلو من تامل وان كان يمكن الاكتفاء بما في الثانية وان لم يصلح سندها الا انه داخل في الظن بالموضوع الا ان السيرة في سائر الاعصار والامصار على مساورتهم
وعدم الطهارة مع غلبة تحقق ذلك في اغلبهم من الادلة السابقة على طهارتهم والاحتياط في اجتنابهم لا ينبغي وعن شرح المفاتيح ان الناصب يطلق على
خمسة اوجه الخارجي القادح في علي (ع) الثاني ما ينسب اليه سبهم وما يسقط العدالة الثالث من ينكر فضيلتهم لو سمعها الرابع من اعتقد فضيلة غير علي (ع) الخامس
من انكر النص على علي (ع) بعد سماعه او وصوله اليه بوجه يصدقه اما ما انكره لاجماع او مصلحة فليس بناصب انتهى ولا ريب في نجاسة الخامس والاول واما الثلاثة
البحث فيها تمام لكن ليعلم ان الكلام على تقدير معنى الناصب ليكون مشتركا بل هو على تقدير تسليم المعنى منه حقيقة نعني مصداق كالمتواطي على ان يكون المراد به
مثلا العداوة لاهل البيت ولو بعداوة شيعتهم فتدبر جيدا ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك الحال في الفرق المخالفة من الشيعة من الزيدية والواقفية وغيرهم من الفطحية
منهم اولى من المخالفين قطعا لكن عن الكشي انه روى في كتاب الرجال بسنده الى عمر بن يزيد قال دخلت على الصادق (ع) فحدثني مليا في فضائل الشيعة ثم قال ان من
الشيعة بعدنا من هم شر من الناصب فقلت جعلت فداك اليس هم ينتحلون مودتكم ويتبرؤن من عدوكم قال نعم قلت جعلت فداك بين لنا لنعرفهم قال انهم قوم





يعنون بن يقطين يعنون بموسى عليه السلام انه روى ابن فضال ان الزيدية والواقفية والنصاب بمنزلة واحدة وعن كتاب الخرائج للقطب الراوندي عن احمد بن محمد بن مطهر قال كتب
بعض اصحابنا الى الصادق عليه السلام من اهل الجبل يسئله عن من وقف على ابي الحسن موسى عليه السلام اتولاهم ام اتبرأ منهم فكتب اترحم على عمك لا رحم الله عمك وتبرأ منه انا الى الله
بريء منهم فلا تتولهم ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ولا تصل على احد منهم مات ابدا سواء من جحد اماما من الله او زاد اماما ليس امامته من الله او قال
ثالث ثلثة ان الجاحد امر اخرنا جاحد امر اولنا والزائد فينا كالناقص الجاحد امرنا الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بنجاستهم ولعله لا ينافيه ما سمعته من المرتضى وغيره
الا انه لا يخفى قصورها في جنب ما سمعته من الادلة السابقة التي يمكن جريانها بل وغيرها هنا والله اعلم واما المستضعف من كل فرقة فلتمام البحث فيه موضع اخر
حكما مقام لنحو وان كان الذي يقوى في النفس الان ويعضده السيرة والعمل الجاري حكم … عليه ولعن من الكافر وولد الزنا قطعا كما هو المشهور بين الاصحاب بل العلماء
الاجماع لندرة المخالف ومعروفية نسبه كما ستعرف بل هو لازم ما في الخلاف من الاجماع على تغسيله والصلوة عليه خصوصا بعد ملاحظة ذيل كلامه بل يحكى عنه دعوى
الاجماع على الطهارة وهو الحجة بعد اعتضاده بالسيرة القاطعة سيما في زماننا هذا فان اكثر اولاد جوارينا من … الرقيق من الزنا مع … العلماء
منهم فضلا عن العوام واجراء جميع احكام المسلمين والمؤمنين عليهم عند بلوغهم ووصفهم ذلك بل لا يخفى على من تتبع السيرة والتواريخ كثرة اولاد
الزنا في صدر الاسلام ولم يعهد تجنب سؤرهم او غيره من النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واصحابهم بل المعهود خلافه بل قيل قد حدد انه قد صار بعض اولاد الزنا معتبرا عند
الائمة عليهم السلام ومنهم من وفق للشهادة واعتضاده قبل البلوغ باصالة الطهارة وعمومها انها مبنية في المقام بل وبعده مع عموم ادلة الاسلام والايمان والمسلمين
والمؤمنين بعد البلوغ فلا … ولذا ان الزنا قد ثبت كفره بالادلة بل المخالف بيننا بل قد يظهر منه انه من المسلمات كما عن المرتضى الحكم بكفره ايضا بل لعله
الظاهر من قول الصدوق ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك بل بما قيل انه ظاهر الكليني ايضا حيث … البطلان عقلا
ونقلا ان ابدا كفرهم في الدنيا والاخرة وان فرض تحقق الايمان منه في نفس الامر في غاية الضعف ان كان المراد انه لا يوفق للايمان فلا يحتمل منه ولو اظهر
او المراد اجراء حكم الكفار عليه في الدنيا خاصة مع فرض ايمانه وان كان ربما يومي اليه ما ورد انه شر الثلثة وانه لا يبغض عليا الا ولد الزنا وان حب علي
علامة طيب المولد وبغضه علامة الزنا وقول الباقر عليه السلام في الموثق المروي عن ثواب الاعمال لا خير في ولد الزنا ولا في بشره ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه
ولا في شيء منه والصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المروي عن عقاب الاعمال ومحاسن البرقي ان نوحا حمل في السفينة الكلب والخنزير ولم يحمل فيها ولد الزنا وانه
شر من الكلب وولد الزنا وفي خبر ابن ابي يعفور المروي عن الكافي لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء كقول ابي
الحسن عليه السلام في خبر حمزة بن احمد بعد ما تقدم ونحوهما خبر علي بن الحكم لا تغتسل فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا ومرسل الوشاء عن الصادق عليه السلام
انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك الى اخره بناء على ارادة الحرمة من الكراهة بقرينة المعطوف والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
والمشترك في معنييه والاخبار الدالة على مساواة ديته لدية اليهودي ثمان مائة درهم بل في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كم دية ولد الزنا قال يعطى
الذي انفق عليه … والاخبار الدالة على ان الجنة طاهرة لا يدخلها الا من طابت ولادته بل في مرفوع الديلمي الى الصادق عليه السلام المروي عن العلل قال يقول ولد الزنا يا رب
فما ذنبي فما كان لي في امري صنع قال فيناديه مناد يقول انت شر الثلثة اذنب والداك فتبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر الى غير ذلك لكنها
جميعها كما ترى قاصرة عن اثبات خلاف ما هو مقتضى اصول المذهب وقواعده المعول عليها هنا عند اصحابنا عدا من عرفت كما حكاه في المختلف قابلة
للحمل على ارادة الخبث الباطني المانع من توفيقه لاظهار الايمان غالبا وعلى كراهة مباشرة سؤره والاخبار الذي لم ينقل العمل بها من احد ممن لم يقل بكفره كما
ان عدم دخول الجنة لو قلنا به لا دلالة فيه على المطلوب اذ لعل الله اعد له ثوابا اخر كما لعله يومي اليه خبر ابي بكر المروي عن المجالس قال كنا عنده ومعنا عبد الله
بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال انه ولد الزنا فقال ما تقول فقلت ان ذلك ليقال فقال ان كان كذلك بني له بيت في النار
من صدر يرد عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه وفي خبر ابن ابي يعفور المروي عن الكافي قال قال الصادق عليه السلام ولد الزنا يستعمل ان عمل خيرا جزي به وان عمل شرا جزي به والله اعلم
والرفع بنا فيه ذلك الى اليوم وفي نجاسة عرق الجنب من الحرام ولو مع عدم الانزال حين الفعل او بعده وعرق الابل الجلالة والمسوخ كالقرد والدب خلاف
بين الطائفة اما الاول فالنجاسة في الرسالة والفقيه وعن الامالي والشيخان في المقنعة والخلاف والنهاية وظاهر المبسوط والاستبصار وابن الجنيد والقاضي
على ما حكي عنهما والمحدث البحراني في الحدائق … في كشف الغطاء والمعاصر في الرياض والنراقي في اللوامع على النجاسة وان لم ينص جماعة منهم عليها لكنهم
نصوا على ما يقتضيها هنا من عدم جواز الصلوة ونحوه وهو ظاهر الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح او صريحه بل نسبه فيه الى الشهرة العظيمة كما ان في الرياض نسبه
الى الاشهر بين المتقدمين تارة والى الشهرة العظيمة بينهم اخرى كما في اللوامع الى اكثر من الطبقة الثانية وممن تقدمها ممن ذكرهم من القدماء بل في الغنية والمراسم نسبته
الى اصحابنا بل في الخلاف الاجماع عليه بل عن الامالي ان من دين الامامية الاقرار به وهو كسابقه الاجماع او اعلى منه فهما الحجة حينئذ بعد اعتضادهما بالشهرة المحكية بل
المحصلة ظاهرا من … وابن زهرة وان كان نقوى الاول منهما بالطهارة يؤذن بعدم ارادة الاجماع المصطلح منه فيحمل على الشهرة العظيمة وبوجوده في نحو … النص
بابويه النهاية التي هي غالبا متون اخبار … في الفقه الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من حلال فيجوز الصلوة فيه وان كانت حراما فلا يجوز
الصلوة فيه حتى يغسل وبما قد يشعر به قول ابي الحسن عليه السلام في مرسل علي بن الحكم لا تغتسل من غسالة الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا كقوله في خبر … ان اهل المدينة
يقولون ان فيه شفاء من العين وكذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما ثم يكون فيه شفاء من العين وبما في الذكرى …
باسناده الى ادريس بن زياد الكفرتوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد ابي الحسن عليه السلام واراد ان يسئله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلي فيه
فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره حركه ابو الحسن عليه السلام بمقرعة وقال مبتدئا ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه الحديث وبما في البحار نقلا عن
كتاب المناقب لابن شهرآشوب من كتاب المعتمد في الاصول قال قال علي بن مهزيار وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد يوم

من الربيع الا انه صادف الناس عليهم ثياب الصوف فعطاء ابي الحسن لباب بعض على رأسه تحفاف لبود وقد عرق فتبعته مع الناس يتعجبون ويقولون الا ترون الى
هذا المدني وما قد فعل بنفسه فقلت لو كان اماماً ما فعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا الا ان ارتفعت سحابة عظيمة فهطلت فلم يبق احد الا ابتل حتى غرق
بالمطر وعاد وهو سالم من جميعه فقلت في نفسي يوشك ان يكون هو الامام ثم قلت اريد ان اسأله عن الجنب اذا عرق في الثوب فقلت ان كشف وجهه فهو الامام فلما
قرب مني كشف وجهه ثم قال ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا يجوز الصلاة فيه وان كانت من حلال فلا بأس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة وفي
البحار انه وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا اظنه مجموع الدعوات لمحمد بن هارون بن موسى التلعكبري رواه عن ابي الفتح
غازي بن محمد الطرائفي عن علي بن عبد الله الميموني عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن مهزيار عن ابي الحسن ع مثله وقال ان كان من حلال فالصلاة في الثوب حلال وان
كان من حرام فالصلاة في الثوب حرام الى آخره وبما عن موضع من المبسوط من نسبته الى رواية بعض اصحابنا وعن موضع آخر منه ايضاً انه ان عرق فيه وكانت الجنابة من
حرام روى اصحابنا انه لا يجوز الصلاة فيه وان كانت من حلال لم يكن به بأس لكن عدم حجية الرضوي عندنا وضعف الاولين سنداً السابق وقصور دلالة الباقي لاحتمال
حرمة الصلاة من النجاسة وعدم وضوح سند خبر الذكرى والمناقب وظهور ضعف سند الموجود في الكتاب العتيق بعلي بن عبد الله الميموني فانه فاسد الاعتقاد
والرواية كما عن جش وغيره ضعيفاً كما عن غض وخلو الكتب المعتمدة عنها وعدم ورود خبر بمضمونها من النبي ص والائمة الماضين ع مع كثرة الرواة والتواطئ الى
وانا منه الحاجة عليهم في تلك الاوقات وفتوى المتأخرين بخلافها وان كان لا الاحتمال بل عدم ظهور عثورهم عليها وغير ذلك يمنع من تحكيمها على ما دل على الطهارة
من الاصل بل الاصول والعمومات خصوصاً الواردة منها في الاستنجاء وترك الاستفصال في خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي ع قال سألت رسول الله ص
عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى يلصق عليهما فقال ان الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عز وجل ليس في العرق فلا يغسلان ثوبهما وخبر ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله ع عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل واطلاق قول الصادق ع في خبر حمزة بن حمران لا
يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب اما ما في الرياض وغيره من انجبار اسانيدها بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات المحكية وكذا انهما بعد
القول بالفصل هنا اذ لم يقل احد ممن قال بالطهارة منع الصلاة فيه فالقول بحرمة الصلاة خاصة بين القدماء والاجماعات دون ما في احكام الحلبي احداث
قول في المسألة فقد يناقش فيه اولاً بمنع تحقق عظم الشهرة لان جملة من القدماء لم ننقل فتاويهم لنا في ذلك كالمرتضى وغيره وظاهر ابن حمزة التردد حيث نسب النجاسة
الى احد القولين كما ان الحلبي في اشارة السبق لم يعرض الا للعمل وظاهر ابن زهرة ايضاً حيث نسبه الى الحاق الاصحاب وصريح المراسم الطهارة بعد ان نسب النجاسة الى الرواية
وهو مؤذن بعدم ارادة الاجماع منه ومقنعة المفيد مع انه لا صراحة فيها بالنجاسة بل لعل ظاهرها ذكر الاحتياط في الطهارة كالتهذيب على ما حكي عنه في السرائر وصرح بها
بحوه عن ذلك في مسائله الحائرية وظاهر المحكي عن المبسوط التردد بل في صريح الذكرى وظاهر السرائر وجامع المقاصد بل حكاية قوة الكراهة عن المبسوط بعد ان نسب عدم
جواز الصلاة الى رواية اصحابنا ويؤيده عدم ذكره له في تعداد النجاسات في الجمل ولذا قال في السرائر ان قال بالنجاسة فلا يجعله في كتاب الخ له فضلاً عن الخبر المجمل
انتهى ونحو الخلاف في الصحيحين والمحكي عن ابن الجنيد والبراج وتحقق عظم الشهرة بهؤلاء كما ترى خصوصاً مع عدم ثبوته عن الاخيرين الا بالنقل الذي هو محل
للخطأ ومن هنا نسب القول بالطهارة في المختلف والذكرى وعن الكفاية الى المشهور بل في المحكي عن ابن الجنيد ما يشعر بارادة الاحتياط حيث قال بعد ان ذكر وجوب غسل
عرق الجنب من حرام وكذلك عندي الاحتياط ان كان جنباً من احتلام ثم عرق في ثوبه انتهى لظهور تشبيهه بما ذكرناه ويؤيد ذلك كله نسبة القول بالطهارة في المختلف
والذكرى وعن الكفاية الى المشهور من غير تقييد له بالمتأخرين بل عن شرح الموجز ان القول بالنجاسة للشيخ وهو متروك كما انه بذلك كله ظهر المناقشة في الاجماع المحكي
بل منهم بوهن اجماع الخلاف والامالي ايضاً وثانياً يمنع دعوى القول بالفصل اذ لا اراد القطعي منه بل والظني ايضاً مع عدم حجيته في نفسه عندنا لانه وان كان
لم يصرح احد ممن قال بالطهارة بحرمة الصلاة لكن جماعة ممن نسب اليهم النجاسة لم يصرحوا بها بل اقتصروا على ذكر حرمة الصلاة اذا كانت من حرام كالصدوق
والشيخ في الخلاف بل هو معقد اجماع الاخير كالنسبة الى الامامية في الامالي وذلك منهم ان لم يكن ظاهراً في ارادة حرمة الصلاة خاصة كفضلات ما لا يؤكل لحمه فلا
ريب في كونه محتملاً سيما مع كون ما يحتمل مستندهم من الرضوي وخبري الذكرى والبحار لا تعرض فيهما للحرمة غير الصلاة بل قد يدعى ظهورهما فيه لا سيما الاخير
بالحرمة في جنبها عن النجاسة بل قد يشعر عبارة الصدوق في الفقيه بذلك قال فيه من عرق في ثوبه وهو جنب فليتنشف فيه اذا اغتسل وان كانت الجنابة من حلال
فحلال الصلاة فيه وان كانت من حرام فحرام الصلاة فيه موضوع الحكمين الاخيرين في كلامه الثوب الذي امر بالتنشيف فيه فان المتجه قوة القول بالطهارة وفاقاً للمراسم والسرائر ومن عرفت
الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في سائر ما اشترطت الطهارة خصوصاً الصلاة سيما بعد ما عرفت من قيام احتمال النجس فيهم لخاصته وان كان ظاهر ابن العلامة لا يخلو
من منعه للاجماعين والاخبار المنقولة فتأمل جيداً ولا يلحق بالجنب من حرام المحتلم قطعاً واجماعاً الا ما عن ابن الجنيد من الاحتياط في عرقه ضعيف جداً لانه مما
يثبته ولقد احسن بعض المحققين بقوله لا نعرف لدخولها لا موافقاً ولا حائض ولا نفساء وغيرهما الطهارة عرقهما كالجنب من حلال اجماعاً ونصاً نعم لا فرق في الجنب
من حرام بين الرجل والمرأة ولا بين القبل والدبر ولا بين الزنا واللواط ووطي البهائم ولا بين الانزال وعدمه الى غير ذلك مما يدخل تحت الموضوع اما الموطوء
كوطي الحائض والنفساء ونحوهما فوجهان اقواهما العدم الظاهر وان استشكل فيه في المنتهى اقتصاراً على المتيقن وخصوصاً فيما كان من وطي الزوجة المريض او
صوم معين لعدالة ونحوهما او لوطي الصبي جنبه ففي نجاسة عرقه اشكال كما في المنتهى مما من عدم الحرمة في حقه ومنه يظهر الحال في المكره والمكرهة الى غير ذلك
من الفروع التي لا تخفى فتأمل جيداً واما الثاني وهو عرق الابل الجلالة فنجاسة خيرة المقنعة والطهارة النهاية والمنتهى وكشف اللثام والحدائق واللوامع قطعاً
لنسبة النجاسة وعن المبسوط والقاضي بل ربما نسب الى ظاهر الكليني لرواية ما يدل عليها بل حكاه في اللوامع عن الصدوق ايضاً بل في الرياض انه الاشهر بين القدماء وفي
الغنية والمراسم نسبته الى اصحابنا وان احتمل ارادة الندب لقول الصادق ع في صحيح هشام بن سالم لا تأكلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله وفي
الحسن كالصحيح عن حفص بن البختري لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله والمرسل في الفقيه نهى عن ركوب الجلالة وشرب البانها وقال ان اصابك من

عرقها فاغسله والمرسل في الفقيه نهي عن ركوب الجلالات طهارته صريح المراسم والنافع وكشف الرموز والخ وكرى وعن وس والموجز وعن نهاية الاحكام والتهذيب
والتنقيح وغيرهم من المتاخرين وهو الاقوى وكانه ظاهر السرائر في الخ وكرى والبحار وعن غيرها نسبته الى الشهرة من غير تقييد بل في المدارك الى الاردبيلي والحلي وشارح الكتاب
الجمهور بل عن كشف اللثام ان القول بالنجاسة للشيخ وهو متروك للاصل بل الاصول حتى في العرق نفسه لطهارته قبل خروجه الى مسمى العرق فيستصحب
والعمومات خصوصا ما دل منها على طهارة سؤرها المتقدم في باب الاسئار وانه تابع لطهارة الحيوان اذ هي طاهرة العين فسائر الجلال اتفاقا في جامع المقاصد
وعن الدلائل بل فيكون عرقها طاهرا اما الاقتضاء ما دل على طهارتها من الاجماع المحكي وغيره طهارة بللها لملازمته غالبا للحيوان سجا فاو رطبا بل هو من جملة توابع الحيوان
المحكوم بطهارته المستفاد منها طهارته جميعه حتى رطوباته فيكون قبل بروزه الى مسمى العرق وبعده طاهرا قطعا واما الاقتضاء ما دل على طهارة سؤره
طهارته المعروف من ملازمته الحيوان غالبا بل في حاشية هامش ما حضرني من نسخ الوسائل وكتب بعدها انه منه استدل علماؤنا على كراهة سؤر الجلال
بحديث هشام بن سالم المتقدم سابقا وبحديث ما لا يؤكل لحمه ودلالة الثاني واضحة ودلالة الاول مبنية على انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق والسؤر
هنا بل في جميع الافراد والفرق احداث قول ثالث وايضا فان بدن الحيوان لا يخلو ابدا من العرق اما جافا واما رطبا فيتصل بالسؤر فحكمه حكمه وعلى كل حال
فضعف الدلالة منجبر بالحادثة ما لا يؤكل لحمه انتهى وفيه شواهد على المقام حتى ما سمعته من الاجماع هذا كله مع امكان التاييد باستبعاد الفرق بينهما
ح وبين محرم الاكل اصالة من الحيوانات وبين باقي جلالات الحيوان لعدم خلاف في طهارته من غير الابل الا ما حكي عن النزهة بل وبين باقي فضلاته نعم ما
لا يدخل تحت اسم نجس كالبول ونحوه وما دل على حل اكله بعد الاستبراء المدة من غير امر بتطهير جسده لو كان فيه عرق ودعوى حصول الطهارة له تبعا ممنوعة اذا
قضى ما الاستبعاد عدم الحل بتلك المدة لا طهارة بدنه من النجاسة العارضية ولتعرض الشرع لذلك والعين المطهر للحيوان لكون المفروض وجوده مستمرا ونحوه عدم
حرمة استعمالها بالركوب وحمل الاثقال ونحوها مما هو مستلزم للعرق غالبا مع المباشرة من غير امر بالتجنب او التحفظ من العرق الى غير ذلك من المؤيدات لكن
على ان الصحيح الاول والمرسل في الفقيه لا اختصاص فيهما بالابل بل حمله على الاعم فقد عرفت انه لا قائل به فيما عدا النزهة واحتمال التخصيص لانه لا يمنع حجية العام في الباقي
بعد عدم جوازه الى الواحد عند المخصص في المخصص المنفصل وكذا احتمال ارادة العهد من الجمع او عود الضمير الى صنف من الجمع وهو الابل فلا يكون ح
عدم الوجوب الغسل في غير عرق الابل بالتخصيص حتى يلزم المحذور السابق اذ هو تكلف في تكلف وتعسف ظاهر فيتعين حمل الامر فيه على غير الوجوب والا كان الجمع
من الشواذ ومجاز الندب اولى من مجاز العهد الشرطي على عموم المجاز قطعا الشيوع حتى قيل انه مساو للحقيقة فيكون قرينة على ارادة الندب منه ايضا بالنسبة للابل
في الحسن واحتمال حمله على الوجوب وجعله قرينة على ارادة الندب المشترك من الاول ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى لما عرفت من الامور السابقة وغيرها كمخالفة
المشهور عن الوجوب فيها ايضا بل حملهم الامر في الصحيح السابق على الندب بالنسبة الى غير الجلالة الابل مع عدم ظهور معارض يخصص غير الابل بشيء
الغير على القطع باتحاد الحال فيهما ومن ذلك كله ظهر لك ما في كلام الفاضل في الرياض حيث قال بعد ذكره الصحيحين مستند النجاسة وجعلهما بعض ادلة الطهارة
التي تمسك بها الجماعة المتاخرة الا الغنية عدا الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء مرجوحة على فرض التساوي فترجيحها عليها يحتاج الى دلالة واضحة
وهي مفقودة والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين بشهرة القدماء مخصصة وهذه الادلة خاصة وتلك الادلة عامة والخاص مقدم بالضرورة فالمرجح مع تسليم
القدماء النسبة انتهى مع ما فيه ايضا من عدم تحقق ما ادعاه من الشهرة اذ ليس هو الا فتوى الشيخين والقاضي منهم والاظهر منهم ان لم يظهر منهم الطهارة لعدم
ذكرهم له في تعداد النجاسات او لغيره لم يظهر منهم النجاسة بل لعله اذ لعل الوسيلة والغنية عدمها وقد سمعت ما في كشف اللثام ورواية الكليني الصحيح لا دلالة
فيها على اختياره النجاسة والا لذكروه عنوانا كما هي عادتهم فيما يختارونه مع انه لعله اراد الندب منها كما ان رواية الصدوق المرسل السابق كذلك وانكان
قد ذكر في اول كتابه انه لا يذكر فيه الا ما يعمل به لكنه مع ما قيل من خروجه عن ذلك محتمل لان يكون عمله فيها على جهة الندب لذا لم يتعرض الحكاية عنه ونحو والده وعن
الكليني هنا حق في المختلف المعد لمثل ذلك بل ظاهره فيه عدم قولهم بالنجاسة والله اعلم واما الثالث فهو المسوخ فالمشهور نقلا وتحصيلا الطهارة ما عدا
والخنزير منها عينا وسؤرا ولعابا بشهرة كادت تكون اجماعا بل لعله كذلك كالمحكي عن الناصريات حيث قال عندنا ان سؤر جميع البهائم من ذوات الاربع والطير
طاهر سوى الكلب والخنزير بل هو صريح الغنية فيما عداها وعدا الثعلب والارنب من الحيوان ذي الاربع وفي الطير والحشرات بل لعله ضروري في بعضها كالزنبور
ونحوه مما علم من طريقة المسلمين وسيرتهم طهارته مع ما في نجاسته من العسر والحرج وكالضروري في خصوصها لا نفس له سائلة منها لما تقدم من الاجماعات على عدم
على طهارة ميتة ما لا نفس له فحينئذ تنجيسها بالاولى ويدل عليها مضافا الى ما تقدم في الثعلب والارنب والفارة والوزغة والعقرب منها سابقا هنا وفي ما
الاسئار الاصل والعمومات وما دل على طهارة سؤرها من صحيح البقباق وغيره وعلى طهارة العاج وعظام الفيل ونحو ذلك فما في المراسم والوسيلة وعن
الاصباح من نجاسة لعابها ضعيف لا نعرف ماخذا يعتد به كالمحكي عن صريح اطعمة الخلاف من نجاسة المسوخ كلها وظاهر بيعه حيث علل عدم جواز بيع
القرد بالاجماع على انه مسخ نجس وانه لا يجوز بيع ما كان كذلك كالمحكي عن بيع مبسوطه حيث قال لا يجوز بيع الاعيان النجسة كالكلب والخنزير وجميع المسوخ مع
احتمال العطف فيه على المشبه لا المشبه به واحتمال الغرابة ما في الخلاف انه النجاسة بالخاء المهملة او بالجيم على ارادة معناها من الخباثة ونحوها لا المعنى المتعارف كما
يؤيده حكمه في الخلاف ايضا بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وما حكي عنه في الاقتصاد ان غير الطير على ضربين نجس العين ونجس
الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من المسوخ مباح
السؤر وهو نجس الحكم انتهى فخرج عن الخلاف ح والا لم نعرف له دليلا يعتد به على النجاسة بالمعنى المعروف بل ظاهر الادلة خلافه كما عرفت وعلى جواز البيع
بعد تسليمه اعم من النجاسة كما هو واضح فبان للناظر من ذلك كله ان قول المص الاظهر الطهارة في محله بالنسبة الجميع اي عرق الجنب من الحرام والابل الجلالة
والمسوخ وان اختلفت مراتب الظهور في المسائل الثلثة كما عرفت والمراد بالمسوخ حيوانات على صورة المسوخ الاصلية والا فهي لم تبق اكثر من ثلثة ايام كما

رواه الصدوق في الفقيه مرسلا وعضده بما اتصل من حسن الحلبي عن الصادقة وصحيح محمد بن الحسن الاشعري عن الرضا وخبر الحسين بن خالد عن سليمان الجعفري
عن ابي الحسن وخبري علي بن جعفر وعلي بن مهزيار عن الصادق والكاظم المرويين عن المسائل بعد الجمع بينهما انها عشرون الضب والفار والقرد والخنازير والفيل
والارنب والوطواط والجريث والعقرب والدب والوزغ والزنبور والطاووس والخفاش والزمير والمارماهي والوبر والورس والدعموص والعنكبوت والقنفذ
والسهيل والزهرة وهما دابتان من دواب البحر وزاد في كشف اللثام الكلب والحية والعظاية والبعوض والقملة والبقة والخنفساء ولعله لاخبار اخر كما ان ما في الفقيه
ابدل النعامة والثعلب واليربوع والوطواط كذلك او لتعدد اسماء بعضها الا انه قيل لا موافق للصدوق على النعامة من الاخبار وكلام الاصحاب بل ربما يظهر منه في كتاب
الحج في بحث الصيد من كتاب الاطعمة من عد المحرمات الاتفاق على اباحتها عن بعض نسخه بغامة بالباء الموحدة ولتمام البحث في تعدادها وسبب مسخها وثاني احكامها
مقام اخر واما ما عدا ذلك من جميع ما ذكرناه وذكره المص فلم نعثر عينا وانما تعرض له النجاسة بل لا خلاف نعتد به الا ما عن ابي الجنيد وحمزة فظاهر الصدوق من
نجاسة لبن الصبية لخبر السكوني لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لانه يخرج من مثانة امها وهو مع عدم ثبوته عن الاخير وان ورد الرواية في كتابه
ضعيف لضعف دليله في مقابلة الاصول والعمومات والسيرة والعمل والاجماع المدعى فيحمل على الندب والتقية لا صح تبعية اللبن لذاته فالطاهرة طاهرة اللبن و
النجسة نجسة اللبن لكنه في كشف اللثام سواء النجسة ذاتا او عرضا بالجلل او الوطي او الموت قلت قد سمعت الكلام في لبن الميتة ولم نعرف حيوانا بنجس بالجلل او الوطي
نجسة اللبن بل ولا قائل بذلك فكانه اشتبه في الحرمة والله اعلم والدود والصرصر ونحوهما المتولد من الميتة او النجاسة طاهرة للاصل والعمومات وما دل على طهارة ميتة ما لا
نفس له سائلة وسأل علي بن جعفر اخاه عن الدود يقع من الكنيف يصلي فيه قال لا باس الا ان ترى اثرا فتغسله فرده المص في طهارته في محله كتمسكه للنجاسة باستصحابها
الواضح عدم جريانه في المقام واما الحديد فطاهر اجماعا محصلا ومنقولا بل ونصوصا بل كاد يكون ضروريا وما في بعض الاخبار مما يشعر بنجاسته مطرح او محمول على ارادة غير
المعنى المتعارف منها كما يومي اليه ما في بعضها انه نجس ممسوخ مع احتمال القراءة بالحاء المهملة والقيح مع تجرده عن الدم لا ريب في طهارته للاصل والعمومات والسيرة وغيرها
بل وكذا الصديد وان تردد فيه الفاضلان لما قيل في تفسيره انه ماء الجرح بالدم قبل ان تغلظ المدة اذ هو في الحقيقة نزاع في لفظ لتسليمهما طهارته مع عدم الدم كما
تسليم نجاسته معه وعليه ينزل ما عن الشيخ من اطلاق طهارته والا كان شاذا كالقول بنجاسة القيء الذي لا نعرف مذكا بعينه لكل منهما انه في الوسيلة قيد الطهارة الا
بما اذا لم ياكل شيئا نجسا وهو متجه في بعض الصور الخارجة عن محل البحث لان الكلام في نجاسته من حيث انه قيء لا لنجاسة سابقة او عارضة فتدبر جيدا ولا شيء من بول
وروث ما يؤكل لحمه معتادا او لا بنجس عندنا نعم يكره بول البغال والحمير والدواب وما عن ابن الجنيد من نجاستهما من الخيل والبغال والحمير ضعيف بل كاد يكون شاذا وان
حكي عن الشيخ موافقته في النهاية الا انها ليست كتابا معدا للفتوى والعمل والكثير منها مضامين اخبار يعنون الفتوى كما لا يخفى على الخبير الممارس على انه قد رجع عنه في
المبسوط كما قيل للاصل بل الاصول والعمومات والعسر والحرج والسيرة المستقيمة وقاعدة دوران النجاسة والطهارة على حرمة اللحم وحليته المستفادة من النصوص
المعتبرة منطوقا ومفهوما والفتاوى بل ظاهرها انها من المسلمات الواضحات حتى عند السابقين من الرواة كما اشرنا الى ذلك في اول البحث النجاسات بل في الغنية الاجماع
عليها في ابواب السرائر وابا بتطهير الثياب منها ذلك ايضا في الباب بالنسبة الى الطهارة فالسي الموضع الاول الجمع التحاد وتواتر الاخبار على ماكول اللحم من بول الحيوان ذرق
بوله وروثه طاهر فلا يلتفت الى خلاف ذلك من رواية شاذة او قول معتمد غير معروف وقوع غير محصل الى السرائر بل حكى فيه ايضا عن المبسوط ما يظهر منه الاجماع على ذلك
بل في معتبر المص واما رجيع ما يؤكل لحمه وبوله فطاهر باتفاق علمائنا لكنه ذكر الخلاف بعد ذلك في ابوال الدواب الثلثة ولعله لا منافاة لاحتمال ابتناء القول بنجاستها على عدم
اكل لحمها كما اشار اليه في المنتهى حيث نسب طهارة بول ما يؤكل لحمه الى علمائنا اولا ثم ذكر الخلاف بعده في ابوال الثلثة وقال ان الخلاف فيها مبني على انها
هي ماكولة اللحم او لا وذكر ايضا بعد ذلك ان مذهب علمائنا طهارة روث ما يؤكل لحمه ولم ينقل خلافا فيه بيننا بل نص بعده على ان روث البغال والحمير والدواب
فيها على ما سبق وفي التذكرة بول ما يؤكل لحمه ورجيعه طاهر عند علمائنا اجمع الى غير ذلك للنبل فقد عرفت انه ينبغي من استدلالهم بهذه الكلية عند البحث على بعض
افرادها انها من المسلمات التي لم يعترها شيء من الشبهات هذا كله مضافا الى ما دل على الاستنجاء بالروث والى الخصوص ما في المقام من الاخبار المروي بعضها عن غير الكتب
الاربع التي هي بمكانة من الاعتبار ولو بملاحظة الاخبار باشتهارها والحكم بين الطائفة اي اشتهار بل عن شرح الاستاد ان عليه اجماع الفقهاء الا ابن الجنيد كما في المعتبر
لكن مع زيادة استثناء الشيخ ايضا وقد عرفت فيما مضى انه في النهاية والا فهو في غيرها على الطهارة بل صرح في المبسوط بذلك ايضا وهو متاخر عنها فيكون قد رجع منها منها خبر
الاعز النخاس قال للصادق اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب احدها بيده او برجله فينضح على ثوبي فقال لا باس به ومنها خبر المعلى بن خنيس و
ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله فاخبرناه فقال ليس عليكم باس ونحوها غيرها
واقتصار بعضها على البول كاقتصار الاخر على الروث غير قادح بعد الاجماع المحكي في المصابيح وظ كشف اللثام او صريحه كما عن غيره ان لم يكن محصلا على عدم القول بالفصل
وهي وان كانت في مقابلها اخبار فيها الصحيح والموثق وغيرهما تضمنت الامر بغسل الثوب من ابوال الثلثة بل ومطلق الدابة بل وارواثها بل وربما يستفاد شدة نجاستها
من ابوالها على احد الوجهين في بعضها لكنها لا تكافؤ الاولى من وجوه بعد فقط بعد اعراض الاصحاب عنها اذ هي بمرأى منهم ومسمع وقد خرجت من بين ايديهم مع الدلالة في بعضها
الخابر لاخر متعلق بما بعده بل جميعها بناء على عدم استلزام الامر بالغسل النجاسة وموافقتها لمذهب الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف واشتمال بعضها على عطف
الدواب مع البغال والحمير مما علم عدم ارادة وجوب الغسل عنه ولخر على النضح من بول البعير والشاة المقطوع بارادة الندب منه كخبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله سألته
عن الرجل يصيبه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس ببوله مضافا الى عدم ظهور
السؤال كغيره عن الوجوب والاستحباب حتى يكون الامر في الجواب مطابقا له والى ما فيه من الاجمال باعتبار الكلية في ذيله الشاملة لما ذكر الامر بالغسل والنضح عنده
حمله على ارادة اعطاء الضابط لغيرها فضلا عن ارادة معتاد الاكل مع انهما لا يتمان في الماضي والنضح عنه ليس اولى من حمله على ارادة الضابط الشامل للجميع لكن على
ارادة نفي النجاسة منه الى لا ينافيها الامر الاستحبابي بالغسل او النضح عنه عملا في بعضها من الفرق بين البول والروث فيغسل من الاول دون الثاني وقد عرفت الحكمة

المركب على خلافه كما انه في اخر بعد الامر بالغسل من البول قال واما الارواث فهي اكبر من ذلك هو محتمل لما بنا في الاول بارادة شدة النجاسة ولعله بارادة اكثر ان يغسل بعسر التحرز عنه الى غير ذلك من الامارات الكثيرة القاضية بعدم ارادة الوجوب من ذلك الاوامر اعرض الاصحاب عنها وجمعوا بينها وحملها على الاولى فيها على ارادة التخلص من الكراهة ويشهد له خبر زرارة عن احدهما في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وفيه اشعار بارادة مطلق مباح اللحم وان لم يكن متعارفا من قولهم ما يؤكل لحمه واحتمال حمل الكراهة فيه على الحرمة وارادة بيان علة انه داخل في تلك الكلية يكون المراد منها المعد للاكل كما ترى بعيد لاستفاضة الكلية المذكورة بين الرواة مع فهمهم منها ما ذكرنا كما يرشد اليه استفهام زرارة الذي هو من حسن الرواة فهما للكلام نعم ولا ينافي الحمل على الكراهة موثقة سماعة سئل عن السنور والكلب والحمار والفرس فقال كابوال الانسان لاحتمال اشتداد الكراهة او ارادة التشبيه بالنسبة للثلاثة الاولى لوجود جهة الشبه وهو عدم اباحة اللحم او النقبة من جهة فينتفض الشيخ من ذلك كله الكراهة المذكورة في كلام المصنف لكن كان عليه ذكر الارواث ايضا كما انه يضح لك سقوط ما في الحدائق وان بالغ في اختيار النجاسة في ابوال الثلاثة ناقلا له عن الاردبيلي والشيخ الكاظم في شرحه على المدعو الشيخ سليمان تماما البحث عن الدلايل والمقايح بل عن بعضهم التصريح بنجاسة الارواث ايضا اذ ثبت الاجماع على عدم الفصل والا فالابوال خاصة ولقد اطنب المحدث المذكور وشنع على كبراء الاصحاب الذين هم اعلم منا ومنه في السنة والكتاب في التشنيع كان الامر دفع لغفلتهم عن التحقيق بل انما جمعه جملة من الاخبار الموجودة في الاستبصار الظاهرة ظهور الشمس في رابعة النهار التي لا يحتمل خفاؤها على اقصرهم باعا واقلهم اطلاعا والله ولي الحق والعالم بحقائق الخلائق

القول الثاني

في احكام النجاسات التي شرط او شطر الاشياء ازالته من النجاسات وما يقبلها كالماء ونحوه من المزيل الشرعي من غسل ونحوه لو العقلي كالقرض والاحراق ونحوهما مما يخرجها عن الشاخصية المعتاد لبسها اوله كالتستر والجفاف ونحو ذلك ما استثني من القليل في ونحوهما مما يسبا نظائره البدن حتى الظفر والشعر منه للصلوة الواجبة والمندوبة لاشتراطهما بذلك بالاجماع محصله ومنقوله في السرائر والخلاف وغيرها بل والنصوص الدالة على اعادة الصلوة من البول والمني والخمر والنبيذ والدم وعذرة الانسان والسنور والكلب ونحوها اللهم بعد القول بالفصل بل وما لاح من الاخبار ثبوت الاعادة من مطلق النجاسة وحكمها كعينها اجماعا وقليلها ككثيرها عدا الدم على ما ستسمع في الاطلاق الادلة المعتضدة باطلاق الفتاوي ومعاقد الاجماعات بل وبصريحها من غير الاسكافي كما حكاه في ذكرة وغيرها فقال كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها مجتمعة او منفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما واحد انتهى وهو ضعيف جدا مخالف لما عرفت ونعرف مع انه لا مستند له الا القياس على الدم بناء على حجيته عنده المعلوم بطلانه بالضرورة من مذهب الشيعة ومن هنا امكن تحصيل الاجماع على المطلوب مع خلافه لعدم قدحه بنحو ونظر عبارته عدم حصول النجاسة بالمقدار المذكور لا العفو كما انه لا يقدح فيه ما في السرائر عن بعض الاصحاب من انه لا باس بما ترشش على الثوب او البدن عند الاستنجاء مثل رؤس الابر من النجاسات ولذا حكى الاجماع عليه فيها كالخلاف ولعله اراد به ما عن مبسوط فان نفيا التسبيل عن العفو عن البول اذا ترشش عند الاستنجا كرؤس الابر وان اطلق النجاسات الاولة خصها بالبول الثاني ولا ريب في ضعفه كسابقه لاطلاق الادلة من غير ما معارض بل وخصوص معاقد الاجماعات ونحو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئل الكاظم عن الرجل يبول في الليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه قد اصابه وينضح ما شك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ ونحوه خبر الحسن بن زياد عن الصادق سئل عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه قدر نكتة من بوله ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسلها ويعيد صلوته كخبر ابن مسكان بعثت بمسئلة الى ابي عبد الله مع ابراهيم بن ميمون قلت اسئله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد ذلك انه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلوته الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مساواة قليل دم الحيض لكثيره وفي اعادة الصلوة من نقط الدم اذا بلغ مقدار الدرهم مجتمعا ثم لا فرق بين جميع اجزاء الصلوة في الشرط المذكور كغيره من شرائطها وشرائط كل مركب لظهور انتفاء امتثال الامر بانتفاء حصوله لبعض اجزاء الجملة بل ولا بين اجزائها المتصلة او المنفصلة كالتشهد والسجدة المنسيين لبقاء حكم الجزئية فيهما وان انفصل وكذا الركعات الاحتياطية المشروعة لتدارك النقصان لو كان فيعتبر فيها ما اعتبر في المتدارك نعم لا عبرة بما خرج عنها سواء تقدمها كالاذان والاقامة والقيام للتكبير بل والنية في وجه او تأخر عنها كالتعقيبات ونحوها بل والسلام الثالث في وجه مع الخروج بسابقه وان قلنا بوجوبه واما سجود السهو فقد نص بعضنا في كشف الغطاء على اشتراطه بذلك ايضا وفيه بحث ان لم يكن منع كما سيأتي والمراد بالثياب المعتبر طهارتها مطلق ما يسمى لباسا عرفا لا فراشا ولا وطاء ولا ظلالا ولا غطاء للاصل السالم عن المعارض على اشكال في الاخير منها لو كان المصلي تحته بايماء ونحوه وكان هو الساتر له او لم يكن لاحتمال ارادة المثال من الثوب ونحوه الموجود في الاخبار نعم لا عبرة بالزائد على القامة من اللباس بزيادة خارجة عن المعتاد فيخرج بها عن اسم الملبوس او المحمول فالظاهر الحكم بصحة صلوة محصن العالم وقد يظهر من الخلاف بل صريحه اذ لا دليل على اعتبار طهارة ذلك الزائد ضرورة انصراف الادلة الى غيره بل قد يظهر من التذكرة الاجماع عليه فيها قال ولو كان على راسه عمامة وطرفها على نجاسة صحت صلوته عندنا خلافا للشافعي الى اخره لكن لعل مراده نفس مباشرة النجاسة وان لم يحصل التنجيس فيخرج عما نحن فيه اذ لا ريب في عدم اقتضاء ذلك فساد الصلوة لانه واجب في الملبوس والمحمول كقوله فيها ايضا يصح صلوة من صلى وما ساقه ثوبه لشيء نجس عندنا خلافا للشافعي وفي المنتهى يصح صلوة من شد وسطه بطرف حبل والاخر مشدود بنجاسة من غير خلاف بين علمائنا بل بما ظهر من كشف الغطاء الاسناد دعوى بطلان الصلوة وعلى تخييل الثياب بما فيه النجاسة المطلوبة في المصنف او المضاف او فيهما دون النجاسة المتصلة باللباس مع الجفاف فتصح الصلوة فيها حتى اذا لم يكن من غيرها كونه الثم بل وان كانت متصلة اذا كانت موضوعة على الارض فيطاحنه على اشكال الى اخره وان كان الظاهر اندراج الفرض المذكور في حمل النجاسة وفي صحة الصلوة به وبطلانها قولان يأتي البحث فيهما ان شاء الله كما يأتي البحث في وجوب ازالة النجاسات على نحو ما تقدم للطواف واجبة ومندوبة في كتاب الحج وان كان لم اجد فيه خلافا هنا بل عن ح الخلاف الفتنة

الاجماع عليه بل في المدارك انه حكاه جمع من الاصحاب بل عن المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم مضافا الى ما روي من ان الطواف في البيت صلوة الدال على
مساواته لها في سائر الاحكام سيما المعروفة كالطهارة من الحدث ونحوها او يجب الازالة المذكورة لدخول المساجد كما في القواعد والارشاد والمنتهى
وغيرها وهو ظاهر الاخير او صريحه بل نسبه مذهب اكثر اهل العلم بل في الخلاف في جامع السرائر لا خلاف في انه يجب ان يجنب المساجد من النجاسات مع زيادة بين الامة كافة
في الاخير كما انه في المفاتيح ايضا نفي الخلاف عن ازالة النجاسة عن المساجد وفي كشف الحق في توجيه الاستدلال بالاية على الشرك لا خلاف في وجوب تجنيب المساجد
كلها النجاسات باجمعها بل في الذخيرة عن الشهيد الثاني انه اجماعي بل في لوامع النراقي حكاية تصريح الاجماع عن الفاضل مع ما يليه الشهيد عليه الظاهر وهو مع نفي
الخلاف السابق الصريح هنا في ارادة الاجماع منه الحجة في انقطاع الاصل سيما بعد اعتضاده بظاهر قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين وقوله انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام المتمم بعدم القول بالفصل كما ان لم يكن فصلا بين المسجد الحرام وغيره كما ان احتمال قصر الحكم على خصوص المشركين لغلظ نجاستهم
او غيره يدفعه ظهور التفريع في غلبة وصف النجاسة بالحكم المقتضي في غير المشركين كما اندفع ما قيل من عدم ثبوت النجس بالمعنى المصطلح سابقا بمنعه اولا وبظهور
ارادته منه هنا ولو مجازا للقرائن الكثيرة واحتجنا ايضا بالخبر المشهور عملا او رواية جنبوا مساجدكم النجاسة المؤيد بما ذكره من خبر القداح عن جعفر عن ابيه
قال قال النبي تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم من زيادة الاحتياط والتحفظ مع نهاية التوسعة في امر الطهارة والنجاسة وبمرسل العلاء بن الفضيل
المروي في المنتهى عن الشيخ عن ابي جعفر قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا الخبث وان كان محتملا لارادة الطهارة من الحدث بل
بمناسبته للتعظيم ولما ورد من جعل المطاهر على ابواب المساجد مع انعقاد الاجماع على منع الكفار ولا علة سوى النجاسة كما انه قد يؤيده ايضا ما ورد في منع
المجانين والصبيان عنها ومنع الجنب والحائض من المكث فيها بل يمكن دعوى اولوية رفع الخبث من رفع الحدث الى غير ذلك فما عساه يظهر من بعض متأخري المتأخرين
من التأمل والتردد في اصل الحكم المذكور لدعوى ضعف جميله سندا او دلالة والنصوص الكثيرة الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجدا بعد الطم والمواراة
كما ستسمعها ان شاء الله في احكام المساجد في غير محله للمعلوم من الادلة السابقة المعتضدة بسيرة المسلمين قطعا وبما لحظنا مع فتاوى الاصحاب بحيث يمكن دعوى
تحصيل الاجماع ونصوص اتخاذ المسجد على الكنيف انما البحث فيها ان شاء الله في احكام المساجد انما البحث هنا في الفرق بين المتعدية وغيرها فظاهر اطلاق المتن
وغيره كظاهر في جنابة المعتبر او صريحه عدم الفرق بينهما كما هو صريح التذكرة وعن اكثر كتبه بل في لوامع النراقي انه مذهب الحلبيين والاكثر وعن الكفاية
انه المشهور لاطلاق الادلة السابقة من الاية والرواية ودعوى صدق المجانبة بعدم التلويث كما ترى والظاهر اتفاقهم حتى من اعتبر التلويث على منع المشرك وان
لم يلوث لاحتمال الفرق بغلظ النجاسة وعدمها ممنوع بعد تسليم اغلظيته من نحو دم الحيض وغيره والظاهر معقد اجماع السرائر في ذلك ايضا او صريحه بل لعل مجا
الخلاف والكشف ايضا كذلك فالشرط سيما بعد ما حكاه في كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف من القول بعدم جواز حصول غير الملوث من النجاسة في المسجد لانه
ابعد عن التلويث المعلوم حرمته والسيرة المستمرة على ازالة اعيان النجاسات من المسجد وان لم تكن ملوثة كالعذرة اليابسة ونحوها واحتمال الفرق بين ان تعد
المسجد فضاء له لا اثر له في كلام الاصحاب كاحتمال الفرق بين عين النجاسة والمتنجس بها الى غير ذلك من الشواهد الكثيرة كمعلومية انها لتجو منه المسجد بوضع النجاسات
فيه وان لم تلوث ومعلوميته اساس حرمة الحق بالمساجد من الضرائح المقدسة والقرآن العظيم باعيان النجاسات ولو مع الجفاف خلافا للشهيد في الذكرى
وتبعه والد البهائي في وجيزته والكركي في جامعه وغيرهم من متأخري المتأخرين فخصوا المنع بالملوثة اقتصارا واهملوا لغيره للاصل على المتيقن ولجواز اجتياز
الحائض والجنب فيه وادخالهما ما فيه مع ملازمة النجاسة غالبا ولمعلومية خصوص ذوي الجراحات الدمية والقروح والسائلة والمسلوس والمستحاضة
ونحوهم للجماعات والجمع في المسجد بل يمكن دعوى العسر والحرج في مطلق منع دخول النجاسة ولظهور ادلة المستحاضة في دخولها المسجد بعد افعالها وتجويز
الاصحاب كافة القتل الحد الذي منه القتل والقصاص في المسجد مع فرش النطع تحفظا عن التلويث فيه مع انتفاء الدليل في المتيقن بل يكفي الظهور والمذكور كما في
غيره من الاحكام فيمنع دخولها مستصحبا للنجاسة ولا واطلاقه لبيان جواز الاجتياز مثلا او ارادته كما هو الظاهر منه من حيث الحدث كالحيض مثلا ولتسليمه انما
مع دعوى استثنائه بخصوصه كالحائض وكذا البحث فيما بعده لظهور عدم التلازم بين الحاجة لذلك بخصوص العسر والحرج ونحوهما وبين الحاجة وغيره والملازم يقدح في
الصلوة ونحوها فيبين الحاجة وغيره في المعلوم اشتراطها بازالة النجاسات ولا نسلم تصريحهم هنا بجواز الحد والقصاص على وجه يختص به الجماع وكيف مع ان المحكي في
كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف التصريح بعدم جواز القصاص وانه لا فائدة في فرش النطع ولو سلمنا فهو استثناء لحكم خاص في تمام البحث فيه في ذلك عند ذكر
المصنف كراهته انه منه الحدود من احكام المساجد فلا يجب ان الاول لو ظن ان لم يكن اقوى خصوصا فيما ظهر فيه انهما الحرمة ومنافاة التعظيم كوضع العذرات الكثيرة فيها
ونحوها بل قيل بعد ان الحرمة على التعدية حصول هتك الحرمة بحرمة الكل فيها ان لم يكن خرقا للاجماع ولعله ليس كذلك بل لعله من هب الطباطبائي في منظومته
كيف كان فصح ظهور السابقة بناء على الاول لا فرق بين الملوثة وعدمها بل ولا بين ارض المسجد وفراشه وفضائه كالنجاسة على يد الداخل وثوبه مثلا لظاهر
الادلة السابقة ولا بين عين النجاسة والمتنجس بها كما عن صريح معقد اجماع جامع السرائر والظاهر من المصنف اقراره عليه دفعه لعموم بل لعل المراد من النجاسة في النص
والفتوى ما يشمل المتنجس كما هو ظاهر المتن وصريح كثير ومن جعل عبارته اي يساوي بين الصلوة والمساجد بل لا يعدا ذلك الاحتمال الفرق في سائر كلمات الاصحاب ولعله
لظهور انتقال الحكم الفصل لها تنجس ومن ذلك يعلم جواز ازالة النجاسة عن المسجد لو كانت مما علم حرمة ادخالها من غير فرق بينما ما ذكرنا بين ارض المسجد
وفرشه وفضائه وغيرها كما سمعت في حرمة الادخال نعم قد يتجه الفرق بين ارض المسجد او بين فرشه ونحوهما مما يدخل في اسمه بناء على اعتبار التلويث للنجاسة حينئذ
صدقه بتلويث العرش مثلا فيبين فرشه ونحوهما مما يدخل في اسمه بناء على اعتبار التلويث للمسجد لعدم صدقه بل هو يحرم كغيرها مما لم نقل بنجاسة البرد ثوب
الانسان ونحوه مع انه قد صرح في المسالك وغيرها بعدم الفرق بينهما في حرمة التلويث بل قد يشعر عبارة مجمع البرهان بالاجماع عليه كما قيل وذلك يقتضي تعميمها
المدارات ولعله لتبعيتها للمسجد باضافتها اليه بخصوص تحجيره بتعبيرها كغيظ فيه ما دام فيه ولا مكان صدق تلويث المسجد بتلويثها كما مكان فيكون تلويثه شمول

انهما مما

منه

قوله

كتاب الطهارة

قوله تعالى جنبوا مساجدكم النجاسة لها وان ترك النجاسة على الملوثة فتامل جيدا ثم ان مجوّز الازالة على الفور بل الخلاف بل لعله اجماعي كما حكاه بعضهم صريحا

وفي المدارك انه قطع به الاصحاب الا انه تعليقه توقف في الحرمة فلا ينبغي التامل في الفورية لما عرفت ولكون منشا الوجوب هنا التعظيم الذي ينافيه التراخي

ولان المراد بوجوب الازالة هنا انما هو حرمة الابقاء المستفادة من الادلة السابقة الشاملة لسائر الاوقات ولو تركه وصلى مع السعة ففي صحة صلوته وجهان مبنيان على

البحث المعروف في الاصول وعلى الكفاية بل الخلاف فيه بل لعله اجماعي كما حكاه بعضهم للوجوب الخطاب الى الجميع مع القطع بعدم ارادة الوجوب العيني وتعيين بعض

لا دليل عليه فتعين غيره نعم حكي عن ظاهر الا الكفائي فلا يتصور وجوب الاخراج على المدخل مثلا كما نص عليه في الروض وغيره وان كان قد يقال بتاكده في

حقه فان الذكرى من تعين عليه واحتمله في المدارك لا يخلو من نظر والا اسقط بموته وفقده لو امتناعه اذ دعوى تجدد الوجوب لا دليل عليه والحق الشهيد

والمحقق الثاني وغيرهم بالمساجد الضرايح المقدسة والمصحف المعظم فيجب ازالة النجاسة عنه كما يحرم تلويثها ومطلق المباشرة فهو جيد فيهما وفي كل ما علم

من الشريعة وجوب تعظيمه وحرمة اهانته وتحقيره كالتربة الحسينية والسبحة وما اتخذ من طين القبر للاستشفاء والتبرك بكتابة الكفن به ونحوها والمطهر الحكم

بذلك اولى من البحث في خصوصيات الافراد اذ مستحق التعظيم ومحرم التحقير من جميع ما له تعلق بحقوق الائمة من الالات كالصندوق وغيره فضلا عنها انفسها

وفي المصحف بل المصاحف من دفتيها وغلافها اذا كان متصلا بها ما لا اخفاء فيه في المذهب كما لا اخفاء في تحقق الاهانة وهتك الحرمة بتلويثه بالنجاسة بل

بمطلق مباشرتها لها ولعل ذلك يختلف باختلاف الناس والمقاصد والنيات والبس منه على الظاهر ما يوخذ من كربلاء في المشاهد من الاجر والخزف والا بار يق

والمشاي ونحوها ما لم يكن بقصد التعظيم لعدم تحقق الاهانة والتحقير في مباشرة شي من ذلك النجاسة ونحوها ودعوى وجوب تطهيرها وان لم يكن فيه اهانة

عرفا ادخله في افراد التعظيم التي اوجبها الشارع اتبعا العرف فيها انصبت كحرمة مكث المحدث بالاكبر في المسجد ومس المحدث بالاصغر كتابة القرآن ونحوهما

انه لا دليل عليها بل لعل السيرة والطريقة المشاهدة بخلافها فاعز الاسناد الاكثر من النهي عن اخراج او اني كربلاء الى غيرها محل منع ان اراد الحرمة نعم قد يتاتا

في بعض ما اتخذ على سبيل التعظيم التبرك والتيمن مما لم يكن فيه نص بالخصوص كنحو التراب الخارج عن حرم كربلاء اذا علق على الشباك المكرم تحصيلا للشرف

وتيمنه وبركته ولما يصل الى حد التيمن عرفا وغير ذلك مما يكون منشاؤه الترجيح العقلي واعتباره واستحسانه ولو بمزج المتعارف معه فان جريان حكم ما علم

تعظيمه كالتربة الحسينية المعلوم بالتواتر كما عن التنقيح كون الشفاء فيها وكثرة الثواب بالتسبيح بها او السجود عليها ووجوب تعظيمها وكونها واقية للعذاب عن

المسبح امانا من المخاوف وانه يحرم الاستنجاء بها انتهى على مثل ذلك لا يخلو من اشكال فتنظر وعرفت كله يظهر لك ما في المحكي عن المهذب والروضة من

اثبات الاحترام لثلثة اشياء الاغيرها يوخذ من التربة الحسينية احدها ما اخذ من الضريح المقدس وثانيها ما وضع عليه مطلقا كما عن ظاهر المهذب او من

الحرم كما عن ظاهر الروضة او صريحها وثالثها ما اخذ من ما في الحرم بالدعاء والختم عليه كما عن المهذب وبدون ذكر الختم عن الروضة جيدا فتدبر ومع المعلم

بيان حكم بعض الافراد يحتاج هنا الى مزيد اطناب لكن الحكم يجب ازالة النجاسة عن الاواني مقدمة لاستعمالها فيما علم اشتراطه بالطهارة المأكول والمشروب

وماء الغسل والوضوء ونحوها بالادلة المعرفة في محالها من الاجماع المحكي والاخبار مع فرض النص ويجب ازالتها عن محل السجود وان لم تكن متعدية بلا خلاف

طهارته من غير خلاف احده فيه بل نسبه بعضهم الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في مجمع البرهان لعل دليله الاجماع والنص وفي كري وعن الذكرى

نسبته للنص ايضا لكن في الحدائق لم اقف على هذا النص ولا نقله ناقل فيما اعلم بل ربما ظهر من النصوص خلافه الى اخره قلت لعل المراد به موثقة عمار

الصادقية عن الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكن قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله وياتي تمامه

فيما انشاء الله وفيما حكي عن المرتضى من وجوب ازالة النجاسة عن سائر مكان المصلي وابي الصلاح عن المساجد السبعة خاصة ولا يجب شي مما ذكره او ازالته

النجاسة الفتيه عدا ازالتها عن المسجد وان اطلق في النصوص الامر بغسل الثوب مثلا الا انه من المقطوع بعدم ارادته منه وفي كشف اللثام انه لعله الاجماع وان كان

الاطلاق موكول الى ذلك السبيل لم اقف على ما يدل صريحا على استحباب الازالة لنفسه وان افتى به بعض مشائخنا ولعل استفاده من الاعتبار او من النظر في مجموع

ما ورد من الاخبار وانه نزّل تلك الافراد المطلقة عليه او من نحو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والامر سهل وعفي بالنسبة للصلوة قطعا

والطواف بل والمساجد في وجه بناء على منع دخول النجاسة الغير الملوثة لكن بشرط عدم التعدي كما اشرنا اليه سابقا في الثوب والبدن عما يشق التحرز منه و

ويعسر من دم القروح والجروح التي لا ترقى اي لا ينقطع دمها ويمكن بل يكون سائلا وان كثر بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع محصلا ومنقولا والنفي الحرج

وارادة الله اليسر وانه لا يكلف نفسا الا وسعها والنصوص المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سالته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف

يصلي وان كان الغسل فيسيل ومثله خبر ابن عجلان المروي في مستطرفات السرائر من كتاب البزنطي يتفاوت يسيرا وصحيح المرادي وحسنه قلت له الدماميل

يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده قال يصلي في ثيابه ولا شي عليه ولا يغسلها كقوله لعبد الرحمن بن ابي عبد الله

في الصحيح ومثله ابو بصير لسان لا تغسله جواب سواله عن الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل الدم والقيح فيصيب ثوبي وقوله ايضا في مرسل ابن ابي

عمير عن سماعة بن مهران اذا كان بالرجل جرح سائل واصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم وقوله في موثق الساباطي بعد ان سئل عن الدماميل

تكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلوة يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة وخبر ابي بصير دخلت على الباقر عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي

ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال لي ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ الى هذا الاخير لتفترقا بعده

بل وبل حتى الاول ايضا يدل على اعتبار شي مما اعتبره المصنف من المشقة وعدم رقي الدم في العفو عنه بل هو معفو عنه الى حين البرء بل قيل انه لا اشكال فيه

وربما احتمل حمله على الامن من خروج الدم والامر سهل اذ لا خروج عنه بعد الامن لقصله لعموم الادلة ومع عدم الخروج لا اثر للنزاع الا في الحكم وكيف كان

فالمدار في العفو المطلق هو الاقوى وفاقا للشهيدين ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والحدائق ومنظومة الطباطبائي ولوامع النراقي وظاهر الصدوق وغيره

في بيان العفو عن دم القروح والجروح

فيما يعفى عنه

لصريح بعض بل المحكي عن ظ الاكثر من اعتبارهما وان اختلفت عباراتهم في تأديته في الجملة فبين مصرح بعفو ما في المتن كما في المراسم بالنسبة للقروح والجروح السائل
الغير رقيها او في الجروح وبين مصرح باعتبار دوام السيلان خاصة من دون تعرض للمشقة كالغنية لكنها لازمة له كما لا يخفى بل لعله مراد من حدهما وبين مصرح باعتبار
المشقة لكنه ابدل عدم رقي الدم بوصف القروح والجروح بالدامية كالقواعد الا انه حكي في التذكرة التصريح بارادة لزوم الدم من اللازمة فيرجع ح الى عدم الرقي
وبين من اقتصر على الوصفين من دون تعرض للمشقة كالوسيلة لكنها لازمة لهما بناء على ما تقدم لكن جمع القروح بوصف اللزوم كالغنية وبين مصرح باعتبار السيلان
او الانقطاع الذي لا يسع الصلوة مع المشقة كالمعتبر وغيره ولعله مراد من تقدمهم من دوام السيلان وبين مصرح باعتبار المشقة خاصة من دون فرق بين دوام
السيلان وعدمه واختاره في الرياض اوضح بجها الى غير ذلك من العبارات المختلفة في المعنى عند التامل سيما مع ملاحظة ادلتهم عليه من العسر والحرج ونحوهما نعم لو
اريد بالدامية ذات الدم في الجملة وباللازمة الجروح اللازمة وان لم يستمر سيلان دمها كما عن المحقق الثاني في تفسيرهما بما يقرب من ذلك امكن انطباق جملة من عبارات
اصحابنا كالخلاف والغنية وغيرهما على المختار بل هو معقد اجماع الكتابين كما انه يمكن ارادة من اعتبر الحرج في العفو كما عن الشيخ في اكثر كتبه والفاضل في الارشاد
تحديد الرخصة بالبرء لا دوام السيلان او الحرج النوعي دون الشخصي والاحتراز به عن الجروح الصغار التي يعتد انقطاع دمها وبرئها عرفا او بمنزلته فيوافق المختار ايضا
ويمكن ارجاع اكثر العبارات اليه ايضا وان كان لا يخلو من تجشم في بعضها وكيف كان فلا ريب في ما عرفت الحرج النوعي او اطلاق بعض النصوص السابقة [illegible] الامر
في لزوم التحديد بالبرء المعلوم عادة انقطاع السيلان معه فيما ذكرنا لا ينافيه وصف الجرح بالسائل في منطوق الشرط في خبر سماعة مع احتمال الارادة منه حينئذ التجنب
فلا وجه ح للمناقشة في دلالته ودلالة الخبر الذي بعده ايضا باحتمال ارادة الانقطاع ولو لفترة من البرء لمكان العطف لا انقطاع عليه فيه اذ هو مع ضعفه حينئذ مجاز بالقرينة
ونص في الادلة المخصصة لما دل على مانعية مطلق الدم للصلوة من غير معارض وقول الباقر عليه السلام في خبر ابي مسلم وعجلان في خبرهما فلا تزال تدمى مع انه ليس من كلام الامام ولا
صرح فيه بارادة دوام ظهور الدم لاحتمال ارادة الخروج حينا فحينا ايضا كقولهم لا يزال فلان يتكلم او يتردد الى موضع كذا لا دلالة فيه على اختصاص العفو
به دون غيره لو سلم الجواب على خصوص السؤال بل اقصى ما فيه الدلالة على المدعي لا الدلالة على عدمه مع ان الانصاف ظهور سؤاله وجوابه في اولوية حكم غير
السائل وان لم يكن دائم الادماء من السائل بل صرح غير واحد من الاصحاب بان المفهوم ان الوصلية فيه ظاهر في المختار وان امكن خدشه بانه بعد تنزيل الجواب على السؤال
كما هو قضية اسقاط الضمير فيه يكون مفهومه ح المنع من الصلوة في غير السائل من دم القروح التي لا تزال تدمى وهو لا ينافي الا من اعتبر السيلان دون غيره كالمتن
ونحوه اللهم الا ان يقال بلزوم السيلان لعدم الانقطاع والرقي بل قد عرفت اتحاد مراد الجميع بنحو ذلك نعم هو على كل حال مناف لاعتبار مشقة التحرز مع ذلك
الا ان يدعى بل هو الظ لزومها لدوام الادماء بل تعذر التحرز معه بالنسبة للبدن واضح وان ظهر من المعاصر في الرياض امكان انفكاك المشقة عن عدم الانقطاع
ولذا لم يستبعد قوة وجوب الازالة مع عدم الانقطاع اذا لم تكن مشقة وهو مع ما فيه مما عرفت الا ان يريد بالنسبة للثوب مناف لاطلاق النصوص السابقة
ودعوى ظهورها في العفو في صورة حصول المشقة خاصة لا شاهد لها الا موثق سماعة سألته عن الرجل به القروح والجروح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه
قال يصلي ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة والمروي في مستطرفات السرائر من نوادر البزنطي انه قال ان صاحب القرحة التي
لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وهما مع اضمارهما بل في كشف اللثام اسناد الثاني الى قول البزنطي في نوادره
قاصران عن معارضة ما تقدم من وجوه سيما مع اختصاص دلالتهما بمفهوم التعليل والوصف الذي في الثاني معلوم والاول محتمل لارادة تعليل اتحاد الغسل
المنزل على الندب كما عن جماعة التصريح به بل لا اجد فيه خلافا وان احتمل الوجوب في الحدائق او مال اليه لكنه شاذ فظهر ح انه لا شاهد لاعتبار المشقة الشخصية
في العفو عن هذا الدم بعد اطلاق الادلة السابقة حتى في المنقطع منه انقطاع فترة لا انقطاع برء من غير فرق بين سعتها للصلوة وعدمها كما انه لا شاهد لاعتبار
دوام السيلان او هو مع الانقطاع فترات لا تسع الصلوة او هما مع مشقة الازالة في العفو عن هذا الدم ودعوى الاقتصار على المتيقن من العفو بعد اطلاق
الادلة الثابتة حجيتها بالعقل والنقل لا ترجع الى محصل معتبر كالقياس على المستحاضة او المسلوس لو سلم ذلك في المقيس عليه ومن هنا كان القول بايجاب
التعصيب او التخفيف او الابدال للثوب مع عدم المشقة كما هو ظ بعض من محكي الخلاف في البعض بل ونحو ذلك ضعيفا منافيا لظ الادلة لو لم يكن صريحها ولظهور خصوصية
هذا الدم من بين الدماء بل من بين النجاسات بل ما عن الشيخ من الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش الى ان
يبرء وانه بخلاف المستحاضة والسلس ونحوهما ممن يجب عليهم الاحتياط في منع النجاسة وتقليلها نعم يمكن القول باختصاص المعفو عنه بغير ما تعدى منه عن محل
الضرورة من الثوب والبدن كما قربه في المنتهى واستحسنه في المعالم واحتمله في المدارك وان تامل فيه في الذخيرة لاطلاق الادلة بل خصوص موثقة عمار الساباطي الا انه لا
يخفى انصراف الاطلاق الى ما ذكرنا واحتمال الخبر عنا الانتشار بالقيح والصديد دون الدم بل الاحتمال فيه ايضا ارادة المنع بالبدن اذا علم سيلانه ان لم يمنعه العفو
وشبهه فيجب ح ازالته وتخفيفا للنجاسة عن نفسه وان كان لا يخلو من نظر لكن الانصاف ان القول بالعفو مع التعدي ايضا بتعارف من تعدى غير المتحفظ من تعديه
وان لم يكن من محال الضرورة لا يخلو من قوة لاطلاق الادلة وخلوها عن الامر بالتحفظ عنه بل ظاهرها التوسعة في امره نعم لا يعفى عنه اذا لم يكن كذلك كما اذا تعدى بوضعه
وضعه من الراس في القدم مثلا بل لعل ذلك هو مراد المنتهى ح ان بعد كاحتمال رجوع تفصيل الحدائق اليه او ما يقرب منه بالعفو عنه اذا تعدى الدم بنفسه الى
اجزاء البدن او الثوب الطاهر وعدمه اذا احاله المكلف بنفسه بان يضع يده على دم الجرح او طرف ثوبه الطاهر عليه لكنه استشكل الثاني بظهور موثقة عمار في
المعفو عنه ايضا ثم احتمل حملها على ما ذكرنا وقال ان التفصيل ح لا يخلو من قوة انتهى وكذا لا يبعد القول بالعفو عما تنجس به من الامور التي يتعذر انفكاكها غالبا
كالعرق ونحوه وان كان نجسه كالدم لخلو الادلة عن التحرز عنها بل ظهورها في العفو عن القيح المتنجس به بل في الذخيرة انه يمكن استفادته من اطلاق الروايات
ولما في الاجتناب عنها من المشقة والحرج المنافي لحكمة العفو عن هذا الدم ولعدم زيادة الفرع على الاصل اذ لا ريب في ان معفوية نجاسة المتنجس الا ان نجاسته فرع
سريان حكم الاصل المباشر اليه والغرض انه معفو عنه ومن هنا اطلق في الذكرى قوة العفو عن ما تنجس به وفي المدارك انه المشهور بل لا نعرف فيه خلافا بين ان ادلة لا انفكاك

الجرح



ونحوه وربما يؤيده اتفاق مجاورة الجروح والقروح للأمكنة التي لا تستغني عن مباشرة الماء ونحوه فما في المنتهى من الاقتصار في العفو على خصوص الدم
المنبعث لا يخلو من نظر بل منع في نادر الانفكاك نعم لو باشر هذا الدم نجاسة اخرى ولو دما بل ولو دم قرح لكن من شخص آخر او منفصلا بان السائلة القول بعدم
العفو لاطلاق ادلة الاجتناب من غير معارض حتى في الاخير اذ ثبوت العفو بالنسبة الى الشخص لا يسري الى آخر قطعا ويرجع في مسمى القرح والجروح الى العرف
وبعد تحققه لا فرق بين ما كان منهما في الظاهر او الباطن بعد خروج دمهما الى الظاهر على اشكال في الاخير كالاشكال في الحاق دم البواسير به بل لعله للشك في
كونها من القروح ولعله لذا ولعدم الحاق البواطن بالظاهر حكم الاستاذ في كشفه لفظا بعدمه فقال دون ما كان في خروج بعض البواطن كدم البواسير والنقا و
الاستحاضة ونحوها نعم مع الانقطاع وامن الضرر وان بقي الجرح ويحافظ على الخفيفة مع الاستدامة كما في المسلوس والمبطون مع عدم التعدي
عنه انتهى وان كان الظاهر خلافه بعد ثبوت مسمى الجرح والقرح فتأمل جيدا وكذا اعفي عما دون الدرهم وقيده بعضهم بالوافي وآخر بالبغلي ولعلهما بمعنى كما انه
سعة لا وزنا من الدم المسفوح الذي ليس احد الدماء الثلاثة في الثوب اجماعا محصلا ومنقولا في الانتصار والخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وغيرها
بل في السرائر ايضا وان اطلق في معقد اجماعات الثلاثة الاخيرة واقتصر على الثوب في الفقيه وجمل المرتضى والمقنعة والمراسم وعن الهداية وظاهر كثير
بل والخلاف وان كان الموجود فيما حضرني من نسخه ذكر البدن معه ايضا في معقد اجماعه كالانتصار بل ومعقد نسبته الى مذهب الامامية في كشف
الحق لكن التدبر والتأمل في كلمات الاصحاب وادلتهم يعطي عدم الفرق عندهم هنا بين الثوب والبدن كما اعترف به في المنتهى وعن الدلائل نسبته
له الى ذكر الاصحاب وتصريحهم مشعر بدعوى الاجماع عليه بل في الحدائق نسبته الى ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه ويقربه ما في الرياض واللوامع مع ما عرفت من كونهما
معقد صريح اجماع الانتصار والخلاف وظاهر اجماع كشف الحق فلا يقدح بعد ذلك اختصاص ما ورد من الاخبار هنا في الثوب سيما مع كون ذلك في اسئلتها
بل قد يظهر من التي في اجوبتها ارادة بيان قاعدة لا تختص به وانه من باب المثال لا الخصوص كحسن ابن مسلم بل لعله من العام الذي لا يخصصه وروده من السؤال
مضافا الى خبر المثنى بن عبد السلام قال قلت للصادق عليه السلام اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا والوجوب نزله على
وزن حمصة يساوي سعة الدرهم والا كان من السؤال المتروك حتى لو حمل الامر فيه على الندب اذ لم نعثر على مصرح باختصاصه فيه على انه لو حمل عليه
كان دالا في الجملة على المطلوب خصوصا مع ضميمة عدم القول بالفصل بل به يتم الاستدلال ايضا على تقدير ارادة سعة الحمصة وان وجب طرح منطوقه الثاني
الاول فيه ان كان والاوضح ما ذكرنا اولا وقصور سنده منجبر بما عرفت بل وذلك لانه لو سلم المناقشة فيهما بما ذكرناه وزنها لو اتسع في البدن او الثوب بكثير
لحمل القرائن لها بالجملة المعينة وهو سعة ما انخفض من راحة الكف كما عن بعض الاجلة تقدير الدرهم به سعة لكن قال انه يتوقف على القرينة بهذه النسخة وهي
مفقودة قلت بل لم نعرف من حكى هذه النسخة غيره بل لعلها لا توافق اللغة فالعمدة في الحكم المذكور ما عرفت فما عساه يظهر من الرياض تبعا للحدائق
بل وكشف اللثام من الغمز عليه في الدعوى المذكورة في غير محله قطعا كما ان التردد في اصل العفو عن المقدار المخصوص حتى في الثوب والميل الى العدم من المحكي عن الحسن
حيث قال اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم رآه بعد الصلاة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلاة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلاة
ولو رآه قبل صلاته وعلم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي ان لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار
انتهى اذ هو مخالف للاجماع بقسميه والنصوص المستفيضة التي منها الصحيح الصريح وغيره كخبر ابن ابي يعفور في حديث قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في
ثوبه نقط الدم لا يعلم به فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله
ويعيد الصلاة والجعفي عن الباقر عليه السلام في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله
حتى صلى فليعد صلاته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة كمرسل ابن دراج عنه ايضا وابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه
النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وحسن ابن مسلم او صحيحه مضمرا في رواية الصدوق قال قلت له الدم يكون في
الثوب علي وانا في الصلاة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك
ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته او لم تره واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات
كثيرة فاعد ما صليت فيه فهي كما ترى صريحة في المدعى كما انها صريحة في ان ما زاد على ذلك الى الدرهم هو يجب ازالته ان كان مجتمعا وكذلك الاجماع بقسميه
عليه ولاطلاق ما دل على نجاسة الدم ووجوب التطهير منه ومن غيره من النجاسات للصلاة بل ظاهر المتن ذلك في مقدار الدرهم ايضا وفاقا للصريح جماعة
وظاهر الفقيه والهداية والمقنعة واول ما في الانتصار والخلاف والجامع والوسيلة والغنية واشارة السبق وغيرها مما اقتصر في تقدير العفو عنه على
ما دون الدرهم بل عن المسالك وكشف الالتباس نسبته الى الشهرة كما في اللوامع الى الاكثر بل في ظاهر السرائر او صريحها نفي الخلاف او الاجماع عليه كما عن كشف
الحق نسبته الى الامامية وان كان سند ذكرنا وجدناه فيهما لقاعدة الشغل في وجه واطلاق اوامر التطهير وازالة النجاسات وخصوص الدم والصحيح ابن
ابي يعفور السابق ومرسل جميل واول مفهومي خبر الجعفي مع الاعتضاد والانجبار بما سمعت والرضوي ان اصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم
يكن مقدار درهم واف الى آخره والمروي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه قال وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسل ولا تصل فيه حتى تغسله
كما في الوسائل بعد ان الدرهم تقريبا خلافا للسلار بل وحكي عن الانتصار وستعرف ما فيه فيعفى عنه كالاقل للاصل ومضمر ابن مسلم حسنا ما رواه الشيخ
من زيادة الواو فيه قبل قوله ما زاد مع حذف ما كان اقل من ذلك فلنذ ثاني مفهومي خبر الجعفي والاول مع تسليمه لا يعارض الدليل فضلا عن الادلة كما ان الاخير
يجب الخروج عن عموم المفهوم فيهما بما تقدم مما دل على الدرهم خصوصا جدا وصحة غيرهما منهما سندا او عملا ولعل مقايسته مفهوم خبر الجعفي بمفهوم
الاول بل وخبر ابن مسلم بناء على رواية الكليني والصدوق الذين هما اضبط من غيرهما وعلى رجوع الاشارة الى الدرهم كما هو الظاهر لا الزيادة واحتمال

ترجيح مفهوم الحصر بموافقة الاصل ونحوه بعد تسليم جريانه انه لا يعارض تلك المرجحات الكثيرة بل قد يناقش في مفهوم خبر الجعفي بانه تصريح ببعض المفهوم الاول
لا انه شرط براءة منه مفهوم كما لا يخفى على من له خبرة بمعرفة معاني الخطابات واساليب الكلام وباحتمال المكبر في خبر ابن مسلم ارادة الدرهم فما زاد نحو قوله تعالى فان كن نساء
فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق ومعارضة ذلك باحتمال العكس في المفهوم الاخير بعيد جدا لما قيل من شيوع التعبير عن الاول في الاخبار منها مرسل يونس عن الصادق في
مسئلة عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام وان كان له مقام في منزله او البلد
الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار لظهور ان المراد عشرة فاكثر وما يعلم بعضه شمول المساكين للدرهم لو صح ذلك انفاقه ومعرفته بحيث لا زيادة فيه
ولا نقيصة ولعله لذا اقتصر على اناطة الحكم بالزائد الناصر ونحوه وهذا وان خدش بما تقدم من الاشكال الا انه المفهوم الدال على عدم العفو عنه لكن قد عرفت انا
في غنية عنه بالتصريح بنفي المرسل والصحيح السابقين والاطلاقات وغيرها واحتمال الارادة استحباب الغسل والاعادة من مقدار الدرهم في الصحيح المرسل
بين الادلة بضميمة عدم المقتضي والشاهد بل هما على خلافه متحققان مع ما فيه من اقتضاء على الاستحباب الغسل في ما دون بل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه القطع
بعض ارادة الدرهم بما زاد فيهما ودعوى عموم المجاز لا شاهد لها نعم قد يقال ان المراد بالدرهم في المرسل ما زاد منه مسامحة لغلبة عدم مقدار الدرهم الا مع الزيادة عليه الا
بالمراد المساوي لحقيقته فيبقى ما دل على العفو عنه من غير معارض حتى الاطلاقات لانقطاعها بما لا ينافيه الاقتصار في النص على العفو عما دون الدرهم لما
عرفت من ندرة معرفة مقدار الدرهم بل ولا العفو فانه لا ثمرة فلا ظهور فيهما حينئذ بعدم العفو عنه حتى يسلم الشهرة من جهته وانه قال الاجماع المحكي على الحكم
نعم قد يستدل له خاصة او مع المرتضى في الانتصار فقد يؤيده ملاحظة كلماتهم فانهم وان اقتصروا في نفيها على ما دون الدرهم لكن في اثنائها يذكرون الدرهم قال في الخلاف
لا فان بلغ مقدار الدرهم وجب ازالته قليله وكثيره وان كان اقل من ذلك لم يجب ثم حكى عن بعض العامة القول بعدم العفو مطلقا وعن آخر عن المقدار المخصوص مكان نجاسته ويعم الجميع
نجاسته وغيرها للنائلي ان قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولا يلزمنا مثل ذلك في مقدار الدرهم في الدم لانا اخرجنا ذلك بدليل وايضا فقد علمنا حصول
النجاسة وعجز ازالتها ومن ادعى مقدارا فعليه الدلالة ونحن اذا راعينا مقدار الدرهم فللاجماع من الفرقة الى آخره وكذا اطلق المرتضى رحمه الله العفو في اول كلامه في الانتصار
على ما دون الدرهم لكنه ذكر في الاثناء سند مرات تقريبا ما يقتضي العفو عن الدرهم صريحا او كالصريح ومنها ما هو كمعقد اجماع الخلاف تركنا التعرض لها تفصيلا
خوف الاطالة وفي كشف الحق بعد ان علق العفو على ما دون الدرهم نسب الى الامامية قال وقال ابو حنيفة كل النجاسات سواء في اعتبار الدرهم وقد مضى الحق الى
آخره وظاهره ان خلافه في تعديه الى غير الدرهم خاصة دون المقدار الذي في الجامع وقد عفي عن دم دون سعة الدرهم الكبير في ثوب او بدن فان كان متفرقا لو اجتمع
لكان لسعة الدرهم فلا بأس وهي اجمعها ظاهرة فيما قلناه وبه يتأيد عدم معروفية عنوان الخلاف في ذلك سابقا بل اول من ذكره المصنف في المعتبر وتبعه من تأخر
عنه ومن المحتمل قوة القول بالعفو عنه كما انه ظهر لك ما وقع من بعضهم من الخلاف في نقل تحديد او كيفية كما في الغنية والهداية والمقنعة والانتصار والخلاف
والغنية وغيرها التقييد بالدرهم الوافي الذي هو درهم وثلث بل في كشف اللثام نسبته الى الاكثر وقد يشهد له التتبع بل هو بعض معقد اجماع الثلاثة الاخيرة وبعض
الرضوي ولعله مراد بعضهم من البغلي كما يومي اليه جمعها من آخر ونسبه الى مذهب الامامية في كشف الحق لما عرف ان اكثرهم على التعبير الاول بل في المعتبر وغيره بل عن اكثر
كتب المتأخرين التصريح بانه الوافي ويسمى البغلي فما توهمه عبارة السرائر في بادي النظر من كونه خلافه خطاء قطعا مع التأمل فيها بعينه قال الحطوي ويؤكد ذلك ما في
الذكرى البغلي باسكان الغين منسوب الى راس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية وزنته ثمانية دوانيق والبغلية تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم
في الاسلام والوزن بحاله وجرت المعاملة مع الطبرية وهي اربع دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ درهما منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق
وهذه التسمية ذكرها ابن دريد انتهى وعن مجمع البحرين عن بعضهم انه كانت الدراهم في الجاهلية مختلفة فكان بعضها خفافا وهي الطبرية وبعضها ثقالا كل درهم
ثمانية دوانيق وكانت تسمى العبدية وقيل البغلية الى ان قال لرأس البغل فجمع الخفيف والثقيل فجعلا درهمين متساويين فجاء كل درهم ستة دوانيق
ويقال ان عمر هو الذي فعل ذلك لانه لما اراد جباية الخراج طلب الوزن الثقيل فصعب على الرعية فجمع بين الوزنين واستخرجوا هذا الوزن انتهى وهما كما ترى في غاية
الانطباق على ما ذكره الاعتصام انه درهم وثلث لان الدرهم الذي استقر عليه امر الاسلام هو ستة وهو مع ثلثه ثمانية فظهر انه كان يحقق تحصيل الاجماع فضلا
عن منقوله المعتضد بالرضوي وخبر العيا المتقدم سابقا على ارادة الوافي المسمى بالبغلي لا غيره فما في لسان ان الوافي حمل الدرهم في النص على ما كان متعارفا في
زمانهم فتطلوا الاخبار عن التقييد الى ان قال بعد ان حكى ما تقدم من الذكرى ومقتضاه ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمن عبد الملك
وهو مقدم على زمن الصادق قطعا فيشكل حمل النصوص عليه والمسألة قوية الاشكال واضح المنع بعدما سمعت على ان عبريته درهم المعاملة ستة دوانيق
في زمن عبد الملك على الحد المقابل لا يقتضي ذهاب تمام افراد البغلية عن الوجود في نحو زمن الصادق فضلا عن اطلاق الاسم عليها خصوصا مع قرب الزمان
ذوفاة عبد الملك كما عن المسعودي وغيره من المؤرخين سنة ثمانين ومولد الصادق ثلث وثمانين مضافا الى ما قد نقل عن بعض الادلة عن الباقر بل حكي عن
العامة روايته عن النبي بل في الوافي كما عن البهائي ايجاب حمل كلامهم على المتعارف في زمن النبي وان لم يكن كذلك في زمانهم لان احكامهم متلقاة منه
فقد استفاضت الروايات المعتبرة بانها مثبتة عندهم في صحيفة باملاء رسول الله وخط علي وان كان يمكن خدش هذا الاخير بانه لا ملازمة بين ذلك وبين حمل
ما بيناه على المتعارف في زمن النبي نعم الامام المبين الحاكي المعنى كان كل ما قل ومتكلم بتوضيحه في سائر ابواب الفقه في حمل الفاظ الصادق على
عرف زمانه وان لم يكن عرفا لاشياء كذلك كما لا يمنع حدوث اسم لمعنى ثم حمل اللفظ على ذلك المعنى القديم فما في السرائر مما يوهم خلاف ذلك ايضا في محله
فيها البغلي نسبة الى مدينة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل بينها قريب من فرسخ متصلة ببلد الجامعين تجد فيها الحفرة والغسالون والنباشون دراهم
واسعة شاهدت درهما من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام والمعتاد تقريب سعته من سعة اخمص الراحة وقال بعض من شاهد
من له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدرهم منسوبة الى ابن ابي البغل رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع

الى الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول صلى الله عليه وآله قبل الكوفة انتهى وفي اخر كلامه ما عرفت الا ان يريد بعدم التسمية انتهى كما
سمعته فيما سبق لكنه قد بنا فيه ما ذكره اولا بل عن بعض في وجه التسمية من النسبة الى قرية بالجامعين او متصلة بها كذا قد يؤيده ضبط بعض واحد له بفتح الغين وتشديد
اللام بل في المدارك نسبته ذلك الى المتاخرين كما عن المهذب انه الذي سمع من الشيوخ مع الرد فيه على ما في الذكرى بان اتباع المشهور بين الفقهاء اولى من اتباع
ابن دريد انتهى الا انه يقال كما في الحدائق ان هذه القرية يمكن ان تكون في زمن النبي صلى الله عليه وآله قبله لان بابل وما يقرب منها من البلدان القديمة وبقاء تلك الدراهم الى زمن ابن ادريس
لا يدل على المعاملة بها انتهى على انه تبقى المنافاة في سبب النسبة والتسمية بين ما ذكره وبين ما تقدم من الذكرى وهو سهل لا يترتب عليه حكم شرعي هذا كله يمكن ان
يقال انه وان ثبت من جميع ما ذكرنا ارادة البغلي من الدرهم في النص والفتوى اي الوافي الذي ونسبوه الى ... الا انه لا يرفع الاجمال المقتضي للاقتصار
على المتيقن معه اذ المفيد لرفع ذلك بيان سعته لا وزنه لكون المدار عليها لا عليه كما صرح به في كشف اللثام وغيره بل هو ظاهر كثير من الاصحاب حتى معاقد
الاجماعات كاجماع المرتضى والنص في المعتبر والعلامة في المختلف وغيرهم بل في اللوامع نفي الخلاف عنه بالخصوص وبذلك تتم دلالة الاخبار وان اطلق فيها
المعفو عنه قدر الدرهم وان كان لولاه لامكن دعوى ظهورها في ارادة الوزن او مع السعة بل قد يؤيده تعرض كثير من الاصحاب لضبط الوزن هنا دون
السعة لكن قد عرفت ظهور اتفاق الاصحاب على ارادة السعة خاصة والفرض انها غير معلومة اذ لا دلالة في الوزن عليها مع اختلاف الاصحاب بالنسبة
الى ذلك ففي السرائر انها بعدها من مشاهدة وعن الحسن بن ابي عقيل ما تقدم من اعتبار سعة الدينار بل لا تعرض في كلامه للدرهم كما ان ما يحكى عن
ابي علي من النقد بلا تعرض فيه لنسبة البغلي وان ذكر الدرهم مقدارا بسعته انه سعة ومن هنا جعلهما في المعتبر مقابلين للقول بالدرهم البغلي لكنه قال ان
الكل متقارب والتفسير الاول اشهر يريد به البغلي وان كان قد يرد عليه بانه ليس في كلامهما ما ينافي ارادة تقدير سعة البغلي وقال في الروض بعد ان حكى
تفسير البغلي وما شاهده ابن ادريس والحس شهادة في قدره مسموعة وقدر ايضا بعقد الابهام العليا وهو قريب من اخمص الكف وقدر بعقد الوسطى
والظاهر انه لا تناقض بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم من الضارب الواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه انتهى لكن مع ما فيه من الاعضاء
عما فيه لا يرفع الاجمال باعتبار اختلاف افراد المتواطي الا ان يراد المعفو عنه اوسعها مثلا ولا قرينة عليه واحتمال العدم الاحتياج اليها باطلاق الدرهم
الشامل لا يخرج من جهله قد يمنع اصل الدعوى بظهور الاحالة في اطلاق قدر الدرهم في عدم الاختلاف مضافا الى ما عرفته من الاعراض
عليه ايضا بانه انما يتم لو لم يكن في التفسير اختلاف الا ان الظاهر استناد الاختلاف في التقدير الى الاختلاف في التفسير الى ان قال والعجب من جماعة
من الاصحاب انهم بعد اعترافهم بوقوع الاختلاف هنا قالوا ان شهادة ابن ادريس في قدره مسموعة مرتبين بذلك الاعتماد على التقدير الذي
ذكره وكيف يستقيم ذلك ويعرض كلامه شهادة مقتضى لوقف الحكم بمضمونها على التعدد كما هو شأن الشهادة ومع الترك فهو مبني على تفسيره قلت
قد عرفت فيما سبق احتمال تفسيره للبغلي وان الاختلاف في وجه النسبة والتسمية خاصة لكنه من المحتمل انكار ابن دريد ومن تبعه كون ما شاهده ابن
ادريس من دراهم تلك القرية من البغلي المفسر بما ذكر الا ان الاصالة عدم التعدد بعد امكان الجمع بين التفسيرين بنفسه ومن هنا كان الركون الى تقدير ابن
ادريس لا يخلو من قوة بل يمكن دعوى شهادة القرائن له كما انه يمكن ارادة الاصحاب بضبط الوزن بالدرهم والثلث بيان زيادة سعته على الدرهم المعروف
بعد زيادة وزنه فيوافق ما ذكره الحلي ح وليس ذلك منه من الشهادة المعتبر فيها التعدد بل هو من باب الاخبار كما انه لا يعارضه التقادير الاخر التي
ذكره في الروض او في المعتبر من التقارب ولانه اقوى من غيره باعتبار العلم باستناده الى المشاهدة دونها على ان ما ذكره ابن ابي عقيل ليس تقديرا للدرهم
حتى يعارضه انما ذكره تقديرا للمعفو عنه من الدم مستندا الخبر علي بن جعفر المتقدم القاصر عن اثباته ان لم ينزل على الدرهم بل وكذا ابن الجنيد لم يذكر
ذلك التقدير للبغلي واما التقدير بعقد الوسطى فهو مع عدم معرفة المقدر ولا ارادته تقدير سعة البغلي او الدم ضعيف جدا بل في الرياض تشهد القرائن
بفساده قطعا والله اعلم لكن ومع ذلك كله فالاحتياط بعدم الزيادة على المتيقن لا ينبغي تركه خصوصا فيما لحق فيه من الصلوة الالزم فيها ذلك تحصيلا للبراءة
اليقينية واقتصارا فيما خالف الاصل المستفاد من وجوب ازالة النجاسة او الدم على المقطوع به ومن هنا مال في الرياض تبعا للبعض من تقدمه الى انه وان كان يمكن
المناقشة بمنع مبنى اولهما من مانعيته ما شك في مانعيته لا يستصحب بقاء الثوب على صحة الصلوة به ولانه كسائر شبه الموضوع التي لا يجب اجتنابها كما لو وجد
على ساتره رطوبة لا يعلم كونها من ماكول اللحم او لا بل هو كاشتباه الدم بين المعفو عنه من دم ذي القرح وغيره كالدماء الثلثة المصرح في الدروس في
اللوامع كما عن الموجز وشرحه وغيرها بالعفو عنه واطلاق ادلة الازالة بعد العلم بتقييدها النوع لها لا يصح للتمسك بها فيما لم يعلم انه من نوعها
اذ الامر آل بعد التخصيص للادلة والجمع بينها الى وجوب ازالة الثلاثة مثلا بخلاف غيرها والى ازالة قدر الدرهم فما زاد دونما الاقل فمتى لم يعلم كونها من الثلثة
ولا زائدا على الدرهم لم يعلم دخوله في احد الاطلاقين فيصح الضوابط الاخر وعموم ان قدرة العفو وان شئت وحول المشتبه حتى يعلم انه من الخاص فيفرق
ح بين المشتبه من الدرهم وبين المشتبه باحد الثلثة فيحكم بالعفو في الثاني حتى يعلم انه من الثلثة لاطلاق ادلة العفو دون الاول حتى يعلم انه دون الدرهم لاطلاق
ادلة الازالة الخالية عن الشاهد بل لعل التامل فيما ذكرنا من الخطابات يقتضي بان انهم مسلم عند اشتباه اصل التخصيص لا بعد العلم به والشك
في افراد المخصص بالكسر لا ينبغي في ظهور التخصيص بثبوت نقيض وصف الخاص ولا مدخلية للعلم في مفاهيم الالفاظ فتدبر جيدا والله اعلم نعم لو انه دم حيض
لم يعف عن قليله وكثيره بلا خلاف كما في السرائر بل اجماعا صريحا وظاهرا في غيرها ولعله كذلك كما يشهد له التتبع لاطلاق الامر بالتطهير من النجاسات وانه
بل وخصوص امر النبي صلى الله عليه وآله الصادقة الحائض بغسل ثوبها منه في النبوي المروي في كتب فروع الاصحاب دون اصولهم بل في الحدائق الظاهر انه من طريق العامة اليه
اشير وان كان لا يصلح فيه مثل ذلك في المقام بعد الانجبار فالاولى الاستدلال عليه بما في خبر سورة بن كليب ... في الحائض
تغسل ما اصاب ثوبها من الدم بل يستفاد من جملة اخرى شدة نجاسته وغلظها فهذا مع ما قيل من قصور ادلة العفو عن شموله لندرته خصوصا مع خصاص

بعد الابهام الاعلى

الخطاب فيها بالذكور واحتمال اختصاص ايامهن من دم الحيض نادر بل العبرة دليل تام على منعنا الى قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المروي في الكافي بل وموضع من
التهذيب كذلك لكن بزيادة قلم بعد دم لا تعاد الصلوة من دم تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه او لم يره سواء المؤيد بالرضوي وان كان الدم قدر حمصة
فلا بأس بان لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن علة الثقل في صحبه والخبر ضعفه منجبر بما عرفت مع عدم المعارض سوى اطلاق ادلة العفو الممنوع
شمولها لمثله ولو سلم فهما الخاص المقدم عليها حتى خبر ابي بصير بناء على ارادة ما دون الدرهم من القليل فيه المعفو عنه من غيره بل وان لم يرد منه ذلك بكون التعارض
بينها وبينه من وجه ولا ريب في رجحانه عليها من وجوه ويلحق به دم الاستحاضة والنفاس بلا خلاف فيه عندنا كما في السرائر بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه كالظ
نسبته الى الاصحاب من غيرهما بل قد يشعر به ايضا نسبة الخلاف الى احمد في التذكرة مضافا الى ما دل على كون دم النفاس حيضا محتبسا والى غلظ النجاسة فيقتضي الاحتياط
باجتنابهما فما انفرد به المحدث البحراني في حدائقه من الحاقهما بالمعفو عنه لاطلاق ادلة العفو ضعيف جدا اذ لا اقل من الشك في الشمول لما سمعت فيبقى ما
دل على الازالة بلا معارض كما هو واضح بل قد يشك في شمولها لدم الكلب والخنزير فيلحقان بدم الحيض كما هو خيرة الطوسي في وسيلته وعن القطب الراوندي
بل مطلق نجس العين الشامل لهما والكافر والميتة كما في صريح قواعد الفاضل وارشاده بل ومختلفه ومنتهاه والدروس والبيان والمعالم والرياض وظ الروض والتنقيح
وجامع المقاصد فيبقى الاصل المستفاد من تلك الاطلاقات سالما عن معارض مضافا الى ظهور ملاحظة الحيثية واعتبارها المستلزمة لعدم العفو عن تلك باعتبار
زيادة نجاسته الدم بملاقاة جسد نجس العين فيكون كنجاسة خارجية فالعفو عن الدم من حيث انه دم لا يقتضيه والى موثق ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه
ان الصلوة في كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وبوله وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله بل منه ومن سائر ما دل
على المنع من فضلات ما لا يؤكل لحمه يستفاد عدم العفو عن مطلق دم غير المأكول من حيث انه من فضلاته وان عفي عنه من حيث انه دم كما هو خيرة الاستاد في كشفه وعن بعض
في الحاشية مضافا الى استبعاد العفو عن قليل دم مع نجاسته وعدمه في القليل من فضلات تتبع طهارته قول الصادق عليه السلام في مرفوعة البرقي دمك انظف من دم غيرك اذا كان
في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس وان كان دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله وما عن الفقه الرضوي واروي ان دمك ليس مثل دم غيرك وان كان لفظ الغير اعم
من المأكول بل في الحدائق ان اخبار العفو بعضها مطلق دم الغير ويحكى عن الامين الاسترابادي هو اقرب بعد مختار الاستاد ولا ريب في ضعفه بل
بطلانه لامكان تحصيل الاجماع على خلافه حتى فيما تقدم من صريح كلاميهما وظاهره ولقصور دليله بالضعف والارسال والهجر عن مقاومة ما تقدم خصوصا لو ظنا بكونه
معا ونضمامهما العموم من وجه باعتبار عموم القليل فيه للدرهم وغيره بل قد يناقش في مختار الاستاد ايضا فانه وان كان بين ادلة العفو عن الدم وادلة المنع عن
فضلات ما لا يؤكل لحمه تعارض العموم من وجه الا ان الشامل في كلام الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم خصوصا اقتصارهم على استثناء الثلاثة او مع نجس العين مع
معروفية الحيثية عندهم في الاخير حتى ادعى الاجماع ابن ادريس على مساواته لغيره مع قوة دلالة اخبار العفو بالنسبة الى ذلك ان كان بترك الاستفصال في بعضها
او ضعف دلالة الفضلات بالنسبة اليه ان كان بالعموم اللغوي يشهد للاولى وترجيحها فيبعد عن شمولها له بل لزومها اهمال الحيثية مع الفضلة اذ يكون ح كالنص
على العفو عن دم غير المأكول اللازم له اهمال تلك الحيثية قطعا وان كان يمكن الفرق بين النص على العفو عن الدم المفروض وبين اطلاق العفو الشامل
لملزوم تلك الحيثية وغيره لظهور اهمال الحيثية مع الاول والا كان عبثا او كالعبث بخلاف الثاني لكن ملاحظة نصوص المقام وكلمات الاصحاب تشرف الفقيه
على القطع بعدم حيثية الفضلة هنا ونحوها في العفو للدم فلا ينبغي الاطناب في تكثير السؤال والجواب نعم قد يتجه ايضا اعتبار الحيثية في نحو دم نجس العين خصوصا
نجاسته معتبر بنجاسة الدم ومن المعلوم ان العفو انما هو عن الدم من حيث انه دم مع ان المشهور كما في المنتهى عدم اعتبارها ايضا بل لعله ظ جميع الاصحاب عدا من علم
حاله بل كاد يكون صريح اقتصارهم على استثناء الثلاثة بل في السرائر بعد ان حكى عن الراوندي ما سمعت وهذا خطاء وقول عظيم فاحش لان هذا دم خرج بالاجماع
اصحابنا اللهم الا ان يقال الاقوى في النظر اطلاق الادلة بل عمومها المستلزم عدم الاهمال لمثل هذه الحيثية التي من لوازم هذا الدم وان ظنا عدم ملاحظتها في العلاقة
لتكلا فازالة محل الدم من الثوب مثلا بالبول ونحوه ودعوى انصرافها الى غيره لندرة ايضا ممنوعة لعدم ما يحتمله ندرة الاجتناب في صدق اسم الدم وشموله والمعتبر هو
لا هي بل قد يدعى اصالة زوال الحيثية فيما لو لاقى الدم قبل اصابته بنجاسة اسهله لكونه ان اصاب لعدم صدق النجاسة بغير الدم فلا يجري حكم المتنجس بغير احكامها العدة
قابلية الدم النجاسة بها استصحابا بالحالة السابقة السالم عن المعارض ضرورة عدم ثبوت ما دل على نجاسة الملاقي للنجاسة لمثل ذلك في الخ مشتملا على الحمل او انه
منع على القطع بغير الحكم فيه عن محله نعم قد يتوجه عليه بانه مناف لما ذكر في باب ذبح الانعام من ملاحظة نحو هذا الاعتبار حيث فرق بين موت الانسان في البرزين
المسلم والكافر بهذه الحيثية وقد انكروا وانكروا عليه هنالك ذلك فالعجب من اقرارهم هنا وانكاره كالعجب من اقراره هنالك وانكاره هنا فتأمل جيدا والله اعلم نعم
للنسع من ذلك كله بحمد الله سبحانه ايضا المصنف وغيره على استثناء الثلاثة خاصة لكن قد يوهم تقييده بالمسفوح عدم العفو في قليل غيره او عدم نجاسته فعن غيره
من البحث على نجاسة الدم ما يرجع الثاني كما انه قد عرفت هنا ما يرجع الاول وكذا كلام ابن زهرة يوهم اختصاص العفو عن المقدار المذكور بدم القروح والجروح مع
حرمة الازالة لكن بجوره لا ارادة ثم ما عدا الثلاثة منها ولا يلحق بالدم غيره من النجاسات مما تنجس بها للاصل السالم عن المعارض بعد ان قليلها وكثيرها
ما تحس عن المانع فعن المنتهى والبيان والحدائق وجوب ازالته وان قل للاصل المقتضي عدم الكلام ثبوته ما في الاصل في الفرع ولان الاعتبار المستفاد
الى كثرة الوقوع المنتفية بما نحن فيه وربما مال اليه في الذخيرة بعد التأمل في المسئلة والتردد ولكن قد يتجه مع الحاقه كما عن النهاية لاحتمال الدليل عن المعالم اخيرا
معفو عنها دون الدرهم من للاولوية المستفادة من عدم زيادة الفرع على الاصل ولان معفو نجاسة المتنجس بالملاقاة انتقال احكام النجس اليه لا فيما ملنا
بف المقتضي لشرعية الاصل وللشك في تناول ادلة الازالة لمثله مع عدم ما ينبغي ما شك فيه مما ثبت ولا فرق في ذلك بين المتنجس بالدم قبل اصابة الثوب
مثلا وبعده ولا بين المتنجس بمقدار المعفو عنه من الدم والزائد وان نص في جامع المقاصد والروض وظ المدارك واللوامع على العفو عن المتنجس بالمعفو عنه
الدم خاصة لكن لا مرادهم المثال قطعا كما يومي اليه تعليلهم ولا بين تعدد ما اصاب من الرطوبة عن محل الدم وعدمه وان حسبا بالموجز في اللثام نعم لو زاد المتنجس بعد على

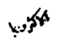
عن الدرهم او هو مع المتصل به من الدم اشبه المنع ح للاصل من غير معارض وان اطلق قوة العفو في الذكرى وقال وان احتاط بعض طاهرة العفو في المنفصل
بقي لا يبعد لتلبس الحاجة انتهى وفي ثبوت العفو عن المقدار المخصوص في المحمول من الثوب ونحوه بناء على منع حمل النجاسة في الصلوة اشكال كما في المنتهى بل والنهاية
من عموم الرخصة وانتفاء المشقة لكن يقوى الاول للاولوية او المساواة اما بناء على جواز حمل النجاسة في الصلوة فلا ريب في الجواز بل ولو كان كثيرا وان احتاط
بعض متاخري المتاخرين فاستند لما دل لتجواز الحمل على مفروض المسئلة السابقة ومما ذكرنا يعرف الحال في حمل ما اصابه دم القروح وان كان لا يخ من اشكال
ولو تفشى الدم من احد جانبي الثوب الى الاخر فدم واحد عرفا وفاقا للشانيين من غير فرق بين الصفيق وغيره بل وا المنتهى ايضا وان مر منه في الاول وخلافا في الكذكرى
والبيان فاثنان في الثاني والعرف شاهد علينا عليهما نعم لو كان لا بالتفشي اتجه والحق في الصفيق كما صرح به في المنتهى والحكم باتحادهما من غير العالم بالحال
لا يجدي ويعتبر القدر مع اتحاد الدم باوسع الجهتين على تامل عند كله في حكم الزائد عن الدرهم والناقص حال كون الدم مجتمعا واما ان كان متفرقا فلا
فلا اشكال بل ولا خلاف في مساواته للمجتمع في العفو عنه مع عدم الزيادة للاولوية واطلاق الادلة وخصوص صحيح ابن النفط فما يوهمه عبارة الروضة من
وقوع الخلاف فيه ليس في محله نعم هو في المتفرق الزائد عن الدرهم فقيل باختياره في المبسوط والسرائر والنافع والمدارك والحدائق والذخيرة وعن الجامع
الكفاية والاردبيلي وابن سعيد بل في الذكرى انه المشهور لكن لم نتحققه كما اني لم اجده في جامع الاخير بل لعل الموجود فيه خلافه هو عفو وان احتاط بالازالة
في الاولين وقيل يجب ازالته كالمجتمع واختاره في المراسم والوسيلة والمنتهى والمختلف والبيان وكشف الالتباس والدروس وكرى والتنقيح وجامع المقاصد والروض
ومعنو اللوامع وعن التحرير ونهاية الاحكام وكرة وحاشية الشرائع وكشف الالتباس نسبته الى الشهرة في الاخير كالروض وغيره الى اكثر المتاخرين وقيل
لا يجب ازالته الا ان يتفاحش واختاره الشيخ في ظ النهاية او صريحها كالمصنف في المعتبر والثاني لا الاول اظهر لا لاصالة وجوب ازالة النجاسة بل والشغل في
وجه واطلاق دليل المنع الشامل للمجتمع والمتفرق من الاخبار ومعاقد الاجماعات بعد منع انصرافه للاول كمنع تقييدها بمفهوم قول الصادق ع في
مرسل جميل لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد راه صاحبه قبل ذلك فلا باس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم والصادق ع
في صحيح ابن ابي يعفور بعد ان سئله عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسل فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال لا
ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسل ويعيد الصلوة لارسال الاولى بل في سندها علي بن حديد مع عدم تحقق الجابر وان حكيت الشهرة
بل لعل الموهن محقق وابتنائه دلالة الصحيح على ان يكون مجتمعا خبرا ولو بعد خبر بارادة المركب منها كالرمان حلو حامض وهو ممنوع لاحتمال الحالية المحققة
لا المقدرة التي هي كقولهم مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا فيه الصيد لما قيل من الاتفاق باشتراطها بالخلاف فيما بها مع زمان العامل
المفقود هنا ضرورة اتحاد زمان كون الدم مقدار درهم والاجتماع بخلاف ما ذكرنا اذ المعنى عليه لا ان يكون هذا الدم مقدار درهم في حال اجتماعه اي
لو اجتمع وهذا لا يقتضي كونها مقدرة بعد اتحاد الزمان كما عرفت ودعوى المناقشة فيه باختصاص دلالتها ح على المتفرق المقدر فيه الاجتماع دون المجتمع فعلا
مدفوعة بالتزامه او لمناسبة السؤال والاستدلال على الاخير بغيرها ومنعه ثانيا لدلالتها عليه بمفهوم الموافقة كالمناقشة بان ارادة المحققة تقتضي اشتراطه
الاجتماع المطلوب للخصم لما سمعته من ارادة القدر منها بالمعنى السابق بملاحظة السؤال وكما سقط هذا المعنى فيما يقرب منه من وصفها بالمقدرة لا السابقة
او انه يمنع الشرط المتقدم فيها فيراد بها ح ما يشمل ما نحن فيه على ان حمله خبر مسلم لانقطاع المستثنى ومفروض السؤال عن النقط المتفرقة الظ في الاقل من الدرهم
نظهر المناقشة في دلالة المرسل ايضا لاحتمال الحالية من الضمير المستتر الراجع الى الدم المتفرق فيا ح ضعفهما عن معارضة ما عرفت المؤيد بما سمعته من القدر
القدر المخصوص بين الاجتماع وعدمه كاستبعاد التزام القول بصحة الصلوة بناء على القول الاول وان استغرق الدم الثوب اذا فرض نقصان كل مجتمع عن الدرهم و
فصله عن مثله بقدر جزء غير منقسم مع القول ببطلانها من اصابة درهم واحد مجتمع والاحتراز عن ذلك بقيد التفاحش كما هو قول المفصل حرق لا مستند
كما اعترف به غير واحد سوى المرسل المحكي في البحار عن دعائم الاسلام عن الباقر ع والصادق ع انهما قالا في الدم يصيب الثوب يغسل كما تغسل النجاسات
ورخصا في النضح اليسير منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث واشباهه فاذا تفاحش غسل وهو مع ضعفه واختصاصه العامل به في النهاية والمعتبر بل في كشف
اللثام انه يمكن تنزيل عبارة النهاية على معنى غير ذلك مشتمل على ما لا نقول به من سائر النجاسات مضافا الى اجمال المراد بالتفاحش ففي المعتبر انه اختلف فيه
قول الفقهاء يعني من العامة فبعض قدره بالشبر وبعض بما يحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه المرجع فيه الى العادة وان كان ما استوجهه
وجيها لو كان معلقا عليه الحكم في خبر معتبر ثم انه لا فرق على المختار من اعتبار التقدير في المتفرق بين الثوب الواحد والثياب المتعددة فيعتبر بلوغ مجموع
ما فيها قدر الدرهم كما صرح به الشانيان في الجامع والمسالك وغيرهما لظهور الادلة في التعميم بل قد يراد بالثوب في السؤال الجنس الشامل للمتعدد فاحتمال
اعتبار كل واحد منها منفردا ضعيف كضعف احتمال ذلك بالنسبة للبدن فيعتبر ح ضم ما في البدن الى الثوب كالثياب المتعددة لا انه يعتبر كل منهما بانفراده وان
احتمله في الروض لكنه صرح في المسالك بما ذكرنا لما عرفت ويجوز الصلوة في كل ملبوس مما لا تتم الصلوة فيه من الرجل منفردا لعدم تحقق الستر به وان
كان فيه نجاسة لم يعف عنها في غيره مما تتم الصلوة فيه منفردا بلا خلاف محقق اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عليه الاجماع تحصيلا ونقلا في الانتصار والخلاف
والسرائر صريحا والتذكرة وغيرها ظاهرا وهو الحجة بعد النصوص المستفيضة المنجبر ضعف بعضها بما تقدم كقول احدهما ع في موثق زرارة كل ما كان لا تجوز
الصلوة فيه وحده فلا باس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب والصادق ع في مرسل عبد الله بن سنان كل ما كان على الانسان او معه مما لا
يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وفي مرسل حماد بن عثمان انه
هو كالصحيح في دعم في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وفي مرسل ابن ابي البلاد لا باس بالصلوة في الشيء
الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب وخبر زرارة بعد ان قال له ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على

واسى ثم صاحب فقال لا باس المتمم دلالته على غير القلنسوة مما لا تتم الصلوة فيه بما عرفته بعدم القول بالفصل بينها وبينه الذى لا يقدح فيه مخالفة القطب الراوندى وابى الصلاح وسلار ومن لا فتصا عليها او التكة والجوربين والخف والنعل مع عدم صراحتهم فى الخلاف بل ولا ظهوره عند التامل والا كانوا محجوجين بلفظ كل فى مثل وما اشتمل عليه ذلك من النصوص ومعاقد الاجماعات وغيرها انهم لا يلحق بها العمامة قطعا وان عدها منها فى الفقيه تبعا للفقه الرضوى لكونها مما تتم بها الصلوة كما نوقش فيه بقليل الجواز فيهما بذلك فيكون النزاع لفظيا او لا احتمال القول بالعفو عن نجاستها وان تمت بها الصلوة لاصالة البراءة مع عدم دليل على وجوب الازالة عن غير الثياب التى تلبس منها فى غاية الضعف لكونها من الثياب قطعا ولظهور المفهوم فى الاخبار السابقة بالمنع عما تتم به الصلوة المؤيد باشعار ترك استثنائها منه مع ظهورها وكثرة الاحتياج اليها بل هى اولى فى التنبيه مما لا تتم به الصلوة والاجماع ظاهرا على عدم الفرق فى اشتراط الطهارة الملبوس بين الثوب وغيره اذا كان مما تتم به الصلوة كاحتمال القول ان العمامة مما لا تتم الصلوة بها باقية على هيئتها اذ لا عبرة بامكان الستر بغير تلك الهيئة والا لكانت القلنسوة ونحوها مما تتم بها الصلوة فى بعض الاحوال لانه كما ترى مستلزم لجواز الصلوة فى كل ثوب مطوى مع نجاسته وهو سفسطة كما اعترف به المجلسى على ما حكى عنه فى حاشيته على الفقيه اذ من الواضح الفرق بين الامكانين اى امكان الستر بالقلنسوة وامكانه بالعمامة على ان تركنا التمثيل بها لما لا يتم والتمثيل بالقلنسوة ونحوها له مع ظهورها وكثرة الاحتياج اليها واولويتها بالتنبيه عليها كالصريح فى كونها ليس منه ثم لا فرق فى النجاسة بين القليلة والكثيرة ولا بين دم الحيض وغيره ولا بين كون النجاسة من نجس العين وغيره لظاهر النصوص والفتاوى لكن قد يتاتى البحث السابق فى الدم فلا يعفى عن مثل الاخير بل كل نجاسة من غير الماكول لا للنجاسة بل الحصول مانع آخر وهو فضلة غير الماكول ولا دليل على العفو عنها لعدم التلازم بعد اختلاف الحيثيتين بل فى التنقيح عن بعض الاصحاب المنع هنا ايضا مع غلظ النجاسة كدم الحيض واخويه قلت الا ان ظاهر الاصحاب والنصوص عدم اعتبار الحيثية والغلظ المذكورين بل هو صريح بعضهم وهو يؤيد بما تقدم لنا سابقا كما انه منه بمفهوم الموافقة يستفاد العفو عن فضلة غير الماكول غير النجسة على القلنسوة ونحوها مما لا تتم الصلوة به وكذا لا فرق فيما لا تتم به الصلوة بين كونه من جنس الساتر كالقلنسوة ونحوها وعدمه كالحلى من الخاتم والخلخال والسوار والدملج والمنطقة والسيف والسكين ونحوها بعد صدق اسم الملبوس لعموم الادلة وخصوص اجماع السرائر فليس العفو عن نجاستها مبنيا على جواز حمل النجس فى الصلوة ومن هنا صرح فى السرائر والمنتهى بالعفو فيها بل ادعى الاول عليه الاجماع وان منع فيهما حمل النجس مع عدم صدق اللبس عليه وان كان مما لا تتم فيه الصلوة لكن يمكن المناقشة فيه بدعوى مجازية اطلاق اسم الملبوس على اكثرها ان لم يكن جميعها خصوصا فى السيف والسكين ونحوهما فمع فرض تسليم ادلة العفو على ارادة الملبوس دون المحمول لا تشملها ولا ينافيه العموم اللغوى فيها اذ اقصاه شمول الافراد الحقيقية وان كانت نادرة لا المجازية اللهم الا ان يمنع عدم صدق اللبس عليها حقيقة او يراد بالملبوس هنا ما يشملها بقرينة ذكر الخف والنعل والتكة والكمرة وهى ما قيل كيس الذكر خوف الاحتلام مما لا تتم فيه الصلوة او يدعى دوران الحكم على صدق الصلوة فيه وهو عليه كما فى مرسل ابن سنان المتقدم وان كانت لا تتم به وهما اعم من صدق اللبس غير المستلزم بجواز حمل المتنجس لعدم صدق الظرفية مع هذا كله ان لم نقل بجواز حمل المتنجس فى الصلوة وغير الثوب فى نحوه مما لا تتم فيه الصلوة والا فلا اشكال فى العفو عنها اذ هى ان لم تكن كما ذكرنا فحكم المحمول قطعا ولعل الاقوى فيه ذلك وفاقا للمعتبر والمدارك والمعالم والذخيرة والحدائق واللوامع وغيرها ومنظومة الطباطبائى وكشف الاستاد للاصل السالم عن معارضة دليل معتبر بناء على المختار من جريانه فى العبادة وخوذلك وفحوى صحيح الثالول فى وجه بل ينبغى القطع به فيما لا تتم به الصلوة من الملبوس لاولويته من اللبس ومرسل ابن سنان السابق وامكان اندراجه فى بعض ادلة العفو ايضا لمنع ظهورها فى حال اللبس فضلا عن كونه فى محالها وان توهمه بعض بل قد يستفاد من صحيح الثالول بناء على ذلك الوجه العفو عن حمل النجاسة نفسها ايضا التى هى جزء ميتة كما هو صريح كشف الاستاد بل وظاهر غيره لكن قد يشكل اولا بدعوى مانعية الميتة للصلوة لنفسها لا من حيث النجاسة كما يومى اليه بعض الادلة والعبارات الا انه قد يمنع او نسلم ويدعى العفو عنها فى المحمول ايضا وثانيا بمفهوم مكاتبة عبد الله بن جعفر الى ابى محمد عليه السلام يجوز ان يصلى ومعه فارة مسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا وصحيح على بن جعفر سئل اخاه عن الرجل يصلى ومعه دبة من جلد حمار او بغل قال لا يصلح ان يصلى وهى معه وخبر على بن ابى حمزة ان رجلا سئل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن رجل يتقلد السيف ويصلى فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت قال وما الكيمخت قال جلود دواب منه ما كان ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه الا انها لمكان اختصاصها جميعا بالميتة وعدم انجبارها الصحاح منها كعدم صراحتها الاولين فى منع والثانى فى الميتة فيمكن حمله على الكراهة وابتناء الاول على نجاسة الفارة من غير المذكى وفيه بحث قد مر واحتمال الثالث لا اندراج فى الملبوس دون المحمول اعرض عنها بعض الاصحاب فاختار حمل كل نجاسة ميتة او غيرها لكنه لا يخلو من اشكال بل لا يبعد التفصيل بين الميتة وغيرها فيقتصر فى المنع على الاولى لما سمعته من الاخبار وغيرها الدالة على المنع منها حتى فى شسع النعل السالمة عن المعارض لسنده بل صحيح الثالول على الطهارة لا النجاسة والعفو كما عرفته فيما مر وان استدل اليه هنا فى الذكرى وذ. من الغطاء دون الا. ثم الاصل فى منع يتضح اولوية المنع فيما اتخذ ملبوسا منها وان كان لا تتم بها الصلوة بل لعل الخبر الاخير صريح فيه اما اذا كانت غيرها كالمتخذ من نجس العين ففى كشف الاستاد المنع لا لظهور ادلة العفو من حيث النجاسة فلا يشمل المنع من جهة اخرى كعدم الماكولية ويلزمه عدم العفو عما اتخذ من غير الماكول ونحوه مما لا يتم به الصلوة وفيه منع واضح يعرف مما تقدم فالاولى التعليل بظهور ادلة العفو فى المتنجس مما لا تتم به الصلوة لا النجس بناء على اصل اشتراط الطهارة فى ملبوس المصلى اللهم الا ان يدعى المساواة او عدم القول بالفصل وهما كما ترى اما حمل ما تتم به الصلوة كالثوب ونحوه فظاهر القائل بالعفو العفو فيه ايضا بل هو صريح بعضهم للاصل لكن قد يشكل بمفهوم بعض ادلة العفو ودعوى ارادة اللبس فى المنطوق فيكون المفهوم عدم العفو عن لبس غيره مما لا تتم الصلوة به لا حمله يتم فى مرسل ابن سنان المتضمن الحمل بل وغيره بناء على ظهوره فى العفو مما لا تتم الصلوة به محمولا وملبوسا فلا يمنع حجية المفهوم فى مثله ولا دلالة على المنع لا حجية الا من منه فيبقى الاصل سالما وهو لا يخلو من قوة فتدبر جيدا فان كلام الاصحاب لا يخلو من نظر بل واضطراب لكن بما ذكرنا يعرف ان ما فى السرائر من عدم العفو عن نجاسة غير الملبوس مما لا تتم الصلوة به معللا بانه يكون حاملا للنجاسة كما فى المنتهى والتحرير والموجز والبيان وكشف اللثام بل فى الاخيرة انه الاكثر بل فيه التصريح ايضا بعدم العفو عن

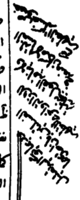
ذكرنا ومعه علينا بحكمه

فائدة القارورة

نجاسة مما لا تتم الصلوة به اذا كانت في محالها كالتكة على الراس والخف في اليد كما عن القواعد ونحوهما في البيان والموجز وعن التذكرة والتحرير بل في السرائر ابطلها كالقواعد وعن المنتهى والجواهر والاصباح والجامع التصريح بفساد الصلوة مع حمل القارورة المشتملة على النجاسة المشدود راسها بشمع ونحوه لا مع من نظر بل منع على ان الشيخ في الخلاف انما نقل عن اصحابنا بعض والذي يقتضيه مذهبنا علم الفضل لكن قال بعد ذلك ولو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسألة اجماعا خالف ابي هريرة لا يعتد به انتهى ومراده الاجماع من العامة قطعا كما لا يخفى على من لاحظ عبارته وفي المنتهى في القارورة ايضا بعد ان حكى عن المبسوط وابن ادريس واكثر الجمهور البطلان قال ولو قيل بالصحة من حيث ان الصلوة لا تتم به منفردا كان وجها هذا ان قلنا بتعميم جواز المحمول مع نجاسته مما لا تتم الصلوة فيه منفردا والا فالاقوى ما ذكره الشيخ في المبسوط وان كان لم يتم ما تمسك عليه دليل وفي الجمهور انه احتمل نجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت على ثوبه بعضها اذ الثوب شرطها المحمول به في الصلوة الطهارة انتهى وهو كما ترى وفي كشف اللثام بعد ان خص العفو في المدارك بحال الجواز حمل النجاسة كالقارورة ونحوها الى غير ذلك من عباراتهم وكيف كان فالتحقيق ما عرفته من العفو عما لا تتم به الصلوة ملبوسا او محمولا او غيره تلك بل وما تتم به الصلوة اذا كان محمولا كما سمعت للاصل في بعض وظاهر الادلة في اخر وكان بحث لا يحتاج في خصوص القارورة تبعا للفاضل انهم لما منعوا من نجاسة ما لا تتم به الصلوة ولما جوزوا نحو حمل الحيوان الطاهر ما كولا او غيره ما كول لان النبي صلى الله عليه وآله حمل امامة بنت ابي العاص وركب الحسن والحسين عليهما السلام على ظهره وصلوات الله وهو ساجد وكلا النجاسة في المحمول كالحامل قال بعضهم بالجواز ايضا في نحو القارورة قياسا على ذلك ولذا فرض شد راسها بالرصاص ونحوه ليتم القياس وفيه انه قياس مع الفارق لصدق حمل النجاسة في الثاني ولو بواسطة او وسائط دون الاول ولذا كان المتجه فيه الصحة وان قلنا بعدم جواز حمل النجاسة في الصلوة كما صرح بها في المعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى وكشف اللثام بل في الاخيرة لا خلاف فيه لما سمعته من حمل النبي الحسنين واما منع [illegible] الاستفصال في صحيح علي بن جعفر يسأل اخاه عن رجل صلى وفي كمه طير قال ان خاف عليه الذهاب فلا بأس نعم لو ذبح الحيوان غير الماكول ففي الذكرى وجامع المقاصد كان كالقارورة لصيرورة الظاهر والباطن المشتمل على النجاسة سواء بعد الموت وزاد في الثاني ولان حمل جلد غير الماكول ونحوه ممنوع منه في الصلوة وان كان ذلك منهما لا يخلو من بحث ونظر خصوصا الاخير لمنع شمول ادلة عدم الجواز في غير الماكول للمحمول فتجيء او كذا لا يبعد في المحمول بل ولا فيما وجب ازالته للصلوة الدم المجتمع اذا ادخله تحت جلده فنبت عليه اللحم والخيط النجس اذا خاط به جلده والخمر الذي شربه والميتة التي اكلها ونحو ذلك للاصل وظهور ادلة الازالة في غيره قطعا المخالفة بالباطن وصيرورته من التوابع كنجاسة ما في كرشه من وجوب ازالة ذلك الدم للصلوة كما عن المنتهى ويحتمل [illegible] وغيرهما محل منع واشد منه منعا ما عن ظاهر البيان من جريان ذلك حتى في دم الانسان نفسه نعم قد يتجه القول بوجوب القيء في نحو الاخيرين مع الامكان كما في المنتهى وعن غيره لحرمة الاستدامة كالابتداء ولخبر عبد الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن عليه السلام غلاما له يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بهما فلما اتى به اكله فقال له مولى له ان فيه القمار قال فدعا بطشت فتقيأ فقاءه فلو لم يفعل وصلى مع السعة وامكانه اتجه بناء الصحة والبطلان على البحث في الضد لكن قد يشكل الحكم ايضا بالعفو عن نحو ما تقدم بظهور مساواة المذكورات للعظم النجس كعظم الكلب ونحوه اذا جبر به خصوصا اذا اكتسى اللحم وخفي مع انهم يعرفون خلافا بين الاصحاب في وجوب ازالته مع الامكان كما عن المبسوط نفسه عنه صريحا بل في ذكرى ونسب الاجماع عليه كذلك كظاهر غيره بل قد يظهر من بعضهم الاتفاق عليه بين المسلمين الا من ابي حنيفة فلم يوجبه مع اكتساء اللحم بل عن بعض الشافعية القول بوجوبه وان خشي التلف فضلا عن المشقة وان كان واضح البطلان ومن المعلوم ان وجوب الازالة للصلوة لنفسه كما هو صريح بعض وظاهر اخر ولذا لو مات سقط وجوب الازالة كما صرح به ايضا في ذكرى وكشف اللثام ولا فرق بينه وبين ما تقدم اذ البطلان هنا لما في حمل النجاسة كما عن الشيخ التعليل به وتبعه في جامع المقاصد او لعدم العفو عن مثله وان كان باطنا قضاء للمتيقن من العفو عن نجاسة البواطن نفسها لا التي منها وهما معا جاريان فيما سبق بل في الذكرى وجامع المقاصد التصريح بان مثل العظم لو خاط جرحه بخيط نجس كما ان في الثاني التصريح بعدم الفرق بين العظم النجس والمتنجس وهو كذلك نعم لو كان طاهرا كعظم نجس العين من كل حيوان ولو ميتة بناء على عدم نجاسته بالموت وطهر من النجاسة العرضية لو كانت لا اشكال في جوازه الجبر به وعدم وجوب ازالته بعد اعظم منه وان كان لا ينجس بالموت [illegible] الا انه يجب قلعه لمكان وجوب دفنه مع احتمال العدم الوجوه فيه ايضا لاصالة البراءة عن دفن مثله وخبر الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يسقط سنه فيأخذ من سن ميت مكانه قال لا بأس بناء على منافاة [illegible] من الجزء المبان في وجوب الدفن وان لم يقل بها النسبة الى الحي ولذا جاز للانسان ان يرجع سنه الى مكانه بعد ان قلع وان حكي عن التذكرة الاشكال فيه انتهى ومثله وضع سن غير الحي موضع سنه لكن قد يدفع هذا الاشكال بتسليم الاجماع وقصره على مورده اولا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن او يراد به مع النجاسة الظاهرة ونحوه مما يشترط طهارته في الصلوة ويمنع حصول الظن منه ثانيا لاحتمال منشاء دعواه ملاك التعليل لا للتعليل ويمنع ارادة حاكية ما هو حجة منه ثالثا بقرينة احتمال نفسه في الذكرى عدم وجوب الازالة بعد اكتساء اللحم واستوجهه في المدارك والذخيرة وهو في محله لالحاقه بالبواطن ولصيرورته كالنجاسة المتصلة به من الدم ونحو بل لعجز به ولقصور ما دل على وجوب ازالة النجاسة عن تناول مثله خصوصا بعد انصرافها الى المتعارف نعم قد يقال انا لنقتصر قبل الاكتساء باللحم ونحوه بل الصيرورة بالتعبير كالجزء من البدن والعزم انه ليس بالجبائر واقعا على حقيقة الحال فالمتصل بالثياب ونحوها مما يرسب فيها الماء من النجاسات كلها اذا اغسلت بالقليل الثالث في زوال النجاسة المستحيلة بعينها الناشي من فتوى المشهور نقلا وتحصيلا بل ان اقتصر بعضهم على ذكره في البول بل في شرح المفاتيح للاستاد انه كذلك بين المتقدمين والمتاخرين بل في الحدائق نفي خلاف يعرف فيه كما عن المعتبر نسبته الى علمائنا خصوصا مع علم شوب الفتوى به بشائبة تردد من احد منهم بل في جامع المقاصد وغيره انه مما لا ريب فيه وفيه ان لم يكن جميعهم من لا يقنع بمحض الدليل عن متعدده بل فيهم من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره بل فيهم من لا يفتي الا بمضامين الاخبار كالصدوق في الفقيه والهداية بل حكي عن والده المتقدم ذلك الذي قيل انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا الى فتاواه ومن احتمال اعتبار العصر في مسمى غسل الثياب ونحوها بالقليل وانه بدونه صب لا غسل كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما التصريح به بل في الحدائق نسبته الى ظاهرهم



الاكثر وربما نومي اليه مقابلته بالصب في حسن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا الحديث
[illegible] فرق بينهما الا العصر بل ان لم نقل بدخوله في مسماه فهو من لوازمه العرفية التي يفهم ارادته من الامر بالغسل عرفا لكونه المتعارف المعهود خصوصا مع
ملاحظة كون المراد بالغسل ازالة القذر واثره بامتزاجه وانفصالهما عن الثوب على حسب الامر بغسل الثوب من الوسخ ونحوه بل قد يدعى ان ازالة توهم النجاسة
باعتبار رسوبها في الثوب عليه لينفصل مع الماء الذي وضع لسببه الا الاخراج بل ينبغي القطع بلزوم العصر بناء على نجاسة الغسالة وان لم تنفصل لعدم ثبوت العفو عن
الا بعد العصر فيبقى على اصل النجاسة نعم لا يعتبر اعلى افراد العصر قطعا كما لا يكفي [illegible] المخرج شيئا ما ومن الرضوي وان اصابت بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة
ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وان كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله الى اخره والمروي في البحار عن دعائم الاسلام عن علي ع
في المني يصيب الثوب يغسل مكانه فان لم يعرف مكانه وعلم يقينا انه اصاب الثوب غسله كله ثلث مرات يفرك في كل مرة ويغسل ويعصر الى اخره بل لعل حسنة الحسين بن ابي
العلاء المروية في الكافي [illegible] قال سألت ابا عبد الله عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه
البول قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره الى اخره ان حمل الصبي فيه على الاكل للقطع بعدم وجوب العصر في غيره
الا انه قد يشعر تقييده بالقليل وعدم ذكر العصر فيه في ارادة الرضيع منه ومن هنا استدل به غير واحد وحمل على الندب او غيره لعدم وجوبه فيه كما انه يشعر بقابلية الا
بالصب بانه ماء كالمروي في مستطرفات السرائر من جامع البزنطي قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه
البول قال اغسله مرتين فيكون مدار الفرق بين الغسل والصب احتياج الاول الى امر زائد على مسمى الغسل من مباشرة للنقض وعصره ونحوه بانه يخرج عن النجاسة منه
بارادة الماء عليه فيكون كالجسد ونحوه لا ازالة نجاسته محتاجة اليه كما يشهد له ما في الكافي بعد ذلك ايضا الحسنة الثانية وروى انه ليس يوسع فيحتاج الى ان يدلك فيما
رواه الصدوق ايضا عن السكوني كالشيخ باسناده عن اسمعيل بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على
اجسادهن وذلك ان النبي ص امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن الا انا لم نعرف بينهما ما سمعته سابقا في وجه الشك من دخول العصر في مسمى الغسل وانه
يجب اولا فالغسل فلم يعصره وحيث المعرفة اللغة من غيره مفضوح شاهد كما اعترف به جماعة من متاخري المتاخرين ومقابلته بالصب اعم من ذلك كما نبه
عليه اطلاق الصب على ارادة الغسل منه كما في غسل البدن ونحوه وبالعكس ودعوى دخول العصر في مفهوم الغسل مطلقا للمقابلة المذكورة في غاية الفساد على
انه قد يفرق بينه وبين الغسل بالانفصال وعدمه قال في الخلاف يكفي الصب في غسل بول الصبي قبل اكله بمقدار ما يغمره ولا يجب عصره ومن عداه يجب غسل بوله
وحده ان يصب عليه الماء حتى ينزل الى اخره كنحو ما في حواشي الشهيد على القواعد وتنقيح المقداد ونهاية الاحكام وصريح في عدم اعتبار العصر في مفهومه وتوقفه ما ذكره
من عدم اعتباره فيه لو غسل بما كثير واحتمال امكان الفرق بين مسمى الغسل به وبالماء القليل لاختلاف كيفيته بوضعه في الماء ووضع الماء عليه بالنسبة اليهما بعد
فرض اتحاد الكيفية كالموضوع بحيث صار من نحوه فظهر انه لا وجه لانقداح الشك من ذلك كما انه لا وجه لما يدعى اذ ليس المفهوم عرفا من اوامر التطهير والغسل الا
ارادة ازالة عين النجاسة او اثرها التي كانها لا تنفصل بحصول بغير المباشرة باليد او لا وفهم انها لا تزول الا بكثار الماء عليها حتى تنفصل معه بانفصاله من غيرها الى عصر
كما عن كري دون الاعتراف حيث قال فيها ان انفصال الماء قد يكفي في الازالة من غير افتقار الى عصر الى اخره على انه قد تكون النجاسة حكمية غير محتاجة الى شي من
من ذلك نعم قد يتوقف اخراج العين عليه ومعه لا كلام في وجوبه لذلك لا لتوقف صدق الغسل عليه واما دعوى الاحتياج اليه مقدمة لازالة الغسالة فهو مع ابتنائه على
نجاستها بل نجاسة المتصل بالمغسول منها وقد عرفت ان الاقوى طهارة المنفصل منها فضلا عن المتصل بل ربما ظهر منهم هنا ان المتصل الذي من موضع محل البحث في الغسالة
بعضها امكان القول بالعفو عن المتخلف بل العصر لا ظلالا ما دل على الاكتفاء بالغسل في طهارة المغسول المستلزم طهارته كالمتخلف بعد العصر الممكن خروجه
ولو بعصر اقوى في الثوب على ان العصر واما الرضوي فليس بحجة عندنا مع احتمال الحمل على صورة التوقف كخبر الدعائم بل لعله الظاهر منه بقرينة ذكر الدلك بل يمكن
ارادة قدماء الاصحاب ذلك لا انه شرط تعبدي وان حصلت الازالة بدونه ولعله لذا حكي عن المبسوط والنهاية والجمل وظاهر الانتصار والناصريات اطلاق الغسل
من غير تعرض للعصر وان جعل مقابلا للصب في الاول كالخلاف وهو الذي يقوى في نفس الحقير وفاقا لصريح جماعة من متاخري المتاخرين بل في اللوامع نسبته الى الكركي
وجل الطبقة الثالثة لاطلاق ادلة الغسل المؤيد بسهولة الملة وسماحتها وبما تسمعه مما ورد في تطهير الثياب والفراش ذي الحشو وبذلك يتقطع استصحاب النجاسة او
ايبطالات للاعتبارات السابقة فلا يجب بعد الازالة تحقق مسمى الغسل شي من العصر تعبدا اوليا او كبسا حتى لو قلنا بنجاسة الغسالة والله اعلم ولعل الاقوى
وجوب تعدده بناء عليه في متعدد الغسل وفاقا للسرائر والمنتهى والروضة وغيرها فيعصر بعد كل غسلة لتوقف يقين الطهارة عليه وخبر الدعائم بل ينبغي القطع به على
القول بدخوله في مسمى الغسل وانه الفارق بينه وبين الصب لكن قضية الاطلاق الاكثر وصريح ما عن المنتهى الاكتفاء بالمرة كصريح الرضوي والفقيه والهداية الا ان
الثالثة يحتمل ارجاعها لكونه بعد الغسلتين ولعله لكونه المفصل منه لاخراج ما الغسالة مضافا الى الرضوي لكن في اللمعة التصريح بانه بينهما وكانه لا ان المراد به اخراج
نفس النجاسة او لانه تعقيبه بغسل التطهير او لا وامكان القول بالعفو عن حصول المتخلف بناء لا اطلاق ادلة حصول الطهارة بمسمى الغسل وعلى كل حال فلا اقوى ما عرفت
كما انه قد يقوى في بادي النظر وجوبه ايضا حتى لو غسل بالكثير جاريا او غيره كما هو قضية اطلاق المتن وغيره للاستصحاب مع احتمال بقية العصر كاحتمال دخوله في مسمى
الغسل واطلاق الرضوي وايجابه في الراكد الذي هو اعم من الكر لكن صرح جماعة من المتاخرين بل في الذخيرة نسبته الى اكثر المتاخرين كما في غيرها نسبته الى التذكرة ونهاية
الاحكام وما تاخر عنها بسقوطه بل لم نعثر على مصرح بخلافه لاطلاق الادلة ومنع احتمال دخوله في مسماه في المفروض الا مع اتحاد كيفية الغسل فيها اكتفي بما
النجس بظهور الرضوي في سقوطه مع غسله في الجاري بل لعل المراد به مطلق ما لا ينفعل والراكد القليل المنفعل ويقوى طهارة ما لا يعصر ويرسب فيه النجاسة
بهذا مع عدم فائدة الى العصر هنا بناء على تعليله بخروج ما الغسالة لكون المفروض ان المغسول به مما لا ينفعل والقول بالعفو عن نجاستها في انفصال المغسول عن الماء
لا ارادة غسله مرة ثانية اذا كان مما يغسل مرتين بعد بعضه فيعد تسليم وجوب التعدد في الكثير انه لا حاجة الى العصر ايضا لحصول طهارتها باشتمال الكثير الماء الطاهر عليه في المرة الثانية



كتاب الطهارة

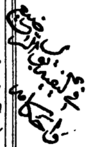
وهو الاقوى وينبغي ان يلحق بالعصر عند من اعتبره بل لعل مراده به ما يشمل الدق والتغميز والتثقيل والتقليب ونحوها مما يكون سببا للاخراج فيما يرسب فيه الماء و
يعسر عصره كالحشية وما فيه من الحشو بل قيل ان ذلك معناه لغة لا خصوص الضغط واتحاد فائدتهما من اخراج الغسالة والنجاسة معه وبه صرح الفاضل الخراساني
والمحقق الثاني وغيرهم لكن طالبهم واحد بالرواية ايضا ولم نعثر فيما وصل الينا منها على شيء من ذلك بل قد يومي بعضها الى خلافه كخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب
المسائل له وقرب الاسناد سأل اخاه عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل قال يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في المكان الذي اصابه البول حتى
يخرج من جانب الفراش الآخر بل هو ظاهر في التوسعة في تطهير المتنجسات كظهوره في طهارة الغسالة واما الصحيح او الموثق سأل ابا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول
فينفذ الى الجانب الآخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الآخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه وعن الفرو وما فيه
من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الآخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء فعدم دلالته على ذلك واضح وكان مراد السائل انه نفذ
متوجها الى الجانب الآخر وان لم يبلغه كما ان مراده اغسل ما علم اصابة البول له ونفوذه اليه واما الجانب الآخر فمسه فان وجدت عليه رطوبة فاغسله اي اغسل الثوب
بحيث ينفذ الماء من احد جانبيه الى الآخر وان لم تجد عليه شيئا من رطوبته فانضحه بالماء وكذا صحيح ابراهيم بن ابي محمود سأل الرضا عليه السلام عن الطنفسة والفراش يصيبهما
البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه فانه مبني على ارادة غسل ما علم وصول البول اليه من وجهه او علم عدم نفوذه
او الاجتزاء بغسل الظاهر لانه مورد الاستعمال والمباشرة وعلى كل حال فلا دلالة فيه على شيء من ذلك فالاولى ح الاستناد الى ما تقدم سابقا من
ظهور مساواة تلك الامور للعصر بل قد عرفت احتمال الارادة مما يشملها منه كما صرح به بعضهم بل نسبه آخر الى الظاهر من كتب اللغة نعم لا يندرج فيه
الجفاف قطعا فلا يلحق به خصوصا ان ظناه لدخوله في مفهوم الغسل او للرضوي فيبقى التوقف مع عدمه على النجاسة كما صرح به الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم
لكن في كرة الاشكال فيه من زوال النجاسة في صحبة الماء بالعصر لا بالجفاف ولا يخفى وضوح مصادرة اولى جهتي الاشكال كما انه في العالم القطع بالاجتزاء
بالجفاف بناء على تعليل اعتبار العصر باخراج ماء الغسالة وما ذكره العلامة الطباطبائي من الظن ليس بشيء كيف وهذا الظن في اكثر الصور لا يأتي والتعويل
في الاحكام الشرعية لا يجدي فلذلك لا ريب كما بينه هنا في استصحاب النجاسة فاحتمال التفاوت بين العصر والجفاف كاف فضلا عن الظن كما هو واضح
لا يعصر عادة فان كان مما لا يرسب فيه الماء مثلا من الاجسام الصلبة كالجسد والاناء ونحوهما فاعتبر العلامة في التحرير وعن النهاية الدلك فيها عوض العصر
كما عن ابن حمزة ذلك ايضا لكن في خبر مس الحيوان النجس استظهارا ولموثق عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلاث مرات سئل ايجزيه
ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات بل في المنتهى انه فاظهر من اطلاق الغسل او لا دخول في مسماه والا لكان تأخير البيان عن وقت
الحاجة قلت لا ريب في اعتبار الدلك مع توقف ازالة النجاسة والاطمئنان بذلك عليه لا لدخوله في مسمى الغسل بل لعدم تحقق الازالة المأمور بها بدونه وعليه
ينزل الموثق خصوصا بالنسبة الى مثل هذه النجاسة في الغالب في مثل هذا المحل وشدة الاهتمام بالاجتناب عنها والا فهذا الراوي بعينه روى عن الصادق
انه سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر
وهو كالصريح في عدم اعتبار الدلك كالاخبار الآمرة بالصب على الجسد من البول ومحل الاستنجاء منه خصوصا المشتملة على التعليل بانه ماء فلا ريب في عدم
وجوبه مع عدم التوقف عليه كما صرح به جماعة بل لا اعرف فيه خلافا ممن عدا من عرفت بل يمكن تنزيل كلامهما على ذلك نعم يمكن القول باستحبابه للاستظهار كما في
المعتبر والمنتهى ومجمع البرهان والمدارك وعن المهذب والذكرى لكن قد يشكل بناء على نجاسة الغسالة ووقوع الدلك مقارنا للغسل الحكم بطهارة ما على
اليد الدالكة من ماء الغسالة وربما يدفعه بعد امكان معلومية تبعية الطهارة في مثل الفرض ظهور ان المراد باعتبار الدلك هو مباشرة المتنجس بها لاخراج نجاسته
بازالة الماء عليه فلا يقدح من سبقه على غسله التطهير فلا بأس بالتزام نجاسة ما على الاخير لكن يحتمل الاكتفاء به لو وقع بعد الصب على البدن لازالة اجزاء النجاسة
لو كانت بانفصال ما بقي من الماء كما هو قضية بدليته عن العصر وكذا الاكتفاء مع المقارنة فتأمل جيدا وان كان مما يرسب فيه الماء مثلا فان تنجس بنجاسة نفذت في
اعماقه بحيث لا يمكن وصول الماء باقيا على اطلاقه اليها مع بقاء المتنجس على حاله او العلم به كذلك لرطوبة او دسومة او لغيرهما لم يطهر قطعا لا بالقليل ولا بالكثير
بل هو ح كالمائعات غير الماء من الدهن وغيره وان اتفق لها جمود بعد ذلك كالذهب ونحوه ويحصل بسبب طهارة سطحها الظاهري فلا يطهر شيء منها الا بالعلم
بتخلل الماء جميع اجزائه وهو لا يحصل عادة في مثلها الا بالخروج عن الحقيقة التي هي عليها وانقلابها ماء لكن في المنتهى وعن التذكرة والنهاية انه يطهر الدهن
النجس بصبه في كر ماء وممازجة اجزاء الماء اجزائه واستظهر على ذلك بالتطويل بحيث يعلم وصول الماء الى جميع اجزائه وهو جيد على فرض تحققه لكنه بعيد بل ممنوع
ضرورة عدم حصول العلم بذلك مع بقاء الدهن على دهنيته بحيث يمكن الانتفاع به للاكل ونحوه بعد ذلك ان امكن من جهة الرقة التي حصلت له ان يتخلل الماء تلك
الاجزاء فيكون كالدسومة التي على اليد او اللحم ونحوهما فانها لا تمنع نفوذ الماء فيها ووصوله الى اليد ولذا تطهر بالقليل تبعا لها فضلا عن الكثير كما صرح به في
جامع المقاصد ان لم تنقلب ماء بل هي باقية على حالها بل هو مقطوع به من السيرة والعمل في سائر الاعضاء والاعضاد بما يومي اليه في الجملة ما ورد من كراهية
الادهان قبل الغسل والامر بها بعده او في الذراع مع ضميمة الى لفظ وطهر الثوب المصبوغ بنجس او متنجس ونحوه من المتنجس ونحوها كطهر غيره من
المتنجس غير المصبوغ فيحصل بزوال ما عليه من عين النجس او المتنجس مع تحقق مسمى الغسل بالماء والعصر ان قلنا به بالماء القليل والكثير من غير فرق بين جفافه و
رطوبته لاطلاق الادلة نعم يعتبر عدم خروج ما ظهر به من الماء عن الاطلاق قبل تحقق الغسل به لعدم صدق الغسل بالماء معه ولاحتمال الاكتفاء باطلاقه في اول صبه
لو خرج بتخلله اجزاء المتنجس عنه لصدق الغسل بماء وصب الماء ونحوهما الذي لا يقدح فيه الخروج عن الاطلاق قبل الصب في المغسول به بعيد لمنع الصدق ولا اقل
من الشك والاستصحاب محكم نعم قد يقال بعدم اشتراط العلم بوصوله للمغسول كذلك وان اوهمه بعض العبارات بل يكفي استصحاب الطلاقة ما لم يعلم خروجه عنها
بعصر ونحوه كان يغسل في ظلمة ونحوها ومعارضته باستصحاب بقاء الثوب على النجاسة يدفعها تحكم مثل الاستصحاب الاول على الثاني في سائر نظائره المقطوع بها

في كيفية غسل الفرش

الاصحاب اما لو علم خروجه متغيراً بعصر ونحوه فلا ريب في بقاء الجزء المفارق صدق غسله لانفصاله متغيراً على النجاسة واما ما عداه من الاجزاء التي لم نعلم سبق خلطها على النحو الحاصل بخلل الماء الجزء المغسول بعد صبه او التغير على غسلها فاشكال ينشأ من احتمال تحكيم ذلك الاستصحاب ايضاً كالصورة الاولى ومن احتمال منعه لمعارضته هنا باصالة تأخر الغسل عن التغير فيبقى استصحاب النجاسة سالماً حتى من معارضة استصحاب الاطلاق لكونه هو المعارض باستصحاب تأخر الغسل عن التغير عند التأمل او استصحاب التغير حتى يكون سالماً كاستصحاب النجس فحكم عليه تجديد الابقاء الا ان غسل الثوب المصبوغ بمتنجس حال الرطوبة لا يحصل الا بالكثير ضرورة عدم حصول طهارة تلك الاجزاء الصبغية الرطبة الا يمتزج القليل لانها من الماء المضاف المتوقف طهره على ذلك ثم لو جعنا كان ايضاً امكن تطهيره بهما لانهما تلك الاجزاء وبقاء عين الثوب المتنجس القابل للطهارة بهما الا انا نقول بانه لا فرق بين القليل والكثير فتلك الاجزاء الصبغية ان بقيت على الثوب فهو باق على النجاسة والا فلا ودعوى حصول طهارتها بالكثير دون القليل بعضها بوصف طهر المضاف على انقلابه ماء بما نحن الكثير كما تقدم البحث فيه مشبعاً فمع فرض بقائها على الاضافة كما هو محل البحث لا وجه للطهارة اللهم الا ان يفرق بين التطهير المضاف المتميز بنفسه المستقل وبين التابع لغيره من الاجسام المتخلل في اجزائه فلا يطهر الاول الا بانقلابه الى الماء بخلاف الثاني فانه يكفي تحقق مسمى الغسل لذلك الجسم مع ملاقاة الماء لتلك الاجزاء من غير حاجة الى انقلابه ماء والا لم يطهر شيء من الخضراوات الظاهرة المائية كالرقي والطبيخ والخيار ونحوها ولو بالكثير وبطلانه واضح وفيه اولاً منع تسليم هذا الفرق في الخضراوات لا نظهر الا بزوال تلك الاجزاء المائية منها الملاقية للنجاسة وانتقالها الى الماء ولا تسري نجاستها الى الاجزاء الاخر المتصلة في الجسم اذ لا يسري ذلك من المائع قطعاً فلا يحصل غسل الخيار مثلاً بنجاسته اعلاها كما هو واضح وثانياً تسليمه مقصور على الاجزاء المائية الخلقية لا في محل البحث من المضاف العرضي كالاجزاء الصبغية بل لا بد من زوالها في حصول الطهارة واستهلاكها بالماء المغسول به من غير فرق بين القليل والكثير كما في كل عين متنجسة بنجاسة رطبة واريد تطهيرها بل لعله في غالب الاوقات يقطع بعدم انفصالها بتمامها من المغسول اذ قد ينفصل منه ما هو اقل من تلك الرطوبة بمراتب فلا يقدح تخلفها بعد اضافة الماء عليها واستهلاكها به ولو كان الماء قليلاً بل هو كذلك في عين النجاسة كالبول ونحوه فضلاً عن المتنجس فانه لو فرض جسم قد تنجس ببول واريد تطهيره حال رطوبته فيصب عليه الماء حتى استهلك الاجزاء البولية فيه لم يكن تأمل في حصول طهارته بذلك وثالثاً ان الفرق المذكور لا يتجه للفرق ايضاً بين القليل والكثير اذ كما تحصل طهارة تلك الاجزاء الصبغية بملاقاة الكثير من حيث استتباعها للجسم تحصل ايضاً بالغسل بالقليل ودعوى الفرق تحكم اذ اقصى ما يسلم اعتبار الكثير في طهارة المضاف فيما اريد تطهيره مستقلاً بانقلابه ماء لا ما اذا كان من التوابع متصلاً في اجزاء الجسم لعله لذلك في جميع ما ذكرنا ينفع في البحث عن تطهير جملة مما ذكره الاصحاب من الصابون والحبوب والفواكه المطبوخة والخبز والجبن واللحم والقرطاس ونحوها مما يرسب فيه الماء وبعصر ونحو حاصل البحث فيها انها اما ان تكون قد تنجست بنجاسة لم تنفذ في اعماقها ولم تتجاوز ظاهرها واما ان تكون قد تنفعت بالنجاسة حتى نفذت في اعماقها ولا ريب في حصول الطهارة الاولى بغسلها في الكثير وبعضها فيه كما نص عليه في بل حكاه في اللوامع عليه كما انه في الذخيرة استظهر نفي الخلاف عنه لعموم مطهرية الماء وخبر الساباطي من معارضته شيء يعتد به فاحتمال التعبدية العصر او ما يقوم مقامه حتى يكون ما لا يمكن عصره وغمزه قابل للتطهير اصلاً لا ينبغي الالتفات اليه واما غسلها بالقليل فصريح جماعة من المتأخرين كظاهر آخرين عدم حصول الطهارة به بل في اللوامع نسبته الى اكثر معتبري العصر كما في المعالم الى المعروف بين متاخري الاصحاب النجاسة الغسالة وتوقف صدق مسمى الغسل بالقليل على العصر وما يقوم مقامه او على الانفصال المتأخر عن الصب وفيه بعد منع الاول هنا بل والثاني بعم كما عرفت بل والثالث لانفصاله تمام ما اغتسل به من الماء وان اراد في الجملة فهو مسلم في غسل النجاسة لا في مطلق الغسل لكنه متحقق في مفروض البحث لحصول انفصال بعض ما مر على انه قطعاً انه يمكن القول بالعفو عن المتخلف في خصوص المقام نحو العفو عنه في الظلمة والعراض ذي الحشو وغيرهما من الخزف والآجر الجاهر بل العمل المتخلف هنا اولى من ذلك بمراتب مع المنع تسليم وجوب العصر فيما لا يعصر وان ظننا به فيما يقبله كالثوب القطع بنفوذ لو غسل بالماء الكثير وان ظننا باعتباره فيه بعض ما يعتبر للزوم العسر والحرج المنافية لسهولة الملة وسماحتها في توقف التطهير على الكثير والظن القوي ان لم يكن علماً بعدم اعتبار ذلك في الازمان السالفة لقلة وجود الماء الكثير من الماء الكثير فيها خصوصاً في ارض الحجاز خصوصاً بالنسبة الى اولئك الاعراب واهل البادية الذين كانوا يكتفون بنقل قربة من الماء اياماً ولياليهن ولعموم مطهرية الماء التي قد امتن الله بها على عباده في كتابه المحكم وعلى لسان نبيه المعظم او لوضوح اكتفاء الشارع في تطهير النجاسات بتحقق مسمى الغسل الذي هو في كل شيء بحسبه الحاصل من استقراء موارد الادلة وتتبع جزئياتها كما في غيره من القواعد المستفادة من الشرع ولذا لم يحتج في تطهير كل جسم بالكثير او القليل من كل نجاسة الى دليل خاص بعينه الخارج الى دعوى ورود خصوص عموماً او اطلاقاً حتى يدعى عليه انا لم نعثر عليه مع انه قد تجده المتتبع ولو مرسل الفقيه المتقدم في الاكل ان ابا جعفر عليه السلام دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت بل عن عيون اخبار الرضا وصحيفة الرضا وعلى اسناده المسند الى الرضا ان الحسين بن علي وجد فذكر مثل ذلك بل في الذكرى ما انمعه من خبر اكل اللحم المطبوخ والدنوب لعله من ذلك كله مال الى حكم القليل فيه وقد نص الى جواز التطهير بالقليل وهو قوي ان كان الاول احوط وعليه اي الاول يحمل المراد بعدم قبول القليل الطهارة وبه يلحق المسح الذي جرى عليه الماء المراد بطهارة ذلك السطح وان نجس الباطن بالغسالة وجهان ينشآن من احتمال الاشتراط الطهارة بانفصال الغسالة هنا واحتمال كونه في الباطن بعد وقوعه لعل الاقوى الثاني فتأمل واما ما رسبت فيه النجاسة ونفذت في اعماقه فلا ريب في عدم حصول طهارته ما لم يمكن وصول الماء المطلق المزيل للنجاسة الى باطنه منه للزوجيته او غلظه او نحوهما بالقليل والكثير ضرورة عدم الاكتفاء بغسل الظاهر عن الباطن كما صرح به ما حكاه العفو عن نجاسة باطنه بكون في كشف اللثام ان المعهود عند الانفعال باطن به ولعله الماء من غير استحالة كالمشوي من المتخذ من مائع الطين وباطن العجين فالظاهر فيها الطهارة البطون كالحبوب واللحوم المطبوخة او باقية على حالها ملتئماً او باطنه من غير حاجة الى تجفيف او تنظيف تماماً مضموماً لان الظاهر ان اتصال الرطوبة بعيد بها مغن في التطهير وما كان منها ما يرسب فيه الغسالة كالمتخذ من الطين الخالي من طبخ النار فلا بد من تحقق نفوذ الماء المعصوم اليه ونحوه وعليه يحمل تعليل الاكتفاء بالاتصال من غير حاجة الى نفوذ المطهر من الماء بل ربما يظهر من الذخيرة الميل اليه في المشهور من الجلد الذي نفى الخلاف فيه بينهم وربما يؤيده الاطلاق خبر السكوني عن جعفر عن ابيه ان علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخ واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل كخبر زكريا بن آدم

سئل ابا الحسن عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله وحيث اطلق فيهما الامر
بالغسل من غير اشارة الى نفوذ الماء في اعماق اللحم مع ظهور نفوذ المرق النجس فيها لا شفاعة بخبر ابن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه عن اكسية المرعزي والخفاف
تنقع في البول يصلى عليها قال اذا غسلت بالماء فلا بأس لكن قصور اسانيدها وعدم وضوح انصراف الاطلاق فيهما الى ذلك كعدم الجابر لها على هذا التقدير يبعد
ثبوت موافق لنفي ذلك وما سمعته من فخر الكتابين السابقين لم نحققه بل قد يظهر اتفاق من عدا من الاصحاب على خلافه من اعتبار نفوذ الماء الى ما نفذت فيه النجاسة
بمنع من الركون اليها في قطع القواعد الشرعية من عدم التطهير للنجس الا بالغسل بالماء ونحوه نعم لو كانت في حال نفوذها الماء المطهر او بتجفيف نحو ظهرت
بوضعها في الكثير قطعا حتى ينفذ في اعماقها ويزيل عين النجاسة او يهلكها ان تحققت في بواطنها والا اكتفي باصابته للسطح لصدق مسمى غسل الباطن ونحوه
بذلك كبعض ما تحت الاظفار وبعض باطن السرة والعينين والاذنين ومما تحت الحاجب من جبار او عصا او طرح ونحوها من غير حاجة الى انفصالها وجريانه
من محل الى آخر بل بغسلها في القليل ايضا في وجه قوي جدا مع نفوذه كالكثير الى محل النجس فيها اصابه يطهر من بعض ويحكى عن آخر من عدم قبولها الطهارة اصلا
لا ينبغي ان يصغى اليه ان كان ذلك منه نزاعا في حكم والا كان نزاعا في موضوع اذ فرض البحث نفوذ المطلق المزيل او المهلك الى محل النجاسة فلا ينبغي التوقف في صحة
في زوال النجاسة بغسلها به لاطلاق الروايات المتقدمة واكثر الادلة السابقة وما يشعر به خبر الحسن بن محبوب عن ابي الحسن يوقد عليها العذرة وعظام الموتى
في الجص
ان الماء والنار قد طهراه كما عن الاستاذ الاكبر الاعتراف به ودعوى الفرق بينهما بصدق مسمى الغسل بتلك الاصابة في الكثير دون القليل تحكم كدعوى الفرق بنفوذ
المطهر النافذ من الماء الكثير لما نفذ فيه باعتبار اتصاله باتصاله بالكثير دون القليل فانه ينجس بالملاقاة اذ هي مع عدم امكان منع الانفصال باعتبار الحيلولة
تلك الاجزاء من الجسم بين الماء النافذ وعادته يدفعها منع نجاسة الغسالة عندنا اولا وعدم جريان احكام الطاهر على الماء الذي يغسل به المحل قبل انفصاله فلاجزاء
المغسول قبل انفصاله من التطهير به ونحوه عند من قال بنجاسة الغسالة ايضا ثانيا وكذا الفرق بدعوى امكان ازالة عين النجاسة او اهلاكها بالكثير دون القليل اذ هو
مع انه لا يتم في النجاسة الحكمية ممنوع على ان البحث مع فرضه كالفرق ايضا بوجوب انفصال الغسالة لو كان بالقليل لحصول ماء غسله للازالة لا التطهير وان
لم نقل بوجوب العصر للفرق بينه وبين الصب بنجاسة الغسالة الراسبة فيه دون الكثير اذ هو ان سلم ففي غير غسل البواطن على ان مثله يأتي في الغسل بماء الكثير
عند القائل بالاكتفاء بالاهلاك فيه دون القليل تحكم وقد تقدم ما يعلم منه ما في الاخير بلا مزيد عليه نعم لو توقف نفوذ الماء القليل الى الاعماق على وضع
المتنجس فيه دون صبه عليه اتجه تخصيص التطهير بالكثير بناء على اعتبار ورود المطهر من القليل على المتنجس لا ما اذا لم يتوقف القول بحكم استصحاب بقاء النجاسة
في غير المتيقن من الموضع بالماء الكثير دون القليل الذي ظاهر اكثر الاصحاب ان لم يكن مجمعا عليه عدم حصول الطهارة بالغسل به هنا اذ هو اولى من القسم الاول
الذي قد عرفت نسبة منع حصول الطهارة به الى المعروف بين المتأخرين منهم خصوصا مع قصور اسانيد تلك الاخبار بعضها وضعف وضوح عدم تحقق شهرة معتد
بها لدى المتصفح لكلماتهم فضلا عن الاجماع بل ربما كان معروفية اطلاق حصول الطهارة بالغسل من غير تعرض لافراد الغسل شاملا لما نحن فيه بل قد
يظهر من الذخيرة كونه المعروف بين الاصحاب حيث نسب وابقي اللحم الى عملهم بهما وشهرتهما بينهم واوضح منه ما في الحدائق حيث قال بعد ذكرهما وظاهر الاصحاب
من غير خلاف يعرف القول بمضمونهما وان استشكل هو بعد ذلك في اطلاق ذلك لكن الانصاف ان الظاهر ارادتهما من ذلك قبول التطهير في الجملة لا حصول الغسل
خصوصا
بالقليل نعم عن نهاية الفاضل اطلاق طهارتهما بالغسل كما عن المنتهى حكي عن ابي يوسف ان الحنطة والسمسم والخشب اذا تنجست بالماء النجس واللحم اذا كان مرقه
نجسا تطهر بان يغسل ثلاثا ويترك حتى يجف كل مرة فيكون كالعصر ثم قال بعده وهو الاقوى عندي لانه يتبدر في ذلك اللحم مع سريان اجزاء الماء الحنفية وكذا ما
ذكره انتهى ولعله يريد ما في الذخيرة من احتمال ارادته من ذلك ما في النهاية من مجرد القبول للتطهير لعدم معهودية التثليث وتنزيل الجفاف منزلة العصر
من مذهبه فكيف كان فلا اجماع قطعا بل ولا شهرة معتد بها في الاعراض عما سمعته هنا وفي القسم الاول بل لعل من حكينا عنه الخلاف في القسم الاول القول
به هنا بل هو كاد يكون صريح الاردبيلي منهم او صريح بعضهم فالاقوى الطهارة بالقليل والكثير مع اجتماع تلك الشرائط من النفوذ وغيره خصوصا مع قولنا بطهارة
الغسالة فتجب اثر ان الاقوى في النظر اشتراط الطهارة في المغسول بالقليل بعد وروده على الماء وفاقا للمعظم نقلا وتحصيلا اذ هو المستفاد مما صرحت
السيد في سرائر الحلي ومنتهى الفاضل وقواعده بل وعن سائر كتبه ودروس الشهيد وبيانه لكن مع التقييد في اولهما بالامكان واستثناء الاناء في ثانيهما وجامع الكركي
والمعالم ومنظومة الطباطبائي وغيرها بل صنف الناسخ ومعتبر المصنف حيث حكما فيهما بنجاسة القليل اذا وقع فيه اناء الولوغ قبل تطهيره بعد الاشارة الى عدم
غسله ولعل الحكم كون ذلك منهما للفقد [illegible] لا لاعتبار الورود بعد لاطلاقهما ما لحظة كلامهما فالتامل قد يظهر من السرائر الاجماع عليه بل لا اعرف من جزم بخلافه مطلقا
اذ اول من ناقش فيه الشهيد في الذكرى مع انه استظهر اعتباره فيها اولا فقال الظاهر اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد عامل وللنهي عن
ادخال اليد في الاناء قبل الغسل فلو عكس نجس الماء ولم يطهر وهذا ممكن في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفى باول وروده مع ان عدم
اعتباره مطلقا متوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وفي خبر ابن محبوب عن ابي الحسن في الجص يوقد
عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه انتهى ومن العجيب ما في شرح المفاتيح للاستاذ الاكبر تبعا لما عن شرح الارشاد من حكاية الشهرة على
عدم اشتراط الورود نعم ربما يظهر من كشف اللثام نوع ميل اليه حيث انه قال بعد ان حكى ما في الذكرى واضعف منه اي من خبر ابن محبوب صحيح ابن مسلم سأل الصادق
عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين انتهى كأنه لان المركن هو الاجانة التي يغسل فيها الثياب وفي الغسل فيها لا يكاد يتحقق معه الورود وكأنه
في المدارك قال لعل المسألة محل تردد وان كان اعتبار الورود اولى واحوط مع انه حكي عنه انه استوجه عدم اعتباره في موضع منها ايضا ونفى عنه البأس في آخر كما
عن الخراساني استحسانه في الذخيرة ونفى عنه البعد في الكفاية وبعض الكلام المحقق وكيف كان فلا ريب ان المشهور والاقوى الاول للاستصحاب واولوية الصب ولظاهر بعض
كان القول
ادلة القليل الاصل والمحل بنجاسته مع ورود النجس عليه كالبئر وغيرها وهو لا يتم على المختار من طهارة الغسالة وعدم العفو انفعال القليل [illegible] جزء شرط [illegible]

كان القول باعتبار الورود لازماً للكل من قال بطهارة الغسالة أو خصوص الغسلة المطهرة لعدم نجاسته معه عنده لعدم الدليل والدليل العدم بل في كشف اللثام
فليس له ما يخرج عن الإجماع بل لعله لازم ابن عم العلامة وتابعيه القائلين بطهارتها قبل الانفصال اللهم إلا أن يلتزم طهارة الإناء مثلاً حال وضع اليد فيه وكأنه
لا يتنجس إلا بعد انفصاله وهو كما ترى مخالف لظاهر الأدلة أو صريحها نعم قد يقال بناءً في ذلك من قال بنجاستها مطلقاً حال الانفصال وبعده وأنه لا مانع من حصول الطهارة
بها وإن تنجست بنفس الغسل إنما الممنوع النجاسة السابقة عليه وكان هذا هو الذي ألجأ الشهيد وغيره إلى عدم الفرق بين الورودين كما أشار إليه في الذكرى لها
ح على كل حال فحصل مسمى الغسل الوارد في الأدلة مضافاً إلى إشعار خبر ابن محبوب وظهور صحيح ابن مسلم المتقدمين كظهور ما دل على تطهير الإناء بوضع الماء فيه
وتحريكه ثم إفراغه الذي لا يتم فيه اعتبار الورود المذكور ولكن يدفعه على تقديره بعد ما عرفت في مبحث الغسالة من قلة ملتزم ذلك من الأصحاب وضعف القول
بقبول المعروف طهارتها حال الانفصال وإن وقع النزاع فيها بعده إنا وإن قلنا بنجاسة الغسالة في الحالين لكن لما كان حصول التطهير بها مع ذلك منافياً للقواعد
الشرعية إلا أنه ارتكب جمعاً بين ما دل على نجاسة القليل والإجماع بل الضرورة على حصول الطهارة بالغسل بعضاً فالى العسر والحرج لقبح الاقتصار على
المتيقن الذي يندفع بالضرورة وهو الورود لكونه مجمعاً عليه فحصول الطهارة به دون غيره فيبقى الثوب مثلاً مع غلبة على استصحاب النجاسة وعلى عدم حصول
الطهارة بالمتنجس واحتمال انقطاعهما بإطلاق الغسل فيه بعد تسليم عن معارضتهما بإعراض المشهور عنه بالنسبة إلى ذلك واحتمال أو ظهور انصرافه إلى المتعارف
المعهود المتداول في أيدي عامة الناس من الغسل بورود الماء بل يمكن دعوى السيرة المستمرة المأخوذة يداً عن يد على كيفية غسل النجاسات بذلك كما قد يومي إليه ما
في عبارة الناصريات بأنه معارض بأوامر الصب في الأخبار الكثيرة الواردة في نجاسة الجسد والثوب والفراش ذي الحشو وغيرها من بول الصبي وغيره وهو وإن
لم يكن صريحاً في تعين المطهر فيكون مع إتمامه بعدم القول بالفصل بين موارده وغيرها مقيداً للإطلاق وأما خبر ابن محبوب فهو مع جهالة سنده لا دلالة فيه من
وجوه لا أصل له فيه بل ولا ظهور في طهارة الجص بوضعه في الماء وكيف مع أن الشهيد نفسه لا يرى طهارة ما يرسب فيه الماء ولا بعصره بالقليل وأما صحيح ابن مسلم
فهو مع احتماله لإرادة معنى الماء من فيه بل لعله متعين عندهم إذ لا يستقيم ظاهره على القول بنجاسة الغسالة إذ لا بد من إزالة ماء الغسلة الأولى وعصر الثوب ثانياً
على اعتبار بعد كل غسلة فيعصر الثوب بغسله ثانياً فيه بنجاسة الماء الجديد بدوام الله اللهم إلا أن يلتزم تطهير الإناء بعد الغسلة الأولى ثم يجعل فيه ماء جديد ويوضع الثوب
فيه أو يلتزم تنزيل الثوب منزلة الجزء من الإناء فيصب عليه الماء بعد إراقة ماء الغسلة الأولى فيفصل ماء الثاني بعد فصل الثوب عن الإناء أو يطهر هو والإناء بإراقة
الماء ثانياً عنه فيعصر وهما كما ترى مع عدم منافاته على التقدير الأخير المعتبر الورود في الغسلة الأخيرة خاصة لأنها هي المطهرة وعدم أولويته من القول بكون الغسل
بالصب عليه وهو في الإناء جمعاً بينه وبين الأدلة الأخر من أوامر الصب وغيرها بل لعله المتعارف في كيفية الغسل فيه وأما ما دل على تطهير الأواني فالمدعى ظهوره في عدم إمكان الورود
حتى احتيج إلى استثنائها من اشتراط الورود واستفيد منه عدم الاعتبار مطلقاً فقد يجاب عنه بما في جامع المقاصد من أن الحق أنه لا يراد بالورود أكثر من وروده ابتداءً
ولا يتحقق الورود في شيء مما يحتاج فصل الغسالة عنه إلى معونة شيء آخر وبما في المعالم بأن من أمعن النظر في دليل انفعال القليل بالملاقاة أي أنه مختص بما إذا وردت
النجاسة على الماء فيجب أن يكون المعتبر هنا هو حد ورود النجاسة على الماء لا ورود الماء على النجاسة والعرف واضح في ذلك فلا يحتاج إلى استثناء نحو الأواني ولا تكلف حمل
الورود على ما يقع أولاً انتهى قلت وكان مراده عدم صدق ورود المتنجس على الماء في أثناء غسل الأواني ونحوها وإن كان لا يصدق أيضاً ورود الماء عليه أيضاً لكن الشأن
من الأدلة بنجاسة الأولى خاصة دون غيرها فيتجه على العفو عنها في حال التطهير كحالة الورود ولهذه الدقيقة جعلنا عنوان المسألة بما عرفت وعلى كل حال ففي
وجوب العصر في الثياب ونحوها مما يعصر من سائر النجاسات عند المصنف وغيره ممن تقدم لكنه استثنى من ذلك تبعاً للمشهور بين الأصحاب المتنجس منها ببول الصبي فقال إلا من بول
الرضيع فإنه يكفي صب الماء عليه من غير حاجة إلى عصر بل لا أجد فيه خلافاً كما اعترف به في المدارك والمعالم والذخيرة والحدائق والمفاتيح بل في الأخير نفي الخلاف
لا وجدانه كما أن في الأول نسبته إلى مذهب الأصحاب بل في الثاني إلى اتفاق كلمة الأصحاب الذي يحصل كلامهم إلينا بل في الخلاف عن الناصريات الإجماع
عليه وهو الحجة بعد شهادة التتبع منا ومن غيرنا بل قد لا يشعر أيضاً نسبته الخلاف فيه في المعتبر والمنتهى إلى أبي حنيفة وغيره من أهل الخلاف بالإجماع عليه بيننا مضافاً إلى
حسن الحلبي أو صحيحه سأل الصادق عن بول الصبي فقال يصب عليه الماء فإن كان قد أكل فاغسله غسلاً والغلام والجارية في ذلك شرع سواء كالرضوي بل والمروي
عن كشف الغمة وغيره بل عن العامة روايته أيضاً معتضداً بعمل الأصحاب عن زينب بنت جحش قالت كان النبي نائماً فجاء الحسين فجعلت أعلله لئلا يوقظه ثم
غفلت عنه فدخل إلى أن قالت فاستيقظ النبي وهو يبول على صدره فقالت دعه حتى يفرغ من بوله فقال لا تزرموا ابني ثم دعا بماء فصب عليه ثم قال يجزي الصب
على بول الغلام ويغسل بول الجارية الحديث كالمروي عن معاني الأخبار مسنداً أن رسول الله أتي بالحسين بن علي فوضع في حجره فبال فأخذه فقال لا تزرموا ولدي
ابني ثم دعا بماء فصب عليه بل لعل خبر السكوني المروي في الفقيه والتهذيب وعن المقنع والعلل أن علياً قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم لأن لبنها
يخرج من مثانة أمها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل أن يطعم لأن لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين كالمروي عن لبابة بنت الحارث قالت كان الحسين
بن علي في حجر رسول الله فبال عليه فقلت أعطني إزارك لأغسله فقال إنما يغسل من بول الأنثى دال على المطلوب بل وكل من غيره للقطع بإرادة الزائد على الصب
من نضح الغسل فيهما إذ قد علمت سابقاً الإجماع على نجاسته إلا من لا يعتد بخلافه فيه وبه المستكل يعتد به تخصيص إطلاق أو عموم ما دل على وجوب الغسل الزائد على الصب
من البول كالأخبار لا عموم أو إطلاق في الأخبار لتناول ما نحن فيه فيبقى على أصل البراءة ونحوها كما في [illegible] وجداً لكل منهما مهملة حصول الثاني إذ المتيقن كون
المعروف المتعارف الطبيعة كما أنه به أيضاً يجب طرح مضمر سماعة الدال على غسل الثوب من بول الصبي أو حمل الغسل فيه على الصب لا صب على المتغذي وغيره
من التقية والندب لعضدهما [illegible] كحسنة ابن أبي العلاء عن الصادق في بول الصبي يصب عليه الماء ثم يعصر بل قد يحتمل إرادة العصر المجفف لا المطهر منها في المدارك
من احتمال كونه لإخراج عين النجاسة من الثوب فإن ذلك واجب عند من قال بنجاسة هذا البول وإن كان لا يخلو من نظر لإمكان منع وجوب الإخراج بل يكفي الاستهلاك
[illegible] بإطلاق النصوص والفتاوى نعم يتجه فيه الصب استيعاب الماء المحل البول لحصارسته فلا يكفي مجرد الإصابة كالرش من غير استيعاب بل في المدارك أنه قطع



كتاب الطهارة

الاصحاب بل لعله ايضا معقد اجماع الخلاف كما لا ريب فيه ما في التذكرة من حكاية قول لنا بالاكتفاء بالرش لا ينافيه بعد وضوح ضعفه فلا يكفي ايضا الرش بغير مورد النجاسة فيعلم منه حينئذ عدم الرش بالمعنى المنافي لذلك بل لعله بالمعنى المذكور كما تقدم اللهم الا ان يعلل اعتبار نفوذ الماء الى المحال التي يسبقها فيه الرش وان تم ظواهر المحل فيبنى على ما تقدم وان كان هو ضعيفا في نفسه لا دليل يعتد به عليه بل ظاهر الادلة خلافه ضرورة عدم زوال الحكم بالنجاسة من دون مباشرة المطهر بل قد يشكل الاكتفاء بالرش وان ساوى الصب في الاستيعاب الظاهر وغيره باستصحاب حكم النجاسة مع الامر بالصب في النص والفتوى وعدم ظهور الكتاب في التطهير على انه في الصب من انفصال الاجزاء والغلبة والقاهرية ما لا يوجد في الرش لكن قد يدفع بان مدارها على عدم وجوب العلاج والاجتهاد في الدلالة على غيرها من الامر بالصب مقابل الغسل بعد احتمال توقف التطهير على خصوص الصب فلا يصح الاكتفاء بالرش لذلك وللاستصحاب الظاهر بالباطن والغلبة والقاهرية ونحوها مما له مدخلية في التطهير اللهم الا ان يمنع تسميته مثل ذلك غسلا فانا وان اكتفينا بالصب في بول الصبي لكن لابد من تحقق مسمى الغسل فلا يكفي مجرد استيعاب المطهر للمطهر من دون جريان ونحوه المعتبر عرفا في مفهوم الغسل في الوضوء والاغسال ونحوها لاستصحاب حكم النجاسة مع الامر بغسل النجاسات في الروايات بل في حصول بول الصبي نفسه كما في موثقة سماعة وغيرها انما ورد في ثوب المربية وغيره فالجمع بينهما يقتضي وجوب الغسل لكن بمجرد الصب لا الغسل المعتبر في باقي ازالة النجاسات المحتاج الى العلاج والاجتهاد في ازالة اعيانها بل هو كغسل الوضوءات والاغسال ونحوها مما لا يراد منه ازالة شيء بل قد يدعى لزوم ذلك للصب غالبا ودعوى منافاة ذلك لاطلاق النصوص والفتاوى الاكتفاء بالصب مقابلا للغسل الصادق بدون ذلك وبدون انفصال الماء وعدمه بل ويمكن الاستيناس لبعضها مما سمعته سابقا من ظهور كون المراد بذلك عدم العلاج والاجتهاد المعتبرين في ازالة غيره من النجاسات الا ان المراد تحقق الصب الاغسال ورد الاكتفاء بالصب ايضا في غسل الجسد من البول معللا بانه ماء لا يحتاج الى ذلك ونحوه مع انه من الواضح اعتبار اسم الغسل فيه فما في جامع المقاصد وتبعه عليه غيره من عدم اعتبار الجريان على محل البول في محل المنع نعم لا يعتبر الانفصال فيه كما في جامع المقاصد وغيره بل في المدارك انه مما قطع به الاصحاب كما انه لعله بعض معقد اجماع الخلاف ايضا لاطلاق الصب لانه مقابلته بالغسل بناء على ان حده الانفصال كما عن الخلاف ونهاية الاحكام صريحة في نفي اعتباره لكن قد يقال بعد انصراف المقابلة المذكورة كالامر بالصب الى ما سمعت اعتبار الانفصال بناء على اعتباره في باقي النجاسات لا لتوقف مسمى الغسل عليه بل لامكانه من اعتبار في خصوص غسل النجاسات من جهة احتمال ارادة انفصال النجاسة وحكمها بانفصال الماء بل لعل المراد من غسل النجاسات انما هو ازالة النجاسات بهذه الكيفية كالاوساخ بل في الرياض تعليله ايضا بنجاسة الغسالة وعدم وجوب العصر اعم من عدم لزوم الانفصال اذ قد يراد بغير العصر من وجوه الانفصال قلت لكن ظهور الادلة من النصوص وغيرها كما لا يخفى على من لاحظها في جهة هذه النجاسة والتساهل في امرها وانه لذلك خالف غيرها من النجاسات مضافا الى ظاهر الاجماع السابق وغيره يمنع اعتبار اصل الانفصال في الجملة فضلا عنه على النحو الذي ذكره في الرياض بل ينبغي القطع بعدم مساواتها لغيرها من النجاسات في وجوب اخراج غسالتها وان كانت بغير العصر وهي في العصر الا ان ذلك من الواضح عدم صلاحيته فارقا على ان خصوصية العصر مراد منه في باقي النجاسات قطعا انما المراد لاخراج غسالتها به او بغيره فالاقوى حينئذ عدم اعتبار الانفصال مطلقا وبه يمتاز عن بول البالغ بناء على عدم وجوب العصر فيه للطهارة الغسالة او غيرها او يقال انه يمتاز بعدم اعتبار العلاج فيه والاجتهاد لا اخراج نفس العين مع وجودها بل يكفي في طهرها امتزاجها بالماء بحيث لا في الماء وجهه وان كان لا يخلو من نوع تامل لكن على كل حال ما في كشف اللثام انه لا فرق بين بول الصبي وغيره فيما لا يرسب فيه الغسالة باعتبار وجوب الغسل مرتين في كل منهما لا يخلو من نظر لامكان الفرق باعتبار الفصل في الثاني دون الاول الذي قد عرفت ان الاقوى عدم اعتباره فيه وانه بذلك يمتاز عن البالغ نعم يستثنى من ذلك ما في المدارك والذخيرة مما اذا توقف ازالة عين النجاسة عليه مع احتمال العدم ايضا فيهما لاطلاق النص وان احتج بهما في شرح المفاتيح بان الاطلاق لا يتم مع العلم بالنجاسة ووجود عين النجس وبقائه في الثوب عدم استهلاكه بمجرد الملاقاة للماء فان بقاء العين بمجرده ايضا الماء كيف يصير منقلبا ومع عدم الانفصال كيف يصير طاهرا لكن جبرهما في الجميع مما عرفت سابقا من ظهور الادلة بطهر مثل هذا البول باستيعاب الماء محل البول وغلبته عليه واستهلاكه به وان لم ينفصل ولا استبعاد في ذلك شرعا بوجه من الوجوه فالفرق حينئذ في الاكتفاء بالصب على المتنجس به بين ما يعصر وبين ما لا يعصر وبين ما يرسب فيه الغسالة وبين ما لا يرسب ارضا كان او غيرها نعم قد يقال بنجاسة المنفصل من ماء غسالته ولو بعصر وان لم نقل باشتراطه بناء على نجاسة الغسالة لاطلاق دليلها عندهم الشامل لما نحن فيه كما اختاره الاستاذ في كشفه لكن الاقوى طهارتها عليه ايضا واستثناؤها من ذلك كالمتخلف بعد العصر كما هو ظاهر النصوص والفتاوى ونحوى عدم اشتراط الطهارة بالانفصال كظهور خفة حكم هذه النجاسة واستبعاد اختلاف حكم الماء الواحد بالنسبة الى طهارته ونجاسته بمعنى ان خرج كان نجسا والا كان طاهرا او غير ذلك نعم لا يبعد جريان حكم بول الصبي على ما تنجس به من الماء تبعا وغيرها كالماء ونحوه ويجري الصب على المتنجس بالمتنجس به بعد اخراج العين او استهلاكها بناء على الاكتفاء بعدم زيادة الفرع من اصله او ظهور انتفاء الحكم بالنجاسة الى المتنجس نعم لا ابد نعم لو اصابه نجاسة غير بول الصبي ولو خالطه بول الصبي نجاسة غيره لم يجر عليه الحكم المذكور على اشكال فيما لو اختلط معه ما لا يخرج المتنجس عن صدق نجاسة بول الصبي كالقليل جدا من بول البالغ مثلا وخصوصا لو كان الملابس لبول الصبي نجسا حكما كالمنع ما اثر النجس في النجس حكما مع عدم بقاء اسم المؤثر وكذا الاشكال في جريان حكم بول الصبي على بول ولد الكافر وان كان الاقوى فيه ذلك ايضا كما في نظائره نعم قد يشكل فيه وولد المسلم فيما لو كان يتغذى بلبن كافرة بل يقوى تعليل خبر السكوني الاطلاق كالمتغذي بلبن الخنزيرة مثلا فلعل الاقوى فيه عدم الالحاق اقتصارا على المتيقن وكيف كان فيختص الحكم المذكور بالصبي خاصة دون الصبية وفاقا للمشهور بل لعله لا خلاف فيه لاحتمال الحمل عبارة الصدوق في الفقيه كما كانت كحسنة الحلبي والرضوي المتقدمين على ارادة مساواتها للجارية للصبي بعد الاكل خصوصا اذا قلنا ان مثل هذا التركيب يجري لقيد المتعقب لجمل متعددة فيقتصر فيه على المتيقن وهو الاخير فقط لا اقل من ان تكون الشهرة العظيمة على الاختصاص بل في مفتاح الكرامة عن المخالف الاجماع عليه ان لم يكن من نصه وخبر السكوني ولبانة

انعاقهم على تحريم ذلك في الحسنة الى الاخير قطعا وعلى بقاء بول الصبي منه بحاله لاطلاق ادلة البول واستصحاب بقاء نجاسته فما في الحدائق من الميل الى التسا
متجها من اعراض الاصحاب عن ذلك مع انه مضمون الحسنة التي هي مستند اصل الحكم في الصبي في غير محله والحق المشكل بل الممسوح كالانثى للاستصحاب والمراد بالصبي
من لم ياكل الطعام اكلا مستندا الى شهوته وارادته متغذيا به كما هو المستفاد من حسنة الحلبي وخبر السكوني المتقدمين فلا عبرة بالاكل نادرا او دواء ونحوهما او لالم
يتحقق موضوع المسئلة لاستحباب تحنيك الولد بالتمر كما في المنتهى وغيره نعم لا فرق فيما ذكرنا بين الحولين وما زاد عليهما فمتى اكل الاكل المذكور قبلهما خرج عن الحكم الى
كما انه اذا لم ياكل كذلك بعدهما بقي على الحكم الاول لاطلاق الخبرين بل تعليل خبر السكوني فما في السرائر من تحديد الصبي بالرضيع بمن لم يبلغ سنتين لا يخلو من تامل في اعتبار
اشتماله فيه يمكن ان يريد الرضيع الذي لم يبلغهما وان كان بناء منه كالامر في باب البئر فلا يخلو من الضعف الا فيمن لم يتغذ بالطعام بعدهما ولعل حجته مع مواضعه للاحتياط
تحديد مدة الرضاع بالحولين شرعا مع ندرة بقائه الى بعدهما لعدم بل منع تسميته رضيعا فلا عبرة بمن لم ياكل بعد الحولين ولعل التحديد في الخبرين منزل على ذلك كما انه
يرجع اليه ما في جامع المقاصد والروض وعن المسالك من ان المراد بالرضيع الذي لم يتغذ بغير اللبن بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن الرضاع اي الحولين
كما في صريح الثاني وهو لا يخلو من وجه كما عرفت لكن تقييدهما التغذي بالمساواة او الزيادة لا يخلو من نظر بل منع لصدق الاكل والتغذي وان نقص عنه نعم قد يقال بعدم
العبرة باكله اصلا قبل الحولين كما هو صريح السرائر في باب البئر ومحتملها هنا الا انك قد عرفت منافاته لاطلاق الخبرين وان كان ربما يوجه بنحو ما سمعت من كون الحولين
فيهما مدة الرضاع بل قد يشعر به خبر فاطمة بنت محمد المتقدم من حيث نسبة التحول ونحوه الى الحسين عليه السلام المشعر بحاذ وعمر الحسين لستة اشهر وزيادة مع ظهور ما يحكي
في امر ولادته وزمان فطامه في تغذيه بغير اللبن بعدهما فتامل جيدا واذا علم النجاسة وموضع النجاسة من الثوب او البدن ونحوهما غسل وجوبا ما تجب الازالة عنه لما تقدم
اما لو ظن النجاسة اي نجس الثوب او البدن فظاهر النهاية وعن صريح الحلبي وجوب الغسل لابتناء اكثر الاحكام على الظن وامتناع ترجيح المرجوح والاحتياط في بعض
الصور وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان بعد ان سئله ابوه عن الذمي يعيره ثوبه وهو يعلم انه ياكل لحم الخنزير ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه
حتى يغسله كالمروي عن مستطرفات السرائر من كتاب البزنطي سئلته عن الرجل يشتري ثوبا من السوق لبيسا لا يدري لمن كان يصلح له الصلاة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل
فيه وان كان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان كان اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولا يصلي فيه حتى يغسله وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام المتضمن نحو ذلك ايضا بل وغيرهما مما
دل على اجتناب الفراء المأخوذة من اهل العراق لانهم يستحلون الميتة ويزعمون ان دباغها ذكوتها وهو ضعيف جدا مع عدم الاستناد الى سبب شرعي جدا بل واضح الفساد
كادلته لما المعتضدة بقاعدة اليقين والاصل والاخبار الحاكمة بالطهارة الى حصول العلم بالنجاسة كقول الصادق عليه السلام في خبر حماد الماء كله طاهر حتى يعلم انه نجس وفي موثقة
عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقول علي عليه السلام في خبر حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم بل صحيح ابن سنان كالصريح في ذلك سئل ابوه عليه السلام
وهو حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو
طاهر ولم تستيقن انه نجسه الحديث كخبر زرارة في الصحيح بل عن العلل اسناده الى ابي جعفر عليه السلام قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف وغيره الى ان قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم
اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين بالشك ابدا الى غير ذلك من الاخبار البالغة اعلى مراتب الاستفاضة ان لم تكن متواترة معنى لاختلاف انواع دلالتها على عدم حصول النجاسة بمثل الظن المزبور
في بعضها التوبيخ على عدم الاعتناء به كالتوبيخ في اخر على الاعتداد به معللا ذلك بان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك لكن مع ذلك كله
فالاحتياط مخرجا عن شبهة الخلاف ان لم يكن مقطوعا بفساده بل يمكن الحكم باستحبابه للاخبار السابقة التي يشهد على تنزيلها على ذلك رواية علي بن بزاز عن ابيه قال سئلت
جعفر بن محمد عليه السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس وان يغسل احب الي وغيره مما يستفاد منه رجحان الاستظهار في الطهارة ومنه في الجملة ما دل على
استحباب اجتناب سؤر الحائض المتهمة بالنجاسة بل كل من كان متهما بذلك فاحتمال العدم مشترك بينه هذا الاستظهار الظاهر للادلة في توسعة امر الطهارة كما ترى بل ينبغي القطع
بنفيه ان ابيعه منه الحرمة ان لم يقصد به المستظهر قربة بل اراد وامثاله ما على بيه مثلا الزوال النجاسة ان كان واقعا فيها بجاسته للاصل السالم عن المعارض السيرة القاطعة
وغيرهما نعم قد يكون ذلك مرجوحا بالنسبة الى عمل اذا احتمل ترتب الوسواس عليه كما انه يحرم لو كان مقدمة له او هو منشاؤه اما لو كان الظن منشاؤه سببا شرعيا كخبر
العدل ففي المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة وظاهر القواعد وصريحها وجامع المقاصد وعن المبسوط والخلاف والموجز وشرحه والايضاح عدم جواز القبول كما عن
المخ ابقه سواء ذكر ما يقتضي بها الشيء اولا كما صرح به بعضهم وهو ظاهر اخر لاطلاقه كاطلاقهم ذلك بل صرح فيما قبل الاستعمال وبعده للاصل وقاعدة اليقين واعتبار العلم
في الاخبار السابقة ومفهوم ما تسمعه من خبر البينة لكن قد يشكل بعموم بعض ما دل على حجية خبر العدل بل قد يستفاد من الاخبار تنزيله منزلة العلم مثل ما دل على ثبوت
عزل الوكالة به مع اشتراط الاصحاب حصوله بالعلم وما دل على جواز وطي الامة اذا كان البائع عدلا قد اخبر بالاستبراء وما دل على دخول الوقت المشروط بالعلم باذان
العدل العارف وغير ذلك بل في ثبوت الاحكام الشرعية به اكبر شاهد على ذلك بل يمكن التامل في الاخبار كخبر اللقمة المتقدم في فصل الجنابة وخبر النهي عن اعلام المصلي
بكون الدم في ثوبه المتقدم في النجاسات وغيرهما استفادة تنزيل خبر العدل منزلة اليقين والاكتفاء به على حسب الضابط والقاعدة في كل موضوع لم يثبت كونه من
المعتبر فيها النقل بل لعل ثبوت اصل النجاسة به دون المتنجس مع انه ليس من الشهادة في شيء منافيا اذ هو ابتداء فيه قطع القاعدة اليقين واعتبار العلم وغيرهما ومنه يعلم
ح تنزيله منزلتهما في المقامين ودعوى تسليمه في اصل النجاسة دون التنجس تحكم من غير حاكم فالحجة ح للقول بكون التعارض بين ما دل على اعتبار العلم في النجاسة وبين
ما دل على الحجية وقبول خبر العدل من وجه ولا مرجح فيبقى على اصل الطهارة اذ قد عرفت تحكيمه في اصل النجاسة القاضي بتنزيله منزلة العلم واليقين في التنجس ايضا لاتحاد
مدركهما ولعله لذا استشكل فيه كان بخيرة ظ موضع من التذكرة والعقول كما انه ضعف في النهاية لحكمه وما الى الحدائق الا ان الانصاف بقاء المسئلة في حيز الاشكال
لامكان التامل والنظر في سائر ما تقدم من المقال بمنع بعضه وعدم ثبوت المطلوب بالاخر نعم ينبغي القطع بقبول البينة في ذلك كما صرح به في بعض الكتب الفقهاد وحكي
عن الاجل لا للجعفي خلافا الا ما يحكى عن القاضي وعن ظ عبارة الكاتب والشيخ ولا ريب في ضعفه لظهور تنزيلها منزلته في الشرع اذ هي من باب الاسباب الحاكمة

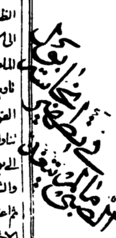
للظن في اعتبارها كالظهور استحبابا للرد او الفسخ والمطالبة بالارش لو ثبت بالبينة نجاسة الدهن المبيع ونحوه واحتمال العدم التلازم بين استحقاق الرد وثبوت النجاسة لجريان احكامها لا يصغى اليه نعم يتجه الاكتفاء بالشاهد الواحد لها وفسخ حق الغير واستحقاق الرد ونحوه من الدعاوى التي لا تتم به وان قلنا بالاكتفاء به حيث لا يكون كذلك بل يمكن دعوى ثبوت النجاسة هنا بنحو دون استحقاق الرد لكنه لا يخلو من تأمل والمروي عن تهذيب الكافي بسندهما عن الصادق عليه السلم في الخبر قال كل شيء حلال لك حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة كالاخر منهما انه عن الصادق ع كل شيء حلال لك حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة الى ان قال والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ومفهومهما قاض بعدم ثبوت النجاسة بالشاهد الواحد كما اشرنا اليه سابقا لكن قد يجاب بمنع عموم المفهوم فيه كالمنطوق او يلتزم ذلك في موردهما مما كان عليه ظاهر قول او فعل مستلزم للطهارة من بيعه او اكله فلا يكفي الواحد لانه فيه يكون من قبيل الشهادة بخلاف غير الاخبار فصل ذلك فيفصل في قبول شهادة الواحد وهو ليس بذلك البعيد وان اطلق كل من المثبت والنافي كما انهم اطلقوا قبول شهادة العدلين من غير تقييدها بذكر سبب التنجيس لاحتمال اسنادها الى سبب لا ينجس عند المشهود عنده كاطلاقهم قبولها فيما قبل الاستعمال وبعده لكن في كره تقييد القبول بذكر السبب وفيه نظر يجري ان مثله في اغلب البيانات ان لم يكن في جميعها مع تعارف الاخذ بها في سائر الموارد وما ذاك الا لتنزيل اطلاقها على الواقع حتى يظهر الخلاف اما الا ان عدالة الشاهد تمنع من الاطلاق مع ارادة السبب المختلف او لغير ذلك نعم لا فرق في ثبوت النجاسة بالبينة بين حصول الظن فيها وعدمه كما في كل مقام تقبل فيه لكونها من الامور التعبدية قطعا نعم قد يتجه ذلك في خبر العدل بناء على ان دوران حجيته على الظن ومنه ينقدح امكان الحاق خبر العدل المتهم به ولو تبين حال الراوي من كونه محترزا عن الكذب ونحوه مما اعتبر في حجيته في الاحكام الشرعية لكنه لا يخلو من بحث فتأمل في ذلك كله تمام البحث في اطراف المسألة وان اطنب المحدث البحراني في حدائقه فيها زاعما ابتناءها على تحقيق لم يسبقه اليه غيره عدا السيد نعمة الله الجزائري في رسالة التحفة وهو ان مدار الطهارة والنجاسة والحل والحرمة على علم المكلف لا اسبابها وعدمه حقيقة او شرعا لا الواقع فلا معنى للتنجيس مثلا سوى ذلك لا ملاقاة اعيان النجاسة واقعا وان لم يعلم المكلف فليس هناك نجس واقعا ونجس ظاهرا بل انما هو امر واحد هو ما علم المكلف بملاقاته النجاسة او جعله الشارع كالعلم وفيه مما خالفه المشهور والفتاوى بل المجمع عليه بين الاصحاب ان لم يكن ضروريا من عدم مدخلية العلم في تحقق معنى النجاسة لاطلاق الادلة في حصول النجاسة بملاقاة اسبابها وان قد يكون نجسا واقعا وطاهرا ظاهرا او بالعكس ولذا قد ترتب عليه بعض احكام كل منهما من الاعادة وغيرها بعد انكشاف الواقع وظهوره انه لا مدخلية لذلك في شيء من احكام المسألة حتى لو قلنا بثبوت النجاسة بالظن اذ يمكن انطباقه على التحقيق المذكور بدعوى كونه ايضا من الاسباب التعبدية كالشهادة واخبار ذي اليد ونحوها وكيف كان فلو تعارض الخبران او البينتان على وجه يكونان منها كالمثبت في طهارة شيء ونجاسة ثوب او اناء او غيرهما ففي ترجيح الاولى بالاصل والثانية بالنقل وباطلاق دليل قبولهما من الخبرين السابقين وغيرهما وعدمه فيتساقطان ويستوي في الحكم مع الاول او يحكمان ويكونان كالمشتبه فيستوي في الحكم من التطهير به ونحوه مع الثاني وجه بل اقوال لا يخلو ثالثها من قوة واما احتمال الترجيح لاحد الخبرين بالاوثقية ونحوها من مرجحات الرواية فلم اعرف احدا احتمله ولعله لعدم الدليل وان كان وجه الاخذ باثبات كل منهما بنجاسة كل منهما دون النفي بل قد يظهر من جامع المقاصد وجود قائل به لكن ضعفه باتفاقهما على طهارة واحد كما انه ضعف القول بطهارتهما المحكي عن الخلاف والمبسوط والمختلف لتساقطهما في كل من الانائين فيرجع الى الاصل السابق او لترجيح بينة الطهارة بالاصل بانه انما تعارضا في تعيين النجس لا في حصول النجاسة المتفق عليها عندهما وفيه ان العلم يحصل لو لم يختلفا بالشهود به ولا فبعد الاختلاف كان كل واحد من الانائين كالاناء المتحد الذي تعارض فيه البينتان وقد عرفت ان الاقوى فيه الطهارة والقول بهما هنا متجه قوي كما في كشف اللثام كما ان الحاقهما بالمشتبه كما في قواعد الفاضل وجامع المقاصد عن السرائر والمعتبر والتحرير لا يخلو من وجه لارتفاع اصل الطهارة بالشهادة على النجاسة مع تعارض البينتين في مفادهما فان كلا منهما يفيد نجاسة اناء وطهارة الاخر وهو بعينه الاشتباه ولانهما جميعا يثبتان نجاسة ما فيهما فيجب اجتنابهما وذلك حكم المشتبه لا يدفع احداهما قول الاخرى لتقدم الاثبات على النفي اذ فيه انه انما يتقدم عليه اذا ترجح بانها قد تشاهد الاخرى بخلاف النفي هنا فانه لا يضعف عن الاثبات على ان شهادة كل منهما مركبة من الاثبات والنفي فلا معنى لتصديقهما في جزء وتكذيبهما في اخر هذا كله مع عدم امكان الجمع اما مع امكانه فلا ريب في العمل به اذ لا معنى لاسقاط ما هو حجة شرعية من دون معارض فما عن الشيخ من القول بالطهارة مع امكان الجمع في غير محله الا ان يكون بناء على عدم قبول البينة في ثبوت النجاسة فيخرج حينئذ عما نحن فيه اذ البحث هنا على تقدير القبول وكالبينة في القبول عندنا اخبار صاحب اليد المالك بنجاسة ما في يده وان كان فاسقا كما في المنتهى عند والموجز وكشف الالتباس وظاهر كشف اللثام بل عن الذخيرة انه المشهور بين المتأخرين كما في الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه بل عن الاستاذ انه لا ينبغي التشكك في قبول خبره بذلك وبالتطهير كالاباحة والحظر ونحوها من الاحكام المشترط فيها العلم الى اخره لاصالة صحة قول المسلم خصوصا فيما كان في يده وفيما لا يعلم الا من قبله وفيما لا معارض له وللسيرة المستمرة القاطعة ولاستقراء موارد قبول اخبار ذي اليد بما هو اعظم من ذلك من الحل والحرمة وغيرهما ولفحوى قبول قوله في التطهير بل فعله بل وقوله في التنجيس بالنسبة الى بدنه فان لظاهر معروفية تسليم القبول فيه كما يومي اليه الاستدلال به في كشف اللثام على ما نحن فيه واحتمال انه من افراد اخبار ذي اليد بما في يده من الاناء ونحوه فيجري فيه ما يجري فيه ضعيف وقيل ولما يشعر به قول ابي الحسن في خبر اسمعيل بن عيسى في جواب سؤاله عن جلود الفراء يشتريها الرجل من سوق المسلمين يسئل عن ذكاته اذا كان البائع غير عارف عليكم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه الحديث من قبول قول المسئول لو سئل بل قد يدعى دلالتها على قبول قوله حتى لو كان مشركا بناء على كون المراد من الخبر سؤال المشرك بمعنى انه يسئل فقيل ان اجاب انها من ذبائح المسلمين ولا يقبل ان لم يكن كذلك كما فهمه الخوانساري والكن قد يناقش فيه ح بمنع قبول قول المشرك في تذكية المسلم بحيث يقطع به اصالة عدمها وبان قبول قوله في عدمها انما هو للاصل لا لكونه صاحب يد بل قد يمنع المناقشة الاخرى حينئذ لو قلنا ان المسئول في الخبر المسلم كما فهمه في ح بناء على معنى عليكم سؤال البائع

المسلم اذا كان في السوق نعم يمكن ... ببيعها لاحتمال شراء المسلم لها منه اما اذا رأيته يصلي فيها فلا اشكال بعد الانفصال عن سماحته بما ذكرنا اذ يتجه ان يقال ان قوله
قوله لو سئل انما هو لاحتمال عدم التذكية التي قطعها يد المسلم الذي قد عرفت عن التمسك به قوله فلا يقاس عليها ما نحن فيه من اختصاص اليد بالنجاسة المنافية لاصالة
الطهارة ونحوها ومن هنا يتضح لك المناقشة في جميع ما استدل به لهذا الحكم من الاخبار المتضمنة للنهي عن السؤال عند شراء الفراء والجلود وان اشتمل بعضها على
التعليل بان الدين اوسع من ذلك وان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم لعله لذا قال في الذخيرة وشرح الدروس اني لم اقف له على دليل كما عن نهاية الاحكام الاشكال
فيه بل هو في المنتهى والتذكرة وان افتى بالقبول لكنه عبر عن ذلك فيهما بالاقرب المشعر بعدم قطعية الحكم عنده بل في الاخير قيد قوله بما اذا اخبر بنجاسة الاناء قبل
الطهارة بعدها فانه لا يقبل ولعل وجهه لانه قد خرج من يده بالاستعمال فلا يقبل اخباره بنجاسته وان كان خبره عنه بعد الاستعمال لكونه بيده فكان بالحقيقة
اخبارا بنجاسة الغير فلا يلتفت اليه كما لا يلتفت الى قول البائع باستحقاق المبيع للغير ولصحيحة العيص بن القاسم سئل الصادق (ع) عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب
الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته والمناقشة فيه باحتمال كون المانع غير النجاسة من الغصب ونحوه مدفوعة بترك الاستفصال ان لم يكن ظاهرا
في كون المانع النجاسة نعم قد يناقش فيه بان عدم الاعادة لعله للجهل بالنجاسة بناء على معذورية الجاهل حتى في الوقت بل لعل الدليل السابق بعد التفاوت بعد
اعتبار قوله وحجيته شرعا بين الخروج عن الاستعمال وعدمه كالبينة وبان قضيته عدم القبول حتى قبل الاستعمال بعد شرائه منه ونحوه مما يكون سبب الخروج عن يده
الا انه قد يندفع ذلك كله بان العمدة في الاستدلال اصالة الطهارة ونحوها المعلقة الخروج عنها بالعلم او ما يقوم مقامه خصوصا على خبر البينة المنفية مع عدم ثبوت
قيام اخبار صاحب اليد بعد الاستعمال مقامها ان ذلك هو عدم قبول لم يصرح حتى لو كان في يده لكن قد عرفت ضعفه لانجبار الادلة التي منها اصالة القبول ونحوها بل قد
يشعر به ايضا مضافا الى ذلك النهي عن الاعلام في خبر عبد الله بن بكير سئل الصادق (ع) عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان
اعلمه قال يعيد بل امره بالاعادة في ذيله كالصريح في ذلك بل في خلاف ما قاله العلامة في التذكرة ايضا لكنه مبني على وجوب اعادة الجاهل وقضائه ومن هنا كان
الاستدلال به عليه لا يخ من نظر نعم قد يتجه الاستدلال بما في الحدائق من انه ورد النهي عن السؤال في بعض الاخبار الواردة في الجبن حيث انه اعطى الخادم درهما
وامره ان يبتاع به من مسلم جبنا ونهاه عن السؤال اذ لولا قبول اخبار ذي اليد المسئول لم يكن وجه للنهي عنه اذ لا فرق حال بقاء العين في يده الا اذا اخرجت من
يده اقتصارا فيما خالف الاصل على محل اليقين كما انه ينبغي الاقتصار على المتيقن من ذي اليد وان اختلفت عبارات من تعرض له فمنها ما علق الحكم على المالك ومنها
على ذي اليد ومنها ما جمعت بينهما لكن يعطف ذي اليد على المالك فالمتجه قبول خبر المالك وذي اليد ان كان يقوى في النظر عموم القبول لكل مستول على عين
بنوع المالك او وكالة او اجارة او امانة او ولاية ونحوها بل قد يقدر في الذهن قبول الغاصب الذي هو كالمالك عرفا لمكان تسلطه وتصرفه على ما في يده نحو ثياب
الظلمة وعمائمهم واوانيهم وحدودهم وفرشهم ونحوها وان كان اصل استيلائهم عليها بغصب منهم او ما نهم لها او لا ثمانها ضرورة عدم مدخلية الملك او
التسلط الشرعي في قبول القول بالتنجيس خصوصا ان قلنا منشاؤه اصالة صدق المسلم وصحة قوله بل قد يؤيده جريان السيرة والطريقة في قبول قولهم بالتطهير
لو تنجست الامور المذكورة عندهم مع انه لا مدرك له الا كونهم اصحاب يد بل قد يقوى في النفس عموم اليد في النجاسة لغواتها او لا دهم وعبيدهم فيقبل اخبارهن
في نجاسة ثيابهم وابدانهم ونحوها والحاصل ان تنقيح المراد باليد في المقام في غاية الاشكال والعجب من الاصحاب كيف اغفلوا تحرير ذلك مع كثرة افراده وتشتتها
وعدم وضوح مدرك لشيء منها وشدة الابتلاء بجملة منها خصوصا في مثل ذوي الايدي الشركاء بالاشياء المائعة من الدهن والدبس ونحوهما اذا اخبر احدهم شركائه
بنجاستها كما انهم اغفلوا تحرير الحكم اي القبول ولم يتعبوا اقلامهم في بيان مدركه ولعله لوضوح الامر لديهم وان خفي علينا وهل يختص قبول قول ذي اليد بما
وان كان فاسقا عبدا او امرأة او صبيا او كافرا وجهان وحكم ثبوت التطهير حكم التنجيس من قبول العدل الواحد والبينة وغيرهما لاتحاد المدرك فما في كشف اللثام الاسناد
من قبول قول العدل في التطهير دون التنجيس لا يخ من نظر نعم قد يحتمل الفرق بذلك في خصوص صاحب اليد لوضوح الادلة فيه دون التنجيس كما يومي الى ذلك قطع
الفاضل في التذكرة وعن النهاية بقبول قوله في الطهارة وجعله الاقرب في التنجيس في الاولى واشكاله فيه في الثانية كما انه في المنتهى جعل الوجه القبول في
والعرف في النجاسة لكن على كل حال ينبغي القطع بقبول اخبار صاحب اليد بتطهير ما في يده من الثياب العارضة بعض كما هو في الكتب المعتبرة بل هو صريح لاكثر الادلة
التي تقدمت مع زيادة العسر والحرج ونظائر الاخبار بطهارتها ما يوجد بعضها في اسواق المسلمين من الجلود واللحم بل هي ظاهرة في الاكتفاء في ذلك بظاهر افعالهم المنزلة
على اصالة الصحة حتى يعلم الخلاف فضلا عن ان تقترن باقوالهم بل هي اعلى من الحكم بطهارة المسلم وثيابه بغيبته وان لم يقل او يفعل ما يستلزم الاخبار بذلك
فالحاصل قبول قوله في التطهير مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يتجه الاشكال في موضوع بنحو ما تقدم من الاشكال السابق ولعله لذا حكي عن الامين الاسترابادي
والسيد نعمة الله الجزائري انهما حكيا عن جملة من علماء عصريهما انهم كانوا اذا ارادوا اعطاء ثيابهم للقصارين لتطهيرها اهبوها اياهم او يبيعونها ثم يستردونها منهم
ونحو ذلك تخلصا من شبهة استصحاب النجاسة لتوقف انقطاعه على العلم او ما يقوم مقامه من البينة او خبر العدل على اشكال فيه او ذو اليد المالك نفسه مع عدم ثبوت
قيام خبر مطلق الوكيل وان لم يكن عدلا مقام العدل بثبوت كونه من ذوي اليد المقبول اخبارهم اذ المعلوم منها المالك فيه مع مخالفته للسيرة المستقيمة القطعية في
سائر الاعصار والامصار المأخوذة يدا عن يد في تطهير الجواري والنساء ونحوهم ثياب ساداتهن وحالهن بل لعل ذلك من الضروريات التي هي بمعزل عن نحو هذه
التشكيكات ان تتبع الاخبار بعين الانصاف والاعتبار يورث القطع بالاكتفاء بنحو ذلك وبان كل ذي عمل مؤتمن على عمله كما في الاخبار الواردة في القصار والجزار
والجارية المأمورة بتطهير ثوب سيدها وان الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة ونحو ذلك فضلا عن عموم ادلة الوكالة وتصديق الوكيل فيما وكل فيه مع ان الاخبار
للحكم بالتطهير في الحكم المذكور الى دعوى الدخول تحت اليد وكيف كان فلا حاجة للاطناب والاسهاب وتكثير السؤال والجواب ان الذي فيه بعض متاخري المتاخرين
ولعله للتطهير للخلاف في ذلك من العلامة حيث كان ظاهره حصر القائم مقام العلم في عدم المنفصل للطهارة بالبينة والعدل الواحد في احتمال لم قد يتوقف في قبول
تطهير الغير بالنسبة الى ما هو متعارف في زماننا من غسل النساء والجواري ونحوهم الثياب والاواني من غير اذن ولعل الفتوى الحكم كالنص كما فيه السيرة المستمرة
المستقيمة

وامالة

واصالة الصحة في القول والفعل بل فيما يدخل تحت ايديهم في ذوى الايدى بعد تفسيرها بالمستوى اذن شرعية ولو بمجرى من المسالك ونحوها بل قد عرفت احتمال الكل
في نحو الغاصب المتقدم حاله فتدبر جيدا فان المقام وان كان مجملا من لوازمها لكن جملة من افراده لا تخلو من بعض الاشكالات كما اشرنا الى بعض ذلك وانما ان طال
بنا الكلام في هذه المسائل مع عدم تمام انضباطها بما في المتن من وجوب الغسل مع العلم بموضع النجاسة الا انها لا تخلو من تعلق بها لاحتمال الاكتفاء في معلوم
موضع النجاسة بما يشبه اصل الطهارة من اخبار العدل بناء على قبوله او البينة او صاحب اليد ونحوها مما عرفت اما ان جهل محل النجاسة فلم يعلمه بالبدل الاتيان بالنسبة
لمشرعا فيغسل كل موضع يحصل فيه الاشتباه ليكون على يقين من طهارته كما في صحيحة زرارة الطويلة قلت فاني قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال لا
ثوبك من الناحية التي ترى انه اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك واضمار المسئول مع عدم قدحه عندنا كما عرفته غير مرة خصوصا من مثل زرارة المعلوم
عدم اخذ احكامه من غير الامام خصوصا في مثل هذا الخبر المشتمل على سؤالات متعاقبة المقترن بقرائن كثيرة تشهد بكونه من الامام مدفوع ملحق القاسم فقد رواه في
رواه في كتاب علل الشرائع بطريق حسن مسندا الى الباقر كالمناقشة فيه بظهوره في اعتبار التحري من حيث تعلق الحكم بالرؤية التي هي اعلم من العلم لانه جهادا او
العلم منها بشهادة التعليل ان لم تكن ظاهرة في ذلك نفسها بل ينبغي القطع بذلك بملاحظة اعتضادها بصحيحي محمد بن مسلم وابن ابى يعفور عن احدهما والصادق في المني
يصيب الثوب فان عرفت مكانه وان خفي عليك فاغسله كله وحسن الحلبي وصحيحه عن الصادق اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان ظن انه اصابه
مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه فليغسل الثوب كله فانه احسن طوعا الا
بعدم الوجوب بعد اعراض الاصحاب عنه للاجماع المحكي صريحا في المنتهى وكذا والرياض وعن غيرها وظاهرا في المعتبر لم يكن محصلا على الوجوب المعتضد بنفي
الخلاف عنه في المعالم والذخيرة لا يصلح الحكم به على غيره فالاحتجاج للاسناد لا على المطلوب بعدم التسامح بقاء يقين المنع الى حصول اليقين بالزوال
الموقوف على غسل الجميع حتى ما اشتبه فيه ان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع الاشتباه فيه بتساوى قول الخيار وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه
عند الترديد فرض غسل الجزء من استصحاب النجس المعلوم حجيته وان امكن اندفاعها بان المعتبر بعد يقين الشغل يقين البراءة لا عدم يقين الشغل كما
الى ذلك صحيح زرارة السابقة بل هو واضح في ان ما كان من قبيل هذه المقدمات او موارد مشاكل في الاستصحاب ايضا كوضوح عدم كونه من استصحاب النجس
بحيث لا يحتاج الى بيان لكن قد تقدم لنا في البحث من الاماني المشتبهين ما يصلح التاييد به للمناقشة السابقة بل تقدم ما له مزيد نفع في ذلك بتمام الابحاث
التي تعرض لها بعضهم هنا حتى الملاقي للمشتبه فانا قد ذكرنا هناك ان الاقوى فيه بقاؤه على استصحاب الطهارة وحذف الحاقه بالمشتبه كما هو ظاهر الادلة فلا يجب
اجتنابه وان احتملنا فيه ذلك ايضا كما تقدم في محله فيكون كالمشتبه في وجوب اجتنابه وغسله مع الامكان لكن قد يظهر هنا من الاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح
الميل الى حرمة مباشرة المشتبه وان لم يجب عليه غسل الملاقي بعد عصيانه ووجهه غير واضح هذا ان لا في المشتبه ثوب لشخص اما لو لا فاه ثوبان او ثوب يجب
على ملاقاة احدها النجس منه فلا ريب في جريان حكم المشتبه لا اصل عليه بل هو من افراده نعم لو لا فاه بدنا مكلفين لم يجب على احدهما غسل يده مثلا وان علم نجاسة
احدهما على الاجمال لوضوح عدم جريان المقدمة هنا بل يكونان كواجدى المني في الثوب المشترك وكذا لو لاقاه ثوباهما كما جزم به كسابقه الاستاذ الاكبر في
شرح المفاتيح لاستصحاب كل منهما طهارة ثوبه وبدنه وعدم تعلق الخطاب بعين منهما بالاجتناب عن ثوبه وبدنه النجس المعين او المردد فعلا لكن قد يشكل الاخير بان
الخطاب بالاجتناب لا يتوقف على كون الثوب مملوكا للمكلف بل يكفي فيه تمكنه من ذلك باعارة او اجارة ونحوهما بل الظاهر تحققه مع تعددهما ايضا لظهور
كون النجاسة من قبيل الخطاب بالوضع الذي لا يتوقف على تحقق ذلك والاقتصار على ما ذكره يقتضي صحة صلوة كل منهما ووضوئه بكل من ثوبيهما وانائهما مع قطعهما
بوقوع النجاسة على احدهما وكانه واضح البطلان خصوصا بعد اطلاق الادلة بالارادة ونحوها من دون تقييده باتحاد المالك بل لم يتجه عليه صحة ذلك مع اتحاد المالك
اذا اخرج احدهما عن ملكه ببيع ونحوه اللهم الا ان يفرق بتحقق تكليف العين فيه دون الاول فالبحث في انقطاع الاستصحاب الانتقال العرضي كما لا يجدى
اراقة احدهما في الارض او في ماء كثير في استصحاب التكليف باجتناب الباقي وان لم يكن يقين بنجس وهو لا يخلو من وجه كما انه لا يخلو من كلام يعرف فيما يكون
بحيث لا مانع من الخطاب بغسل الثوب او اليد من البول بالماء القليل عند محل الاستنجاء مرتين وفاقا للمشهور بين المتاخرين بل في المدارك والحدائق وغيرهما
نسبته للمشهور من غير تقييد بل في المعتبر نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه لعله لازم ايجابهما في الفقيه والهداية في غسل البول كما انه لا ينافيه ما في
السرائر من ايجاب العصر مرتين للاصل الواضح ضعف المناقشة فيه بعدم جريانه في الحكم الثابت الى غاية مجهولة للمكلف بما ذكرنا في محله من عدم
بين الامرين في مداولة حجيته عندنا وقول احدهما في صحيح ابن مسلم والصادق في صحيح ابن ابى يعفور عن البول يصيب الثوب اغسله مرتين كصحيح ابن مسلم الاخر
ايضا عن الصادق اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وخبر الحسين بن ابى العلاء بل صحيحه على الاصح فيه سألت ابا عبد الله عن البول
يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين كالمروي في مستطرفات السرائر من جامع البزنطي و
خبر ابى اسحق النحوي عن الصادق سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين والرضوي ان اصاب بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن
ماء راكد مرتين ثم اعصره فما في البيان من الاجتزاء بالمرة كظاهر المبسوط والقواعد بل صريح الاخير في البول غير المرئي كالجاف ونحو ذلك ايضا بل بما يجزم به
ايضا اطلاق المقنعة والنهاية كما عن غيرها ضعيف جدا اذ هو مع مخالفته للمعروف لا دليل عليه سوى دعوى الغسل باصالة البراءة التي هي على تقدير تسليمها
منقطعة بما سمعت واطلاق الطهور بالماء كاطلاق الامر بالغسل في بعض الاخبار الواجب تقييدها بالمسلم مكاتبة لاستدلال باولهما على ما نحن فيه من
الكيفية بل بيانهما ايضا لظهور كونه مسالغير بيانها بما سمعته من الادلة المعتبرة كما ان ترك الاستفصال فيهما من الحاف وغيره شاهد على عدم اعتباره
فدعواه لظهور كون اول الغسلتين للازالة والثانية للانفعال في ذلك بل متن خبر الحسين بن ابى العلاء في المعتبر والذكرى نعم قد يفرض زوال العين بالجفاف ونحوه لا
غسلة ويعتبر غسلة الافعال لا ينبغي التامل فيه لظاهر الاطلاق النصوص والفتاوى من غير شاهد اذ العقل لا نصيب له في ادراك هذه المقامات مما لا شعر على

الزيادة في الخبر المذكور في الاصول كما اعترف به في المعالم والذخيرة والحدائق بل فيما الاول اني احسبهما من كلام المعتبر فتوهمها بعضهم انهما من الخبر وقد يؤيده عدم
في الخبر المذكور في المنتهى مع شدة حاجته اليها ومع ذلك فالتكلف بلفظ صالحة الحكم على معارضتها من الاطلاق الادلة المعتضدة باطلاق الفتاوى بل حملها على الحكمة نحو
معتبرة التفصيل بين الثوب والبدن فيه غاية الضعف كالتفصيل بين الثوب والبدن بتعيين التعدد في الاولة دون الثاني للاطلاق السالم عن معارضة دليل معتبر فيد المقصود
اخبار العدد فيه سندا واجمعها بل ودلالة لاحتمال ارادة القول بالمرتين لا الصب فالمناقشة التي فيها غاية الضعف بل الاولى ان تجمع الفتوى لا كما لا يخفى على
المتامل في ملاحظة الاسانيد خصوصا بعضها والانجبار بالشهرة العظيمة وظاهر اجماع المعتبر وانما لا ينبغي التوقف في الفتوى بمضمونها ومعارضتها ببعض المعتبرة
الظاهرة في نفي التعدد بالنسبة للاستنجاء بالعمل المشهور وذلك فيه بعضها مما تقدم لنا في ذلك البحث عن الفرق الواضح بين المقامين لاختصاص كل بما بادلة تشعر
الى الاخر ضرورة ظهور اخبار المقام المشتملة على السؤال عن اصابة البول الجسد في غير محل الاستنجاء كالعكس وما في الكافي روى انه يجزي ان يغسل البول بمثله من
الماء اذا كان على راس الحشفة وغيره بعد الاخصاص عن دلالة لظهور ارادته بذلك الماء حكي رواية نشيط بن صالح لا يجري على طرح هذه الادلة المعتبرة سندا ودلالة وعملا او
تاويلها بمثله كما هو واضح من هنا ذهب بعض من اجتزئ بالمرة هنا الى التعدد هنا بل في المعتبر هنا نقل الاجماع مع حكاية الخلاف في التعدد هنا نعم قد يلزم
القول بالتعدد فيما القول به في المقام لا وجهه اذ ادلته منتفية ولا فرق في الحكم المذكور بين سائر الابوال للاصل واطلاق النصوص والفتاوى واحتمال المثناة بعد ظهور
تناول الاطلاق البول لها او ظهور العدم فلا ينبغي اطلاق الامر بالغسل المقول له الغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه ونحوه بها ضعيف جدا نعم هي في محلها بالنسبة
الى بول الصبي غير المتغذي بالطعام الذي قد تقدم الاكتفاء فيه بالصب فلا يعتبر التعدد فيه كما صرح في المعتبر والاستاد الاكبر في شرح المفاتيح والنراقي في محكي الموجز
والشهيد في روضته والفاضل المعاصر في رسالته المنسوبة البعيد لعله لظاهر جميع الاصحاب كالمتن وغيره حيث افردوه وحكمه بالاكتفاء فيه بالصب دون غيره فالغسل
ثم اعتبار التعدد في الغسل مع معروفية عدم التعبير عنه بذلك في لسانهم بل يذكرون حكم الصبي مقابل الغسل بل ظاهر المعتبر والكاتبين بعده السابقين تساوي
الاجتزاء بالمرة الحكم بالصب في الوضوح لذا الاول بول الصبي لا يجب غسله بل يكفي صب الماء عليه مرة في الثوب وغيره وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يغسل كغيره
وقال في الثاني اما الجزاء الصب في بول الصبي قبل الاكل مرة دون حاجته الى التعدد ولا الى العصر فيدل عليه مضافا الى اصالة البراءة والاجماع المنقول عن الشيخ
في الخلاف ما رواه السبعة في كتبه الامامية الى اخره وقال في الثالث التعدد كالغسل غير معتبر في بول الرضيع لكفاية الصب فيه بالاصل والاجماع المحقق والمحكي
عن جماعة وقول الصادق الى اخره ولعله الاقوى لاطلاق الامر بالصب بها مع ظهور كونه ذلك لخفة نجاسته كما يومي اليه عدم اعتبار الانفصال فيه وغيره بل لعل فحوى
دليل العصر ونحوه عدم الفائدة في التعدد خصوصا بناء على تعليله بكونه للازالة والثانية للانقاء كما انه ظهر بعض الادلة السابقة على الاكتفاء بالصب من فضل
النوع وغيره في عدم التعدد دليل ثالث بل لعل خبر ابن ابي العلا اظهر فيه ايضا سئلت ابا عبد الله عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسئلته
عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسئلته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره حيث اقتصر فيه على بيان العدد في الاولين بل انه يظهر
عدم اندراج بول الصبي في اطلاق السؤال عن اصابة البول الجسد والثوب لذا المقابلة بما لا يتخلله من ذكر الغسل والعدد ونحوهما بل لعل التامل في الاخبار المشتملة على بيان
ذلك من ذكر غسل الثوب خصوصا قوله في الاجابة كذا والجاري كذا ونحو ذلك فيها بشرف الفقيه على القطع بكون المراد منها بول غير الصبي المعرض عن حكمه بالصب عليه كما هو كلام
الاصحاب ايضا في كشف الاشتباه عن اعتبار العدد فيه لاطلاق ما دل على اعتباره وعموم ظهور الادلة في اختصاص امتيازه عن بول غيره بالصب خاصة ضعيف جدا كما يستند
مع اني لم اعثر على موافق له صريحا وان قطع والمدارك في صدق المرتين الصبي في العرف كما في غيره من الالفاظ والظاهر اعتبار الفصل فيهما بل ينبغي القطع به كما هو ظاهر
ما في الذكرى وحاشية جامع المقاصد وصريحه في باب الاستنجاء بل حكي عن جماعة من الاجتزاء باتصال الماء الذي يغسل به وتدافعه المقدار فيه الغسلتان ضعيف جدا
ان كان المراد الدخول في المسمى ولا يخلو من وجه ان كان المراد الحاقه في الحكم لتحقق الاكتفاء بالحبوي بل ربما ادعى القطع به مع انفصال مقدار زمان الغسلتين وزمان
القطع لاولوية الانفصال من لا انفصال لكن قد يمنع ذلك كله لظهور قصور العقل عن ادراك مثل ذلك وانه لا مدخلية للانفصال فيه على وجه القطع او اليقين اذ هو المميز
دون الظن والتخمين فالاقتصار على مضمون النصوص طريق اليقين بالبراءة عن شغل الذمة بازالة النجاسة نعم قد يدعى القطع من اجماع او غيره بعدم الفرق بين الثوب
والبدن وغيرهما مما يتنجس بالبول وامكن تطهيره بالقليل في الحكم المذكور وان اقتصر في المتن وغيره من عبارات الاصحاب كالنصوص عليهما الا ان الظاهر ارادة التمثيل
كما صرح به في الروضة والحدائق بل هو كصريح غيرهما ايضا مما علق فيه الحكم على المتصل بالبول فاحتمال القول بالاتحاد في غيرهما وان ظنا بالتعدد فيهما كما في المعالم
والذخيرة بل اختاره في اللوامع لاطلاق اوامر التطهير والغسل بل خصوص اطلاق ما ورد في تطهير الفراش وغيره من الحشو ونحوه من البول في غاية الضعف كما لا يخفى على المتامل
في اخبار الباب وكلام الاصحاب من التعدي الى نحو ذلك خصوصا في النجاسات كتعديهم في اصل ثبوت النجاسة وان كان ما ورد بها خاصا بالثوب ونحوه لا اقل من تنقيح
والاستصحاب للحكم ثم انه لا يعتبر في المرتين كونهما معا للتطهير بل الظاهر الاجتزاء بها لو حصلت الاولى بالحك كما عن المحقق الثاني في جامع المقاصد وشرح الموجز التصريح
به لاطلاق الادلة بل هو واضح بذلك ايضا فيما لو حصلت الازالة بهما ايضا وقد يكون خبر ابن ابي العلا قد عرفت عدم ثبوته ولا ينافي ذلك اعتبار المرتين في المتنجس بالبول
حكما لكونه مدار المقام على اطلاق الادلة وتحقق امتثالها فيما عرفت بالعقل بل قد يوهم كثير من العبارات تخصيص البول من انه لا معنى لاحتساب تلك الغسلة الاولى
الى حصلت بها الازالة من الاثنين المزيلة للاولى لو نساعة الغسل ولعمري ان ذلك ضعيف لا شاهد عليه نعم لا بد من اجتماع شرائط التطهير في الغسلتين معا الورود
بالانفصال ونحوهما وان كان لا اشكال في المراد بالازالة نفس العين في ذلك ولو فرض ازالتها بهما ودعوى عليه مثلا ثم تعقب ذلك بالغسلتان التطهير لهما يمكن حينئذ ابن البتول
من الاجتزاء بالازالة في الغسلة الاولى الى احتسابها من الغسلتين بعد توط التطهير فيها لو قد عرفت عدم ثبوت كون المراد منها الازالة بل ظاهر الادلة توقف التطهير
على مسمى الغسلتين لا انها لتحقق امتثال المكلف بعملهما لا ندراجهما في اطلاق الادلة ظنا بالاجتزاء بهذا لذلك فانه ادخالها ولو لم يحصل الازالة كما هو ظاهر
المتن وغيره من اقتصر على ذكر العدد في البول خصوصا مع اطلاقه الغسل في غيره فالاجتزاء بالمرة كما هو صريح المعتبر والقواعد والموجز والبيان والروضة والمدارك والذخيرة



والحذاء وحده النزاع من غيرها وان لم نشترط تعدد الغسلات منهم الا الاكتفاء بها بعد ازالة العين لظهور حاله مما حكيناه من ذلك في اعتبار العدد بل في اقتضاء عدم الاجتزاء بالمرة التي بها
الازالة بها مع انه قد يقطع بعدم ارادتهم منه ذلك بل المراد عدم اعتبار ازيد من الازالة بالغسل اذ العدد على تقدير اعتباره لا ينافيه وجود العين وعدمها ويعتبر
فيه اجتماع شرائط التطهير من الورود والانفصال ونحوهما من غير فرق بين الغسلة الاولى والثانية بخلاف ما يراد منه الازالة كما عرفته مفصلا ولعل لهذا الاعتبار
يرجع ما في المنتهى والتحرير الى الخلاف حيث قال فيه بعد ذكر العدد في البول ان ما كان لسخن وقوام من النجاسات كالمني اولى بالتعدد والظهور كون مراده بذلك الازالة العين
كما ان التطهير يتوقف عليه نفسه ولذا اكتفى بالمرة حال عدم وجود العين من سائر النجاسات وهو امر خارج عما نحن فيه اذ فرض البحث بعد ازالة العين ولو بما مضى وفي نحو
نعم صريح اللمعة وجامع المقاصد التعدد في سائر النجاسات للاستصحاب ولما دل وانها للبول او اولى بل في صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول
الحديث وللتعليل في غسل البول بكون اولاهما للازالة والثانية للانقاء الجاري في غيره ايضا وهو كما ترى اذ لا استصحاب مع مقطوع بإطلاق ادلة الغسل في جملة منها بل الشد
منها كالحيض ونحوه ان لم يكن جميعها المتمم بعدم القول بالفصل ومنع وصول العقل الى المساواة بالنسبة الى الحكم المذكور على وجه القطع واليقين فضلا عن الاولوية
بل يومي عدم العفو عن قليله في الصلوة الى الشدية من الدم كمنع ظهور صحيح ابن مسلم في المطلوب اذ لعل المراد الشدية في وجوب ازالة الكثير من البول في ذلك لما عن
بعض العامة من القول بطهارته لا بالنسبة الى كيفية الغسل والمراد الشدية منه لاحتياجه الى فرك ونحوه واما التعليل المذكور فقد عرفت انا لم نعثر عليه في الاخبار
على انه تعليل في نفسه بل لعله اقناعي او كالاقناعي فالاقوى حينئذ عدم اعتبار العدد في غير البول من النجاسات في سائر المتنجسات الا الولوغ ونحوه الا الاواني على ما ستعرف
حكمها ان شاء الله من غير فرق في ذلك بين ما ثبت نجاسته من اوامر الغسل ونحوها التي يتمسك باطلاقها في الاجتزاء بالمرة وبين ما ثبت نجاسته بالاجماع ونحوه وان تردد
فيه بعض متأخري المتأخرين للاستصحاب السالم عن معارضة الاطلاق الامر بالغسل ونحوه كما هو المفروض اذ قد عرفت انه مع تسليم وجوب الفرض اذ قد عرفت انه مع تسليم
وجود الفرض المذكور انه لا تكفي عمومات مطهرية الماء المتممة بالاجماع المركب المحكي ظاهرا في الذخيرة الذي يشهد له التتبع بل يمكن تحصيله على عدم الفرق بين النجاسات
بذلك فيقطع الاستصحاب مع امكان منعه في نفسه اما بناء على عدم حجيته في نفسه نحو ما كان معلقا على غاية معلومة المكلف فيتمسك حينئذ باصالة براءة الذمة
عن استعماله بعد الغسلة الواحدة ومن وجوب غسلة ثانية بعدها للشك في اصل الشغل بها لكن تحسيب به مثلا بنجاسته لا بغلها انها بول فيجب فيه مرتان او غيره فيجب
فانه لا يجب عليه الا مرة وكالشك في كون الصيام منه موجبا للقضاء والكفارة او للقضاء وحده ولاحتمال الفرق بين مشتبه الحكم والموضوع ممنوع كاحتمال
الفرق بين اسباب النجاسة وغيرها من افراد قاعدة الشك بين الاقل والاكثر التي منها ما لو شك في شغل ذمته لزيد بعشرة دراهم او اثني عشر المعلوم جريان اصل البراءة في
مثله كما لو منع دعوى بطلان ذلك باستصحاب الشغل اجماعا الا قياسا على من علم شغل ذمته بقدر خاص ثم شك في ادائه تماما او بعضه لوضوح الفرق بين
المقامين واما بناء على استصحاب حكم الاجماع لا نقطع بعد تحققهما وان كانا معا لا يخلو من نظر اما الاول فلان صفة الطهارة وما يحصل به الطهارة امر شرعي
لا يمكن حصوله الا بتوقيف من الشارع وباصالة البراءة لا تشتغل باثباته قطعا فلا يمكن الحكم بحصول وصف الطهارة شرعا للمتنجس وما اشبه موضوع ما لم يحصل
حكمه بمجرد غسلة واحدة لاصالة براءة الذمة من الزائد وما عساه يقال انه يثبت طهارته بعموم الادلة على طهارة كل ما لم يعلم نجاسته فانه بعد الغسلة الواحدة لم يعلم
كونه طاهرا شرعا او نجسا بنفسه امكنا منعه مع عموم ادلة على ذلك اذ اقصى ما يستفاد الحكم بطهارة الذي لم يعلم عروض التنجيس له او الذي لم يعلم ثبوت وصف النجاسة له ابتداء
كالموضوعات المجهولة الحكم اما ما ثبت نجاسته ولو في الجملة كما في الفرض فيمنع وجود عموم يدل على طهارته بمجرد عدم العلم ببقاء وصف النجاسة له نعم قد يقال انه بناء على
ما ذكرت لا يكون محكوما بطهارته ولا بنجاسته كالاناء المشتبه بالنجس فلا ينجس به الطاهر ولا يكتفى به في امتثال ما علم اشتراطه بالطهارة دون ما كانت النجاسة مانعة
منه ولعلنا نلتزمه او نرتكب تخلصا آخر عن اصل البحث بان يدعى الفرق بين ما كان من قبيل الصفات كالنجاسة والطهارة ونحوهما وان كان تترتب عليه تكاليف وبين
ما كان من قبيل التكليف المحض كمثال القضاء والكفارة فيتمسك باستصحاب بقاء الوضع في الاول وان جهل حكم سببه او موضوع سببه بخلاف الثاني فيه
بالاصل لانه تكليف محض واما الثاني اي عدم استصحاب حكم الاجماع فمما ينافي الاصول على انه يمكن فرض المقام فيما لا يكون مدركه الاجماع بل الاطلاق ودليل النجاسة
ونحوه فتم فان المقام من مزال الاقدام وكثير الفوائد ومتمم للبحث في الاصول ثم انه لا ريب في الاجتزاء بالمرة في غسل ما تنجس بالمتنجس بها بناء على الاجتزاء بها في
الاصل لعدم زيادة الفرع عليه اما بناء على التعدد فيحتمل ذلك لتبعيته للاطلاق وعدم صدق الاسم والتعدد للاستصحاب وظهور انتقال حكم الاصل الى ما تنجس به و
يعرف الكلام في المتنجس بالبول كما انه مما قدمناه في بحث الغسالة يعرف البحث في ذلك كله اذ هي من افراد المسألة على تقدير النجاسة فلاحظ وتأمل وكيف كان فظاهر المتن
وغيره ممن اطلق اعتبار المرتين في غسل البول عدم الفرق بين القليل والكثير الراكد والجاري لكن لم نعرف احدا صرح بذلك هنا بل ظاهر الاصحاب الاتفاق على المرة
ولذا نفى الريب عنه في الذكرى وما نسب الى بعضهم من الخلاف من اطلاق الشيخ محمول على الحسب لوقوع اناء الولوغ في الماء الجاري او تعاقب عليه جريان غسلات ثلاثا
فيه مع احتمال كون ذلك منه لاشتراط تقدم تعفيره بالتراب انه فرق بينه وبين ما نحن فيه كما اومى اليه الشهيد في الذكرى لا خصوص المقام بصحيح ابن مسلم المتقدم
سابقا المصرح بالاجتزاء بغسل الثوب من البول في الجاري مرة واحدة مؤيدا بالرضوي وبضعفه سندا ولعله حمل على اعتبار المرتين بل هي ظاهرة في العمل بالاطلاق
كما يومي اليه لفظ الصب والمركن فيهما ونحوهما بل لعله المتعارف في ذلك الزمان في تلك البلدان لقلة الجاري ونحوه فيهما ثم قد يظهر من جماعة منهم المحدث البحراني نوع تردد
في الاجتزاء بذلك بالنسبة الى البدن لاختصاص الصحيح بالثوب هو ضعيف بعدم القطع بالمساواة والاولوية القطعية لما عرفت من ضعف الاطلاق المؤيد
الوارد منها في البدن لاشتمالها او اكثرها على لفظ الصب فيخرج عن اطلاق الامر بالغسل الظاهر في الاجتزاء بالمرة من غير معارض ومع ذلك فلا فائدة بل بالفصل الا ما
يظهر مما عن نقضه جامع ابن سعيد من الفرق بين الثوب والبدن فيكتفي بالمرة في غسل الاول بالجاري دون الثاني وظني انها غلط لان المنقول عنه التفصيل
الجاري والراكد في اعتبار المرة والمرتين من غير فرق بين الثوب والبدن وعلى كل حال فهو في غاية الضعف بل لا يقدح في دعوى تحصيل الاجماع على عدم الفصل
يعتبر في الغسل الجاري المكث حتى يتعاقب الجريان ليكونا غسلتين للاطلاق الصحيح السابق ولعدم صدق اسم الغسلتين عرفا بذلك فما عساه يوهمه عبارة المتن والمنتهى الفاضل

من اعتبار ذلك في اناء الولوغ فيعتبر مثله هنا ضعيف على انك قد عرفت الفرق بين المقامين واما الغسل بالثاني اي الراكد الكثير فلا قوى عدم اعتبار العدد فيه وفاقا للفاضل
في كتبه وجمع غيرها والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم بل المشهور نقلا وتحصيلا بل نفي الريب عنه في الذكرى وخلافا لظاهر المتن وغيره بل كصريح الصدوق والجامع بل عن
شرح الرياض بل لعله لانه قول المعظم بعد سقوط التعدد في غسل اناء الولوغ به كالمحكي عن بعض نسخ المنتهى لكن ما حضرني منها صريح في السقوط فيلزمه المختار هناك لا اطلاق
الامر بالغسل وامكان دعوى القطع بمساواة الكثير للجاري بعد ما عرفت من عدم الجريان بل مع اعتبارها اذ فرض اختلاف سطوح الراكد عليه بجريان ونحوه بل لعل الكثير من
الراكد لو فرض جريانه في ساقية ونحوها داخل في اطلاق الجاري اذ تخصيصه بالنابع عرف الفقهاء او بعضهم على الظاهر فيشمل الصحيح هذا القسم منه ويتم في الباقي بعدم
القول بالفصل كما انه يمكن القطع بمساواة بعض افراد الجاري للراكد على العرف الشرعي ايضا كالنابع غير السائل من العيون ونحوها خصوصا في المقطع ضابطه نبعها بسبب
ما يخرج منها من الماء وان كانت مستبعدة له بل يمكن ارادة غير المنفصل من الجاري في الصحيح بقرينة مقابلته بالمركن ومعارضته باحتمال ارادة مطلق الراكد من
المركن وان كان لو بقرينة مقابلته بالجاري بعضها مدفوع برجحان الاول عليه لمعلومية مساواة الكر للجاري في سائر احكامه او اكثرها ولذا عدوا ماء الحمام
كالجاري بخلاف المركن بل اصل التعدي بمثله على الكثير الراكد بعد مستبعدا بل قد يظهر من التأمل في هذا الخبر دليل الخبر على المطلوب بدعوى استفادة تنزيل الكر منزلة الجاري
مما يتعلق بالطهارة والنجاسة والتطهير وغيره من الاستقراء والتتبع بل وجد التصريح به في الحمام سيما بناء على ما اختاره بعضهم من عدم خصوصية له في ذلك فتامل مع
ما عرفت من ظهور ادلة المرتين بالقليل من حيث ظهوره بسبب مقابلته بالصب في العصر ونحوه الذي قد عرفت سقوطه بالكثير مع معروفية التطهير بالقليل في ذلك
الزمان والمكان لقلة الكثير فيهما فضلا عن التطهير به فيما يمكن ان يؤيده ايضا من الاعتبار من حيث ان الماء الكثير اذا استولى على عين النجاسة وان كانت مغلظة استهلكها
شاعت اجزاؤها فيه واستهلكت سقط حكمها شرعا فالمتنجس اذا استولى الماء على آثار النجاسة اولى بالسقوط وبصيرورة وجودها كعدمها والا لكان الاثر اقوى
من العين لشرفه الفقيه على القطع بالاجتزاء بالمرة المزيلة للعين ولعله لذا قطع به في الذكرى فقال لا ريب في عدم اعتبار العدد في الجاري والكثير في غير
الولوغ وقول ابن بابويه باعتبار المرتين في الراكد دون الجاري كحسنة محمد بن مسلم عن الصادق محمول على الناقص عن الكر او على الندب لتغاير المبتل في الجاري
فكأنه اكثر من مرة بخلاف الراكد انتهى وهو جيد مشتمل على فوائد كثيرة تعرفها مما سبق فالقول بوجوب العدد للاستصحاب والاطلاق وبمفهوم الصحيح بل منطوق
الرضوي السابقين في اول البحث ضعيف جدا للمعروف في الرضوي مع انه ليس بحجة عندنا مما يمكن حمله على ما ذكره الشهيد في عبارة الصدوق التي هي عين عبارته
بل لعل ذكر العصر فيها يومي اليه لسقوطه بالكثير الراكد عندنا فتجيد اتم المعتبر في غسل النجاسات والمتنجسات بها زوال اعيانها بحيث لم يبق منها اجزاء في المحل
لو كانت رقاقا نعم لا عبرة بعدها بعد ذلك بالالوان والروائح ونحوهما من الاعراض التي لا تستتبع اعيانا من مؤثراتها لعدم قابلية لا عقلا لمنع انتقال العرض محالا من موضوعه
يقوم بمحل يكفي في عدم تحقق قيامه بنفسه قيامه بالثوب ونحوه مما باشر المؤثر على انه لو سلم استلزامه بقاء جوهرية من المؤثر امكن منع وجوب ازالتها لصدق غسل
النجاسة بل الازالة المامور بها شرعا بدون ذلك الاصل براءة الذمة عن التكليف بغيرهما مؤيدا بالعسر والحرج والسيرة والطريقة المستمرة سيما في مثل الاصباغ
المتنجسة ولو بالعرض من مباشرة الكفار وغيرهم حيث يكتفي سائر المسلمين بغسلها اذا ارادوا تطهيرها من ذلك فاحتمال التمسك باستصحاب النجاسة او حكمها الى زوالها
في غاية الضعف خصوصا بعد ما في المعتبر من اجماع العلماء على عدم وجوب ازالة اللون والرائحة الذي يشهد له التتبع وبعد قول ابي الحسن في الحسن بعد ان سأله للاستنجاء حد
حتى ينقى ما ثمة فقيل له يبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وخبر علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح سألته ام ولد لابيه فقالت اني اريد ان اسالك عن شيء وانا استحيي منه قال
سلي ولا تستحي قالت اصاب ثوبي دم الحيض فغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق حتى يختلط ويذهب اثره وكخبر عيسى بن ابي منصور قال للصادق امرأة اصاب ثوبها
من دم الحيض فغسلته فبقي اثر الدم في ثوبها قال قل لها تصبغه بمشق ونحوهما مما هو فيهما اذ المشق بالكسر المغرة كما عن الصحاح والقاموس ولو كان زوال اللون شرطا في
زوال النجاسة لم يكن للامر بالصبغ وجه اذ لا فائدة له الا اخفاء لون النجاسة عن الحس وفي الفقيه سئل الرضا عن الرجل يطأ في الحمام وفي رجله الشقاق فيطأ البول
والنورة فيدخل الشقاق اثر اسود مما وطئ من القذر وقد غسله كيف يصنع به برجله التي وطئ بها ايجزيه الغسل ام يخلل اظفاره باظفاره ويستنجي فيجد الريح من
اظفاره ولا يرى شيئا فقال لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله اذ هو صريح في الريح او كالصريح في اللون بناء على ارادته من الاثر الاسود والمناقشة بالقصور
سندا او دلالة فيهما لا ينبغي بعد ما عرفت فما في منتهى الفاضل من وجوب ازالة الاثر الا اذا تعذر مفسرا له باللون دون الرائحة فلم يوجب ازالتها ضعيف الا ان يريد
بعض الالوان التي في الحقيقة اجزاء كالذي يزول بالفرك والدلك ونحوهما لا انها الالوان المحضة لكن فرقه بين الرائحة واللون ينافيه اللهم الا ان يدعي بعد الفرض
المذكور فيها بخلافه فيه فانه كثيرا ما يشتبه اللون بالعين ولعله لذا ايضا قال في القواعد يكفي في التطهير ازالة العين والاثر وان بقيت الرائحة واللون لعسر الازالة
كدم الحيض حيث قيد اللون بالعسر فيهما الا ان يريد تفسير ذلك الاثر بهما ايضا فيفهم منه وجوب ازالتهما مع عدم العسر كاللون لكنه على كل حال قاطع فيهما وفي المنتهى بعدم
وجوب ازالتهما مع العسر من غير فرق بينهما الا انه في المحكي من نهايته الفرق بينهما حيث قطع بعدم وجوب ازالة الرائحة اذا كان عسر الزوال دون اللون فاستشكل فيه وهو
مشكل وربما علل بوجود النص فيه بخلافها وفيه ما عرفت من وجوده فيهما ايضا بل الاولى الاعتذار له بانه في هذا الكتاب لم يسلك مسلك غيره من التحقيق والتدقيق
حتى يتجه التوجيه الى مراعاة هذه الدقة فيه بل كان قصده فيه تكثير الوجوه والاحتمالات والاشكالات كما لا يخفى على الخبير الممارس له ومن ذلك قوله بعد ما حكى
عنه لو بقي اللون والرائحة وعسر ازالتهما في الطهارة اشكال ينشأ من قوة دلالة بقاء العين ومن المشقة المؤثرة مع اصالة الطهارة فيغتفر معهما اذ هو كما ترى لا ينبغي الاشكال
فيه بعد ان اختار عدم وجوب ازالة اللون والرائحة مع عسر الازالة واحتمال المدخلية الاجماع لا ينبغي ان يصغى اليه وكيف كان فلم نعرف له حجة على دعواه في كتبه الثلاثة
ازالة الرائحة على الحناء ولا الاصل الذي قد عرفت حاله مما تقدم كدعوى دلالة اللون او هو مع الريح على العين وما عساه يظهر من اخبار صبغ اثر دم الحيض بالمشق من وجوب
الازالة مع الامكان فان لم يتمكن من ذلك احتال بالصبغ بل قد يدعى ظهورها في شدة الاهتمام بذلك كظهور سؤالها في معروفية ازالة آثار النجاسات وخبر جبر يد
العفو المروي في الكافي وسبيله عن العلاء مع اختلاف في بعض رجال السند عن ابي الحسن الرضا وسألته عن جلود الدواب يقع منها الشعاف في الاصل فيها ما

تبع ...

مدفع بجزء الكلام في نفسه منع دلالة الاخبار على مدعيه فضلا عن ان يعارض ما عرفت من الاجماع وغيره كمنع جواز الركون الى الخبر المذكور في معارضة ذلك
بعد ضعف سنده في الكتب الثلثة باحمد بن محمد السياري اذ هو كما في جش وعن ست ضعيف الحديث فاسد المذهب ذكر ذلك الحسين بن عبيد الله مجفو الرواية كثير المراسيل
بعدم موافقته المختار الخصم من العفو من تعذر الازالة او عسرها فلا بأس حينئذ بحمله على الكراهة لو ارادة قبل الغسل او نحوها نعم لو كان المغير باللون او الرائحة الماء الذي يغسل
به النجاسة المباشر المنفعل الخلطه بعضه فيه بنجس او يوسخ به ثم المدار في معرفة ما اشرنا اليه سابقا من استثناء بعض الاخبار بالالوان العرفية لا عسر الازالة وعدمها اذ
قد تكون بعض الالوان المجردة عن ما يخفيه شيء من الاخبار سهلة الازالة جدا فانها لا يجب ازالتها ايضا لما سمعته من الادلة السابقة نعم ما في جامع المقاصد
حيث قال بعد ذكر ان العفو عن اللون لعسر الازالة تبعا للفاضل والمراد العسر عادة فلو كان يجب بزواله المبالغة كثيرا لم يجب وهل يتعين لمحو الاشنان والصابون ام يكفي
مجرد الغسل بالماء الملازم له كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول انتهى بناء على ما عرفته من مخالفته فتجنبا والله اعلم واذا لاقى الكلب او الخنزير او الكافر
ثوب الانسان وكان رطبا بطرطوبة تنفعل بالملاقاة او كان احدهما كذلك غسل موضع الملاقاة من الثوب وجوبا كما في النجاسات لا لنفسها لحكم النجاسة الثابتة في هذه الثلثة
بالادلة السابقة بذلك اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا مستفيضة بل ضرورة من المذهب بل الدين كما ان الاجماع بقسميه ايضا والنصوص والاستصحاب وغيرها على توقف
زوال حكم النجاسة هنا على الغسل فلا يكفي النضح او الرش ونحوهما مما لا يصدق عليه اسم الغسل من غير فرق بين سائر افراد الكلب فما في الفقيه من الاكتفاء بالرش للثوب
من خصوص ملاقاة كلب الصيد ضعيف جدا اذ لا نعرف له موافقا ولا دليلا بل الادلة من اطلاق الاخبار وغيرها على خلافه كما ان ما في الجامع من انه ذكي ان كلب الصيد
من ملاقاته رطبا زيادة على ما ذكره الصدوق لا ينبغي الالتفات اليه ضرورة انهما من الشواذ ان ثبت بعد ما عرفت واما ان كان الثوب يابسا كالملاقي له منهما رشه
بالماء استحبابا كما هو المشهور بين الاصحاب بل لا اختلاف بينهم في رجحان الرش في الجملة في الانواع الثلثة وافرادها وان كان ظاهر الفقيه نفيه بملاقاة كلب الصيد لكن
الاجماع ان لم يكن محصلا فلا اقل فهو محكي نصا في المعتبر وظاهرا في غيره عليه مما يقتضي خلافه كالاخبار التي ستسمع عليك بعضها مع انا لم نعثر له على متمسك كما انه لا خلاف
يعتد به ايضا في كون ذلك على جهة الندب وان كان صريح الوسيلة وظاهر الجامع وعن المراسم الوجوب في الثلثة كصريح النهاية وظاهر المقنعة في الاولين بل عن الثاني
زيادة الفارة والوزغة كما في الاول والرابع زيادتهما مع الثعلب والارنب لكنه في ظ المعتبر بل صريحه الاجماع على الاستحباب في محل البحث ولعله كذلك للاجماع المحكي في
المختلف وكشف اللثام وعن الذخيرة والدلائل بل قد يدعى تحصيله على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة كالموثقة الدالة على ان كل يابس ذكي المعتضدة بالاستصحاب وغيره
وامكان ارادة تمام التعبد الذي لا ينافي ذلك كله لا التنجيس يأباه ملاحظة كلماتهم وذكرهم له في مقام بيان التطهير واحكام النجاسة واستغراب التعبد في مثله بحيث
لا مدخلية له في سائر ما يشترط بالطهارة وان احتمله في المعالم بل اصر عليه في الحدائق متمسكا بظاهر مستند هذا الحكم من الاوامر كقول الصادق في صحيح البقباق اذا اصاب
ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وقوله في مرسل حريز اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وبمعناه خبر علي بن جعفر عن
ابيه كخبره سئلته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضحه بالماء ثم يصلي فيه بل عن قرب الاسناد روايته مسندا الى موسى بن جعفر
وصحيح الحلبي عنه ايضا سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح
ما اصاب ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله وصحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله عن الصلاة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء الحديث الا انه لا يخفى عليك وجوب حملها على
ارادة الندب بقرينة ما سمعت من اجماع المعتبر المعتضد بغيره سيما مع حمل الامر بالرش على الندب في غير ذلك من المواضع الواردة فيها حتى من الخصم على التصريح بنقل عنه التوقف
بل في المعالم ان ظ الاصحاب الاطباق على الاستحباب مضافا الى ان خبري الحلبي الاولين يأبيان ارادة التعبد كما انه ينافيه مقابلة النضح ونحوه فيهما بالغسل المعلوم عدم
ارادته منه ودعوى ظهوره من خبر الخنزير الثالث بالامر بالمضي فيه مع الدخول ومنعه اذ لعله لكونه مستحبا لا يقطع له الصلاة بل قد يوميه الامر به على تقدير عدم
الدخول اذ لا مدخلية له في غرض التعبد لعدم الاستثناء فيه بارادة الغسل على تقدير الدخول وعدمه بمعنى انه يقطع الصلاة ويبطلها على الاول كما هو الغالب عند
تيسر الغسل فيها فلا ينافي ح ما دل على بطلان صلاة ناسي النجاسة اذا ذكر في الاثناء حتى يحتاج الى تأويل الخبر وصرفه عن ظاهره بارادة الجاهل بوجود الاثر وان علم
الملاقاة لكونها اعم منه فالمنع من التمسك باصالة الطهارة حتى يدخل ثم علم وما يقال من ان التعبد لا بد من ان يكون به هنا في هذه الاوامر حتى على تقدير الندب ايضا
لعدم تصوره بالنسبة الطهارة والنجاسة فابقاؤها على ظاهرها منه من الوجوب اولى ح بعد منع عدم تصوره على ارادة دفع الاثر الحاصل من ملاقاتها يابسة وان
كان لم يعتبر الشارع هذا الاثر في صحة المشروط بالطهارة بل جعل نفسه مستحبا ازالتها فهو كاثر النجاسة في الجملة ومن قبيله لكنه لم يصل الى حد الازالة فتجب ازالته
جيد انه دقيق فالنضح لمن ذلك كله حمل الامر في الاخبار السابقة على الندب كوجه فتوى المشهور بذلك لكن قد يشكل بانها قد اشتملت على النضح والصب وهما
خصوصا الثاني غير الرش الذي تبوى الفتوى مع انها لا تدل على استحباب ذلك في مطلق الكافر لحكمها بالمجوسي لا الخبر الخاص بالمجوسي ويدفع الاول بدعوى ارادة
الرش من النضح بل ترادفه معه كما يشهد له ما عن الصحاح والقاموس من النضح الرش واستدل الاصحاب بالاخبار عليه بل قد يراد بالصب ذلك ايضا كما يومي اليه التعبير بالنضح
في بعض اخبار بول الصبي المعلوم ان المحكي الصب مع ما عن بعض الاصحاب التعبير فيه اي بول الصبي بالرش بل هو قريب جدا بناء على ما في حواشي القواعد من تفسير
الرش بان يستوعب جميع اجزاء المحل بالماء ولا يعصر وانه به افترق عن الغسل لما عرفت من تفسير الصب بذلك مع احتمال الاجتزاء هنا في تحصيل الوظيفة بكل
منهما بل قد يدعى اولويته باعتبار المبتنى في المراد الا انه بعد اتفاق عبارات الاصحاب حتى معقد الاجماع السابق على عدم التعبير في المقام وانه كالمطلق بالنسبة
للنضح والرش واستحسانا من جهة الابلغية لا مدخلية لمثله في الاحكام الشرعية التي يقصر العقل عن ادراك بعض حكمها ومصالحها والثاني بالقاء الخصوصية من المجوسي
وغيره خصوصا مع ملاحظة الاجماع السابق وكون الحكم مما يتسامح فيه والمراد باليابس في المتن وغيره ما يشمل الندي الذي لا ينفعل منه بطرو ملاقاته لعدم حصول
التنجيس به كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته للاصل وصدق الجاف عليه ومفهوم صحيح البقباق السابق بل قد يظهر من التعدية ارادة منه انفعال الرطوبة من
في جملة من الاخبار وغيره منقلها من اليابس لا وجه لاحتمال القول بحصول النجاسة في الفرض تمسكا باطلاق بعض الادلة المرتبة ذلك على الملاقاة بعد الاقتصار على

خروج المنيّ وبمفهوم تعليق النضح ونحوه المحمول على الاستحباب المستفاد منه عدم التنجيس على البابس الممنوع صدقه على المفروض اذ هما كما ترى في كلتا في الثوب الملاقي
للثابته المذكوره واما البحث في البدن اذا كان ملاقياً لها فيغسل من ملاقاتها ان كانت من رطبة او كان هو رطباً قطعاً لعين ما مر في الثوب وقيل يجب ان يمسح بالتراب
وان كان يابسا ولم يثبت ما يدل على استحبابه فضلا عن وجوبه كما اعترف بجماعة وان كان هو صريح الوسيلة وظاهر النهاية والمقنعة بل في الاولين زيادة الثعلب
والارنب والفارة والوزغة كما في الثالث زيادة الاخيرين بل عن المنتهى استحباب ذلك من كل نجاسة يابسة لكن قد يتساهل لاعتبار انهم على الاستحباب ويكفي في ثبوته بفتوى
مثلهم به للتسامح فيه بل قد يستدل له على خصوص الكافر بخبر القلانسي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القى الذمي فيصافحني قال امسحها بالتراب وبالحائط قلت فالناصب قال اغسلها
بعد العلم بخصوصيته الذي يخصوصيته المصافحة وان اقتصر عليهما مع زيادة الناصب في النهاية وعليها في المقنعة بل لا بأس بالتعدي منه الى اخويها الكلب والخنزير ان لم
يكن الى سائر النجاسات ولا ينافي الامر بالغسل من مصافحة اليهودي والنصراني في خبر اخر استحباب المسح المذكور وخصوصا لو حمل على الرطوبة نعم قد يظهر من الخبر السابق تخصيصها
خصوص الغسل بخصوص الناصب دون المسح الامر سهل لكن كان على المصنف ذكر استحباب نضح الثوب والبدن من البول المظنون اصابته لهما والمشكوك والمني والمذي
كذلك بالنسبة للثوب للنصوص الواردة في ذلك بل قد يتعدى منها الى كل نجاسة كذلك في الثوب او البدن واحتمال اشكاله بانه لا بأس فيه ضوابط الاحتياط اذ
لا يدفعه من الاتيان بعمل النجاسة المحققة من الغسل والعصر ونحوهما حتى انه يفيد الخاص منها لو كانت في الواقع مصيبة يدفعه امكان القول بالتزام انتفائها
بالنضح اذا كانت موهومة ولا استبعاد في التزام حكمين للنجاسة تابعين للوهم والعلم والقول باستحبابه تعبداً لا لازالتها مع فرضها حتى يكون من الاحتياط او
القول بكون المراد والمطلوب بالرش والنضح دفع زوال النفرة الحاصلة من ذلك الوهم الذي قد يترتب على مراعاته الوسواس المأمور بالتجنب عنه لكن على كل حال كان
على المصنف ان يذكره كما ان عليه ذكر استحباب بالنسبة للثوب نضحه من الفارة الرطبة التي لم ير اثرها عليه الا فيستحب غسله لا نضحه من المذي ومن الابوال الدواب والبغال
والحمير مع شك الاصابة والا فيستحب غسله ومن بول البعير والشاة ومن العرق مع الجنابة ومما يجده ذو الجرح في المقعدة بعد الاستنجاء من الصفرة من المقعدة
وغير ذلك من الامور المذكورة في النصوص وبعض كلمات الاصحاب المعلوم عدم وجوبها وان كانت بلفظ الاوامر كما هو واضح لا يحتاج الى بيان واذا اخل
المصلي الجاهل بازالة النجاسة الغير المعفو عنها عن ثوبه او بدنه ونحوهما مما تشترط طهارته في صحة الصلوة فان كان عالما بها وقت صلوته فحكمها الاعادة في الوقت
وخارجه لما عرفته سابقا من اشتراط صحة الصلوة بذلك اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا مستفيضة ان لم تكن متواترة بل هي كذلك معنى كما لا يخفى على من اسانيد
لها بعد جمع شتاتها بل وكذا مع الجهل بالحكم ولو لنسيانه كما صرح به بعضهم هنا لاطلاق النصوص والفتاوى بل لعلهما او صريح شمولهما من صورة العلم خصوصا
النصوص ضرورة وضوح بطلان الصلوة منه لو قلنا بنصوص وقوعها من مثله بحملها عليه حتى بالنسبة اليها ولا ينافي ذلك معذوريته بعض افراده بالنسبة للمؤاخذة
والعقاب كالجاهل الذي لم يتنبه احتمال المخالفة ذلك في الصلوة اذ لا ملازمة بينها وبين ما نحن فيه من القضاء والاعادة المترتبين على عدم الاتيان بما
المطلوبة وفواتها المتحقق كل منهما مع الجهل المذكور ودعوى منع كون المطلوبة حال الجهل فاقدة النجاسة لعدم تكليف الغافل وما لا يطاق كدعوى منع عدم مطلوبيتها
مع النجاسة حاله بدليل عقابه لو تركها مقتضى الامر بها حال الاجزاء كما ترى واضحا الفساد ضرورة ان غفلة العبد لو كان معذورا فيها لا يقتضي تغيير محبوب المكلف
به ومطلوبيته في نفسه وحد ذاته للسيد كما ان عقابه ومؤاخذة العبد على ترك غير المطلوب المحبوب للسيد من حيث اقدامه على ترك ما تخيله محبوبا ومطلوبا لا يقتضي
صيرورته مطلوبا ومرادا للسيد في نفسه وحد ذاته نحو ما يجري عن ذلك الذي اقتضته الحكمة والمصلحة طلبه وارادته فما الخلاف المقدس الاردبيلي من التسهيل في المقام خصوصا
بالنسبة الى التكليف بالقضاء خارج الوقت بل ستسمعه من جماعة من الاعلام بل منهم من اصر على عدم الاعادة ايضا في خصوص الجاهل غير المتنبه كما ان منهم من اصر
على عدم القضاء عليه بل في المدارك ومعتبرها الاصرار على عدم مؤاخذة المتنبه على تركه ذلك المجهول لديه وان كان يعاقب على تركه النظر والبحث والسؤال المعتبر
في محله بل التحقيق ما عرفته من وجوب القضاء والاعادة عليه مطلقا والمؤاخذة والعقاب على نفس المكلف به مع التنبه والفطن وتركه السؤال والبحث لما صح تكليف
مثله به والا لم يكن الكفار مكلفين بالفروع نعم هو متجه قطعا مع الجهل الساذج لكنه لا ينفي القضاء والاعادة كما سمعت من ضرورة الفرق في ذلك بين الجهل بحكم النجاسة
اي بكون الدم مثلا نجسا كما هو واضح فتأمل واما اذا لم يتعلم باصل عروض النجاسة حين الفعل وقبله ثم علم بعد الصلوة بسبقها عليها لم تجب عليه القضاء لو كان
ذلك بعد خروج الوقت بلا خلاف كما في السرائر والتنقيح وكشف الرموز بل في المدارك والذخيرة ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه بل في الغنية والمفاتيح والوافع
وعن المهذب الاجماع عليه فما عساه توهمه عبارة المنتهى وغيره من وجود خلاف فيه كظاهر الخلاف بل صريحه لم نتحققه وان احتمله في كشف اللثام من عبارة المقنعة
في بعض الاحوال لكنا انا لم نتحقق لاحتمال وجوبه وجها فضلا عن القول به بعد الاجماع المحكي على لسان من عرفت ان لم يكن محصلا المعتضد بنفي الخلاف واصالة
البراءة وفحوى ما دل على عدم الاعادة مطلقا في الوقت بل منه ما هو شامل لما نحن فيه بل لعله اكثرها كذلك بناء على شمول نفي الاعادة للقضاء في الاخبار وقضاء
الامر بالصلوة لصدقها على استصحاب الطهارة الاجزاء هنا لعدم ظهور دلالة اشتراط ازالة النجاسة لمثل المقام بل ظاهرها انها شرط علمي بل منها ما هو
كالصريح في ذلك كصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام المعلل عدم اعادة الصلوة على من نظر في ثوبه قبل الصلوة فلم ير فيه شيئا ثم رآه بعدها بانك كنت على يقين من طهارتك ثم
شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى اخره ومنه كغيره يستفاد ان عدم وجوب القضاء لصحة الصلوة السابقة كما هو معقد اجماع المفاتيح
لانه ساقط عنه وان لم يحكم بصحة تلك الصلوة واستبعاده بناء على وجوب الاعادة لو علم في الوقت باستلزامه توقف الصحة على المراعاة شبه الفضولي في
المعاملات المستبعد وقوع مثله في العبادات استبعاد الغير البعيد بعد اقتضاء الدليل خصوصا مع عدم توقف نفس الصحة وانما هنا على ذلك ان توقف الحكم بها ظاهرا
على خالق السموات اعلم المكلف في الوقت وعدمه فهي اول صدورها اما مقبولة او مردودة في الواقع من غير توقف على شيء اذ علمه في الوقت بناء على تسبيبه الاعادة
لا يورث بطلانها من جهته بل بسببه انكشف له عدم صحتها سابقا هذا مع ان الاقوى عدم وجوب الاعادة عليه في الوقت ايضا لو علم بعد الفراغ وفاقا للاكثر
ح من اصله وفاقا للمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا لصدق الامتثال المستلزم للاجزاء والمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة منها صحيح عبد الرحمن سأل الصادق

والحدائق

في اعادة الصلوة

عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته فقال ان كان لم يعلم فلا يعيد وخبر ابي بصير سئلته ابي عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة ودم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال مضت صلوته ولا شيء عليه وخبر ابن سنان او صحيحه سئلته ايضا عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة الحديث وقول الباقر في صحيح الجعفي في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وان كان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد صلوته كقولهما في صحيح ابن مسلم ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة وفيها الصريح والصحيح او كالصريح وغيره قبل بعينه في الوقت كما هو خيرة النهاية في باب المياه منها والغنية والناصريات والقواعد وظاهر جامع المقاصد والروض والمسالك وعن المبسوط والمهذب ونهاية الاحكام والتحرير بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه لاصالة الشغل وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه والجمع بين الاخبار السابقة وبين صحيح وهب بن عبد ربه عن الصادق في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم وخبر ابي بصير عن ابي سئلته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه الاعادة اعادة الصلوة اذا علم بحملهما على الوقت والاولى على خارجه وفي الاول انه ظهر منه لانقطاع الاصل بما عرفت ومنع الشرطية حال الجهل وتوقف الجمع المذكور بعد الامكان ومنع قبول بعض الاخبار السابقة له لم يكن جمعه بما يدل على الوقت على انه كالفوات والمعلوم عدمه هنا سندا وعددا وعملا بل ودلالة لاحتمالها الانكار والاستحباب والسؤال عن الصلوة وان كانت معلومة قبلها والاولى عينها بخبر فيه من الجنابة التي يتوجه عنه بالعرق الوسخ او حرف المني من الراوي كما يؤيده عدم وضوح منع الشرطية بدونه وان كانت تحتمل ارادة التصريح بالشرط تنصيصا على الحكم عنده دفعا لتوهم المخالفة بعلم الحكم في خلاف النية كما ارادة اذا لم يكن علم حتى اتم الصلوة فانه ان علم فيها قطعها واستانف ولا اعادة بل بما احتمل كون الشرط من الراوي لكونه سؤالا عما اذا لم يكن علم كعدم وضوح معنى الشرطية في الثاني لان ابيه الاعلى ارادة عليه الاعادة اذا علم كان علم به اولم يعلم او على ان يكون قوله علم او لم يعلم نفسهما ثم ابتدا فقال عليه الاعادة اذا كان علم وعلى الشاهد ثانيا وهو انه الاجماع على عدم الاعادة خارجا بصها على صلاحيته لتخصيص الدال الظاهر على نفيها في الوقت حتى يكون صالحا للشهادة وان صلح لصرفها الدال الظاهر عليها مقيد بل واظهرها احتماله الشهيد في ذكرى وان لم نقل انه لا قائل به ثالث من التفصيل بين من اجتهد قبل الصلوة في التفحص عن طهارة ثوبه وغيره فلا يعيد لا الاول وبعيد الثاني لعدم ما مال البيه في ترى كما انه قواه في الحدائق بل ادعى فيها ظهور عبارة المقنعة في ذلك كظاهر اقرار الشيخ واسنده لانها في التهذيب لانه بعد ان ذكر وجوب الاعادة على من ظن انه على طهارة ثم انكشف خلاف ظنه مانصه كذلك من صلى في الثوب ظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا فرط في صلوته من غير تامل له اعاد الصلوة بل في الغنية وعن المدونة كان الرجل جنبا قام ونظر وطلب فلم يجد شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر فعليه ان يغسله ويعيد صلوته لكن مع ذلك فقد استظهر في اللوامع انه خرق للاجماع لعدم فرق الاصحاب في جاهل النجاسة بين من نظر وتامل وغيره كالادلة السابقة فما احتمال النصوص بحمل الدال منها على عدم الاعادة على الثاني وعلى الاعادة على الاول لشهادة مرسل الصادق وهو صحيح ابن مسلم عن الصادق انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول لخبر ميمون الصيقل ومضمر ابي قال في الاول قلت له رجل اصابته جنابة فقام بالليل فاغتسل فلم يصب شيئا الا ولا حال كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة وقال في الثاني ان الجارية تغسل ثوبي في الموفق الاينا الغسل فيه فاذا هو باتي فاصلي فيه فاذا هو يابس الاعد صلوتها اما انك لو كنت غسلته انت لم يكن عليك شيء وفيه قصور الشاهد سندا في البعض ودلالة للاخرين بليته ذلك خصوصا بعد ما عرفت من دعوى ظهور الاجماع على عدم الفرق بعد امكان دعوى ظهور اختيار الاعادة في غير المتحرز عن طهارة ثوبه وقيده لانه المتعارف من احوال الناس كامكان دعوى قصور دلالة الصحيح الاول لخروج الشرط فيه مخرج الغالب القاضي بعدم اعتبار مفهومه بل الجمع عن تمام الدعوى من تعميم الحكم لسائر النجاسات كغيرها لما قام معه شاهد بوجوب الظن او الشك بحصول النجاسة وما لم يقم معه لان لادلالة فيهما على غير المني او هو مع البول الا ان يتم الاجماع على عدم الفرق كما انها لا دلالة فيها على اعادة من لم يقم شاهد على النجاسة فغرفه بالنظر لكن لا انصافا كون الاحوط مع ذلك كله الاعادة خصوصا مع قيام الشاهد خصوصا الخبر والبحث بل العمل بالقول فيه لا يخلو من قوة لولا ما فيه من ظهور الادلة في جواز دخوله على اصالة الطهارة واستصحابها بل هو صريح صحيح زرارة فهل على ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب عنك الشك الذي في نفسك الحديث ضرورة عدم ملازمة جواز الدخول لعدم وجوب الاعادة لو تبين الخلاف بعد ذلك وان كان ربما يومي اليه التعليل في صحيح زرارة قلت فان ظننت انه اصابه ثوبي دم رعاف او غيره ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث الا انه يمكن تنزيله على خصوص مورده الذي قد حصل فيه النظر والاجتهاد ثم انه بناه على التفصيل المذكور وهل يخص الحكم بالاعادة فيه في الوقت بما مع العقداء ظاهر الشهيد الاول وتحمل اطلاق عبارة المقنعة الثاني وهو الاحوط بل يشهد له خبر ميمون السابق كما انه يعيد على البقية بناه على المختار من عدم اعادة الجاهل ان المراد العفو من حيث الجهل بها يقتضيه الخطاب دون غيرها من الموانع المتصفة بها كالكون فيما فضلته مما لا يؤكل لحمه كعدم غير ما كول اللحم ومنيه وبوله وخرئه فسد الصلوة تحت من حيثيته لا النجاسات ظنا مساواة الجاهل بها للعامد لكنه لا يخلو من نظر بل منع ويعرف مما تقدم لنا في ظاهر وان كان قد الاستاد في كشفه هنا ذلك الحال صحيح عبد الرحمن المتقدم سابقا كالتصريح في خلافه اذ احتمال انه لم يدل على ارادة نفي الاعادة من حيث النجاسة فلمن وجبت من حيث كونه فضلة كما كما ترى كما ان ماذكره في الكشف ايضا من الاشكال في الحاق المحمول بموضوع المعفو لزم عن القبلة انها يعني عن طلبه اولزم انه ما يعني عن قبلة او عن اصله او عن محله او عن اهله كالمربية او لزم اضطراره او نحو بول الطفل مع الاثبات ما لصق عليه او انه من غير المعفو فيفسد بها وانه من المشتبه الخارج بعد اسعد الاستنثارين اوان النجاسة لم تثبت ولا فضله مما لا يؤكل لحمه وظهر سهوا الجهل بالمحمول موضوع النجاسة بل صرح به بقوة الفساد في جميع ذلك لا يخلو بعضه من نظر مع انه لا يخلو الجاهل بالنجاسة فلم يذكرها الا بعد الصلوة فان الاقوى

الاعادة

الاعادة وفاقا وخلافا كما عن ظاهر المتن وفاقا للمشهور بين الاصحاب فيها وحكى نقلا وتحصيلا بل في السرائر نفي الخلاف عنه في موضعين مستثنيا في احدهما
ما استثناه الشيخ خاصة من بين كتبه المعتد الذكر اصحاب الجمع بين الاخبار وان لم تكن على طريق الفتوى او الاختيار من القول بالاعادة في الوقت دون خارجه بل في
الغنية وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه هو بعد اعتضاده بنفي الخلاف السابق وشهادة التتبع له الحجة مضافا الى ما سمعته انتفاء المشروط بانتفاء شرطه واطلاق
ما دل من الاخبار الكثيرة جدا التي تقدم بعضها انفا واخر في قدر الدرهم من الدم على الاعادة مع العلم بالنجاسة الشامل له نسيانا بل لعلها الظهر في الاندراج
من صورة العمد وخصوص المعتبرة المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة المذكور جملة منها في نسيان الاستنجاء ومنها صحيح ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله الرجل يكون في
ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله
ويعيد الصلوة كخبر زرارة في الصحيح بل عن العلل اسناده الى ابي جعفر قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب
له الماء فحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله الحديث وموثق سماعة عن الصادق عن الرجل يرى
بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه كقوله ايضا في خبر ابي بصير ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه
وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة كالامر بها في غيره من خبري ابن زياد وميمون الوارد في الناسي لغسل النكتة من
البول حتى صلى ومرسلة ابن بكير وموثقة سماعة وصحيح ابن ابي نصر وزرارة وغيرها من الاخبار الكثيرة الواردة في نسيان غسل مخرج البول والاستنجاء حتى صلى فامر
فيها بالغسل والاعادة فما عن الشيخ في بعض اقواله من القول بعدم الاعادة مطلقا ضعيف جدا مع انه غير ثابت عنه بل الثابت خلافه وان استحسنه في المعتبر بل جزم به في
المدارك لاصالة الاجزاء التي يجب الخروج عنها ببعض ما تقدم لو سلم صحة التمسك بها هنا ورفع الخطأ والنسيان عن الامة المخصص بما عرفت والمحمول على رفع الاثم في
المؤاخذة وصحيح العلاء سألت ابا عبد الله عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله ويصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت صلوته
وكتبت له القاصر عن المقاومة من وجوه بل في بيت انه شاذ لا يعارض الاخبار التي ذكرناها فلا وجه لحمل تلك الاخبار الكثيرة المعتبرة بالعمل من الطائفة على الاستحباب
من جهته وان امكن تاييده باعتضاده بضعيفة ابن سالم عن الصادق في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وخبر ابن ابي
قال له ايضا اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعدما صليت افاعيد قال لا وموثقة عمار سمعه ايضا يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد
الصلوة وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى سألته عن الرجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد
فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه الا انه مع عدم صراحة بعضها لاحتمال ارادة الاستنجاء من خصوص الغائط بخصوص الماء ومعارضتها بمثلها المتقدم في
يجب الخروج عنها لسعة الاغراض للاحتمال التي بها اعرف بعنوان الخطاب الوارد في السنة والكتاب في لذا امرنا بالاخذ بما اشتهر بينهم عند اشتباه الاثار ونقصا الاخبار
وكذا القول بوجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه كما عن الشيخ في الاستبصار خاصة وتبعه الفاضل في بعض كتبه جمعا بين الاخبار بشهادة خبر علي بن مهزيار قال
كتب اليه سليمان بن رشيد انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد من نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه
ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد
الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة
الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد واعمل ذلك ان شاء الله مؤيدا بدعوى
ظهور اخبار الاعادة في الوقت بل هو المتعارف منها وفيه مع مكاتبة شاهده واضماره وقلة العامل به اذ لم يحك عن الشيخ في استبصاره الذي لم يعده للفتوى
والا فالمحكي عنه في سائر كتبه موافقة المشهور وتبعه الفاضل في بعض كتبه فمن العجيب ما في الحدائق من حكاية شهرته بين المتاخرين ومثله ما في منه من الاجمال
بل الاشكال لكما اعترف به غير واحد بل في الوافي انه يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من الناسخ ومنع دعوى ظهور اخبار الاعادة في الوقت لحدث هذا الايام
في لسان الاصل الاصول المنوع حمل الاخبار عليه انه لا يتم في نحو صحيح علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل سألته عن الرجل احتلم فاصاب ثوبه دم
فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع فقال ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك
الصلوة ثم ليغسله الصريح في القضاء الشامل باطلاقه لصلوة النسيان ان لم تكن هي الظاهر منه كغيره الصريح في النسيان الظاهر في القضاء كموثق سماعة المعلل للاعادة
بالعقوبة بل حسن ابن مسلم او صحيحه كالصريح في ذلك ايضا وان كان ظاهرا في النسيان ولو باطلاقه قال فيه واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله
وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه اذ الظاهر ارادة ما يزيد على صلوة الفرض بل الحمل المزبور منه كما هو واضح فظهر انه لا مناص عن القول المشهور من الاعادة مع
النسيان في الوقت والقضاء في خارجه منه نسيان غير المتنجس وان بقي على العلم بالنجاسة على الاقوى وان كان القول بجواز جاهل الموضوع لا يخلو من قوة بل في كشف الاستار
انه وجه قوي وكذا منه نسيانا كون النجاسة مما تعفى الصلوة في نفس النسل او انها مما لا يعفى عن قليلها او لا يكتفى فيها بالصب ونحو ذلك مما تقدم الاشارة اليه
في ذيل مسئلة الجاهل بل منه ايضا وبحكمه الذاكر للنجاسة في اثناء الصلوة كما صرح في كشف اللثام وان احتمل عن الاستاد الاكبر لاصالة الشغل وانتفاء المشروط
بانتفاء شرطه وظهور ما دل على اعادة الذاكر بعد الفراغ في عدم كون النسيان عذرا في انقطاع الشرط المذكور فيستوي الكل والبعض في ذلك ضرورة تساويهما
فيه ولاحتمال الفرق وتصويره امكانه لا يرفع الظهور المذكور ولذا نبه ما نحن فيه في كشف اللثام على ما تقدم من الاقوال الثلثة في المسئلة السابقة وقد عرفت ان
الاقوى فيها الاعادة وفاقا صريحا بحال التعليل للاعادة في بعض الاخبار كموثق سماعة بالعقوبة للنسيان الشامل الفرض المذكور بل قيل الرجل يرى في ثوبه الدم
فينسى ان يغسله حتى يصلي كالصريح له لم ارادة تمام الصلوة من المضارع بعد حتى كغيره من الاخبار مضافا الى قول الصادق في خبر ابن محبوب المروي في السرائر عن
كتاب المشيخة لابن محبوب ان كنت رأيته وهو في ثوبك قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد وانت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك والكاظم في صحيح علي



لجنب ثم ان الرجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة الحديث والتعليل في صحيح زرارة الطويل المسند الى ابي جعفر عليه السلام في
العلل قلت ان رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على
الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة باطلاقها منطوقا ومفهوما على المطلوب
كما لا يخفى على الناظر فيها مع التأمل السالمة عن معارضة غيرها الظاهر في الجاهل نعم سئل علي بن جعفر اخاه في الصحيح عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و
هو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في الصلوة فلينضح ما اصاب الا ان يكون فيه اثر فيغسله وهو قد يتوهم منه المنافاة لذلك
لكنه محتمل لارادة الامر بالمضي في صلوته لاحتمال اليبوسة او العلم بها ولذا قال فلينضح ما اصاب ولا ينقضه قوله الا ان يكون فيه اثر فيغسله لاحتمال الارادة وجوب غسله وان دخل
في الصلوة اولا والا لم يقل احد بجواز المضي في الصلوة بعد العلم بالنجاسة من غير غسل او ابدال او نحوهما ثم لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستيناف بين ضيق الوقت
وسعته للادلة السابقة القاضية بكونه كالذاكر بعد الصلوة الذي يجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه نعم قد يقال الفرق بينهما في الجملة اذ ظاهر بعد
اعادة الناسي مطلقا ضرورة ان المتجه عليه ح الفرض مع سعة الوقت طرح الثوب او تطهيره ونحوهما بعد التذكر ان امكن بلا فعل مناف للصلوة ولا استيناف لما سبق
فقد يقال بالفائتة وتمام الصلوة مطلقا كما فقد الساتر الطاهر ابتداء لمساواة حكم البعض للكل كما انه قد يقال ذلك ايضا ان قلنا بوجوب الاعادة على الناسي في الوقت
دون خارجه فان المتجه عليه ايضا الاستيناف مع السعة اما مع الضيق فيحتمل كونه كالذاكر بعد خروج الوقت فلا قضاء كما هو الفرض ولا اداء لعدم امكانه الا
باتمام ذلك العمل المحكوم بفساده بعضا لذكره في الوقت اللهم الا ان يستثنى ذلك من افساد الذكر في الوقت ويحكم بعدم وجوب القضاء بحصول الذكر بعد الوقت لكن
في كشف اللثام انه يطرح الثوب ان امكن بلا فعل المنافي والا فاشكال وعندي فيه بحث يعرف مما بعد هذا كله في الذكر الحاصل في الاثناء واما لو رآها اي النجاسة وهو
في الصلوة وقد علم سبقها عليها فالمتجه مع سعة الوقت بناء على المختار من عدم اعادة الجاهل وقتا وخارجا انه ان امكنه القاء الثوب مع ستر العورة بغيره او تطهيره
ونحوهما بلا فعل ينافي الصلوة وجب عليه ذلك واتم وان تعذر الا بما يبطلها من كلام ونحوه استأنف الصلوة من رأس بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين اجلاء
القائلين بمعذورية الجاهل مطلقا الى ما بعد الفراغ بل في المبسوط والنهاية التصريح بنحو ذلك هنا مع قوله فيهما باعادة الجاهل في الوقت لو استوعب الصلوة والشهيد
عنهما الاستيناف مطلقا بناء عليه لكن ناقشهم فيه بعض الناس بعدم التلازم بين المقامين بل هو مجرد استحسان او بد من كان الفرق بدليل شرعي معتبر الا فالمتجه ح
باعادة الجاهل في عدم كون الجهل عذرا لاسقاط الشرط الذي هو الطهارة بالنسبة للجميع والبعض على حد سواء ضرورة تساويهما في دليل شرطيته فيتجه كما ان ح فعدم
بناء على المختار من معذورية الجاهل المستفاد منها انه لو كان الكل والبعض ثم ان لم يكن اولى فيتجه ح ذلك البعض الذي وقع فيه قبل العلم بوقع امكان الازالة او الابدال
او التطهير من غير فعل مبطل للصلوة من كلام ونحوه بعد العلم لسلم الصلوة من عروض مفسد شرعي فيها ح ولولا التلفيق من الامرين لما عرفت في ذلك خلافا بين
الاصحاب على هذا التقدير بل نفى الاشكال عنه في الذكرى ونسبه الى الوضوح في مجمع البرهان مع انه فيه جمع بين اطلاق ما دل على الاتمام من موثق داود بن سرحان عن
الصادق في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وخبر ابن محبوب المروي في مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة عن ابن سنان عن الصادق قال ان رأيت في ثوبك دما وانت تصلي
ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله الحديث وبين اطلاق ما دل على الاستيناف من خبر ابي بصير عن الصادق في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم
علم به قال عليه ان يبدأ الصلوة والصحيح ابن مسلم عنه ايضا ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة اعادة الصلوة الحديث وصحيح زرارة الطويل
فيه قلت ان رأيته في ثوبي قال تنقض الصلوة وتعيد الصلوة اذا شككت في موضع منه ثم رأيته بحمل الاولى على ارادة المضي بعد طرح النجس مثلا مع الاستتار بغيره او
تطهيره مع عدم فعل مناف للصلوة والثانية على ارادة الاستيناف مع عدم امكان شيء مما تقدم الا بفعل المنافي كما هو الغالب المشاهد مضافا الى ظهور التلازم
المتقدم بين القول بمعذورية الجاهل وبين ذلك هنا المؤيد بفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه ويكون ما نحن فيه بعد ظهوره فكن عروض النجاسة في الاثناء
او لم يعلم سبقها الذي ستسمع اتفاق النصوص والفتاوى على التفصيل المتقدم فيه بل لعل بعض افراده مما نحن فيه كالعالم بالعروض في الاثناء منفذ ما على حال
الرؤية لها كما ستسمع ذلك فيما بابي حسن مسلم قلت له الدم يكون في الثوب وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره
فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته او لم تره واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت
غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الامر بالطرح فيه محمول على الوجوب فيه لا يتم الا على تفصيل الاصحاب ولا ينافيه الشرط الثاني بعد تقييده
المضي وعدم الاعادة بما لم يزد على مقدار الدرهم بل مفهومه شاهد على الشق الثاني من تفصيل الاصحاب وهو عدم المضي مع امكان الطرح لعدم تناهيه او
لغير ذلك مما يبطل الصلوة نعم قد يناقش فيه بناء على رواية الشيخ له بزيادة الواو قبل قوله ما لم يزد حذف وما كان اقل من ذلك لكن مع كون الكليني اضبط
اتفاق الاصحاب بل واتقاكما اعترف به الحدائق على عدم جواز المضي في الصلوة بالنجس فيكون مطرحا لا ينافي الاستدلال به على الشق الاول على
الاستدلال به من بعض متأخري الاصحاب لما في متنه من هذا الاضطراب بمعزل عن الصواب كما ان ما في المدارك بعد ذكر بعض الاخبار الدالة على الاستيناف ثم هذا
الحسن وصحيح علي بن جعفر في الخنزير بجنب المتقدم انفاق المسئلة السابقة من ان مقتضى هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة لكن اعتبر في الاولى طرح الثوب
المتصل اذا كان عليه غيره والا مضى مطلقا ولا بأس بالمصير الى ذلك وان كان الاستيناف مطلقا اولى بل ينبغي القطع بفساده اذ هو مع مخالفته لاجماع الاصحاب على عدم جواز الاتمام
بالثوب النجس مع التمكن من غيره بقطع الصلوة وعدم مدخلية صحيح علي بن جعفر فيما نحن فيه اذ محله الناسي نصا في النصوص من غير شاهد على ذلك وكذا ما في الرياض
والمفاتيح من الميل الى القول بالاستيناف مطلقا وان تمكن من الطرح ونحوه بل ظاهر او كالصريح لكلامه او صريحه الجزم به لاطلاق الامر به في الاخبار السابقة المنزل بفتوى
الاصحاب جميعها كما سمعت على تعذر الازالة والتطهير ونحوهما من غير فعل مناف بل قيل انه الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق وحملا فلا يشعر به التعليل السابق في
صحيح زرارة الذي يجب الاعراض عنه او تنزيله على ما لا ينافي المطلوب في مقابلة ما عرفت اذ هو مع كونه محجوجا بما سمعت كاد يكون خرقا للاجماع اذ لم نعرف احدا قاله

بعد ودية الجاهل الى ما بعد الفراغ واوجب الاستيناف هنا وكان الذي الجاه الى ذلك اعتراف صاحب الذخيرة بالعجز عن دليل تفصيل الاصحاب هنا بل لك وقد عرفت
بما لا مزيد عليه على انه يكفي فيه ظهور اتفاقهم عليه مع مراعاة القواعد فضلا عن غيره كما ان المسألة فيما ذكرنا تعرف كثير خبط البعض من متأخري المتأخرين في ادلة المسئلة
من ذكرهم الجاهل بالنسيان هنا وغيره والله اعلم وكذا يعرف منه وضوح جريان التفصيل في عروض النجاسة في الاثناء اولم يعلم بسبقها ولذا لم اجد فيه خلافا هنا بل الظاهر انه
اجماعي كما اعترف بها بعضهم نعم في المدارك والذخيرة عن المعتبر الجزم بالاستيناف مطلقا بناء على عدم معذورية الجاهل وقد عرفت ما فيه مما تقدم سابقا الذي قد عرفت
ما فيه مع زيادة عدم صراحة ما في المعتبر بما حكياه عنه هنا لكن بعد فرض صحة هذا النقل عنه قد يتوجه عليه هنا احتمال الفرق بين المقامين من غير الجهة التي ذكرناها
بعدم القطع بوقوع شيء من افعال الصلوة حال النجاسة فيما نحن فيه للعلم بالحدوث في الاول واصالة التأخر المستلزم لنفي الشك بخلافه في ذلك المقام فيتجه التفصيل
المذكور هنا وان قال بالاعادة هناك اللهم الا ان يعرض في المقام العلم بسبق النجاسة على حال العلم بها وان كان في اثناء الصلوة كما لو رآها في الركعة الثالثة وعلم
بان ابتداء عروضها لفي الركعة الاولى فيتجه البناء المحكي عن المعتبر الا ان المحكي عن الشيخ هنا موافقة الاصحاب في التفصيل كالمسئلة السابقة وكيف كان فيحتج
عليه بناء على المختار من معذورية الجاهل بعد امكان تحصيل الاجماع عليه هنا ما عرفته سابقا من وجود مقتضى الصحة مع امكان الازالة من غير فعل مبطل وانتفاء المانع
اذ ينبغي القطع به هنا في بعض صور المسئلة كالعالم بالعروض عند حصوله قبل وقوع شيء من اجزاء الصلوة معه ضرورة عدم كون عروض النجاسة من المبطلات القهرية
كالحدث ونحوه واطلاق الحسنة السابقة الامرة بالطرح وصحيح زرارة السابق المشتمل على التعليل بانه لعله شيء وقع عليك والصحاح المستفيضة الواردة في الرعاف منها صحيح بين الرعاف والوضوء
معوية بن وهب سئل الصادق عليه السلام عن الرعاف اينقض الصلوة فقال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا
يقطعها وصحيح ابن مسلم سئل الباقر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته فان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء
وصحيح اسمعيل بن عبد الخالق سئله عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي بهم المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف
ثم ليعد وليبن على صلوته ولا يقدح ظهور الاطلاق الاخير بل وسابقه في الغسل والبناء وان استلزم مبطلا غير الكلام من الاستدبار ونحوه بعد عدم العامل به مما
كما اعترف به في الذخيرة بل في الرياض الاجماع على خلافه لوجوب تقييده وان لم يستلزم ذلك او حمله عليه ترجيحا لما دل على بطلان الصلوة بها كما انه لا يقدح ظهور بطلان
بعض ادلة المضي في البناء من دون طرح للنجس او ازالته بعد الاجماع ايضا كما عرفته سابقا وغيره على خلافه لذلك وفي المنتهى لا يقطع الصلوة رعاف ولو خرج الرعاف
ازاله واتم الصلوة ما لم يفعل المنافي عند علمائنا وفي التذكرة لا يقطع الصلوة رعاف ولو عرض ازاله واتم الصلوة ما لم يحتج الى فعل كثير او استدبار لان ذلك ليس بناقض
للطهارة وهو اجماع منا والاصل بطلها الى غير ذلك مما هو نص في المطلوب فلا اشكال حينئذ في المسئلة بل هي من الواضحات كوضوح الصحة بناء على ما سمعت
انفا ولو علم بوقوع نجاسة عليه في الاثناء ثم زالت عنه بمزيل معتبر لكن في المعتبر وغيره استقبال الصلوة بناء على قول الشيخ بعدم معذورية الجاهل في الوقت في المسئلة
السابقة من بعضهم التي قد عرفت ما فيها نعم قد يتوجه عليه ما سمعته انفا في بعض افراد الفرض الذي يعرف بالتأمل فيما ذكرنا اما لو رأى النجاسة بعد الفراغ من الصلوة
واحتمل حدوثها بعدها فان الصلوة صحيحة من غير خلاف يعرف بين اهل العلم كما في المعتبر لاصالة الصحة والتأخر والبراءة بل لعله من الشك بعد الفراغ المعلوم عدم الالتفات
اليه بقي الكلام فيما لو علم بها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف مع علم السبق مع ذلك اولا والمتجه بناء على المختار من معذوريته فيما مضى من ابعاض
الصلوة الاتمام وعدم الالتفات الى النجاسة كما صرح به … وجامع المقاصد وغيرهما بل لا اجد فيه خلافا يعتد به للقطع بسقوط شرطيتها عند الضرورة
لا عدم سقوط الصلوة في الوقت لذلك لتحكيم ما دل على وجوبها وعدم سقوطها بحال على دليل الشرطية كما في غيرها من الشرائط بل الواجبات من غير خلاف
فيه بل لعله من الاجلائيات … الضروريات وقد عرفت غير مرة ان التبعيض كالكل في جميع ذلك لاتحاد الدليل بل هذا الكل في التحقيق عبارة عن الابعاض المجتمعة نعم
لو فرض ان النجاسة المغتفرة الزوال بالساتر فهل يتعين عليه الاتمام به او عاريا وجهان بل قولان ستعرف التحقيق فيهما وهو خارج عما نحن فيه لكن في المدارك
بعد ان حكى عن البيان القطع بالاستمرار والذكرى الميل اليه موجها له باستلزام الاستيناف القضاء المنفي قال ويشكل بانتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع اطلاق
الامر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة والحق بناء هذه المسئلة على تضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء شرطيتها ام لا بمعنى ان المكلف اذا كان على
ثوبه او بدنه نجاسة وهو قادر على الازالة لكن اذا اشتغل بها خرج الوقت فهل يسقط وجوب الازالة ويتعين فعل الصلوة بالنجاسة او يتعين عليه الازالة و
القضاء وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناول لهذه الصورة ومن ان وجوب الصلوة في الخمس في الاوقات المعينة
قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لاجله المعلوم وقد سبق نظير المسئلة في التيمم لضيق الوقت عن المائية انتهى وهو من غرائب الكلام
اذ لم نعرف احدا قال او احتمل تقديم مراعاة ازالة النجاسة او الساتر او القبلة او نحوها على وجوب اداء الصلوة في الوقت المعلوم كتابا وسنة بل ضرورة في غير هاد
لا قياس على فاقد الطهورين او من ضاق عليه الوقت عن المائية على انك قد عرفت التحقيق في الثاني واما اشكال التوجيه الذي ذكره بالاطلاق ففيه انه غير منصرف الى مثله
من الافراد النادرة قطعا نعم قد يرد على التوجيه المذكور عدم استلزامه القضاء او عدم البأس به بناء على القول بعدم معذورية الجاهل مطلقا او في الوقت ضرورة
كونه حينئذ كالناسي المتذكر في الاثناء الذي تقدم البحث فيه فالاولى جعل توجيه الاستمرار وعدم الاستيناف بعد مقتضى القضاء بناء على المختار من معذورية الجاهل
في الوقت خارجا لا الاستلزام المذكور ولعله يريد بذلك فتأمل جيدا واقعا علم والمحمول بناء على اشتراط الطهارة كالساتر مع الجهل قطعا على المختار من معذوريته
فيه لاولويته منه اما على غير المختار فيشكل مساواته له في عدم العذر … باختصاص النصوص به وعدمه لكن قد يدفع بانه وان كان ظاهر النصوص الاختصاص الا ان
عدم المعذورية مقتضى اصالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه فيتجه لذلك ونحوها ومنه يعلم الحكم في الناسي ولعل المراد … الاعراض عن التعرض له بذكر حكم الناسي
الحاق بسبق جميع ما تقدم من صور الجهل والنسيان وان كان بعضها لا يخلو من نظر والمربية الصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد غسلته في كل يوم مرة وصلت بحاله
يتنجس به بعد على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اعرف فيه خلافا كما اعترف به في الحدائق وعن الدلائل الا من بعض متاخري المتأخرين في امكان تحصيل الاجماع من جهة

الخلاف

الخلاف كالخلاف في الطريقة كما صرح به في المعالم والمدارك والذخيرة بعد اعترافهما بعدم الخبر بانه مذهب الشيخ وعامة المتأخرين تبعا للروض لا ارد بما في من ضعف سنده اذ هو
خبر ابي حفص عن الصادق عليه السلام سئل عن امرأة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة باشتراك ابي حفص بين الثقة
وغيره وتضعيف العلامة محمد بن يحيى المعاذي من رجال سنده ومساواته دم القروح والجروح والسلس في حصر الازالة ومشقتها التكرر البول فكما وجب اتباع الرواة
هناك فيهما فكذا هنا باقتضاء ذلك دوران الحكم مداره في سائر النجاسات كما في غير صورة المتخ فيه ويمنع كونهما السند فحكم المفكوكات وان ذكرا انا سندا
لدليل الصالح لاثباتهم كالامر هنا وفيه انه بعد تسليم هكذا امكان دفعه ولو على الظنون الاجتهادية غير قادح بعد الانجبار بما في مراتب الاشتهار فضلا عن ان يكون
كالشمس في رابعة النهار وبما سمعه من خبر المحكى من ذلك يظهر ما في الاخير كما ان ما سبقه بعد الاعتضاد بما في الجملة لا يتم على تقدير ارادة الحرج النوعي ينبغي
الاقتصار في هذا الحكم المخالف للاصل على مورد النص فلا يتعدى من المربية الى المربي وفاقا لصريح جماعة وظاهر آخرين بل لعله ظاهر الاكثر خلافا للفاضل في قواعده و
عن تذكرته والشهيد الاول في بيانه وذكراه والثاني في المسالك وان علله ومعدوي القطع باشتراكهما في علة الحكم وهي المشقة عند مخالفته للانوثة لكنها كما ترى
من الثوب الى البدن جمودا على ظاهر النص والفتوى مع عدم القطع بالمساواة او القطع بعدمها فما عن بعض المتأخرين ولعله السيد حسن احد مشايخ شيخنا الشهيد الثاني
الالحاق ليس بشيء وكأنه لغلبة تعديه من الثوب الى البدن فلم يبق الخبر عنه مع خلو الخبر عن الامر بتطهيره لكل صلاة بل فيه اشعار بعدم الامر فيه التحفظ عن الثوب
به وغسل البدن منه خصوصا في ايام الصيف لغالب فيها العرق بل ومطلق الايام ضرورة احتياجهما لمزاولته برطوبة في الاستنجاء والاغتسال ونحوهما مما يعفو
عن ذلك كله وفيه ان الثاني خارج عن محل النزاع اذ البحث في الحاق البدن بالثوب في الحكم المذكور لا العفو عن تعدي نجاسة الثوب بسبب المباشرة بعرق ونحوه اذ هو
فليحتمل كما سمعته في نظائره كدم القروح ونحوها مما تقدم من عدم زيادة الفرع على اصله وغيره الا انه قد يفرق بينهما باطلاق العفو هناك وتقييده بالغسل في كل يوم
مرة هنا لا اصالة التخيير بسبب التلازم الا ان يستفاد من عدم الامر بحله لكن على كل حال هو غير ما نحن فيه من مساواة البدن للثوب في خصوص البول وان الاول يعلم كذا
منعه بتقصور العفو مطلقا عن البول في البدن لا المساواة للثوب في الغسل كل يوم مرة الا ان يدعى استفادة ذلك من الذكر في الثوب في ترك التعرض له في الخبر العلم بعدم
زيادة عليه وهو ممنوع كمنع دلالة عدم التعرض للبدن على العفو عنه اذ لعله ايكال الى اطلاق الادلة وعموماتها فتدبر ولا بالبول الغائط فضلا عن الدم ونحوه وان اوهمه تعبير
العبارات كالمتن ونحوه حيث لم تخص النجاسة فيها بالبول بل في كشف اللثام لم يخص الحكم به مضمر الخبر بل في جامع المقاصد التصريح بانه ربما كنى بالبول عن النجاسة الاخرى
كما هو قاعدة لسان العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به مما يشعر باحتماله الالحاق الغائط بل عن ظاهر الشهيد القول به بل عن ذكرى ونهاية الاحكام استشكاله
او لا من اختصاص النص بالبول ومن الاشتراك في المشقة ثم استقرب الثاني ثانيا لكن ضعفه للجميع واضح اذ دعوى الكناية مجاز لا قرينة عليه كما ان دعوى الاشتراك
المذكور لا تجدي الا بعد القطع بالعلية والمساواة فيها وهو واضح المنع ولا من ذات الثوب الواحد الى ذات الاثواب المتعددة مع عدم الحاجة الى لبسها جميعا وفاقا
لصريح جماعة وظاهر آخرين وقوفا على ظاهر النص ولانتفاء المشقة بل قد يظهر من المتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين حاجته للبسها جميعا وعدمه فلا يجري الحكم حينئذ
مع التعدد مطلقا ولكنه لا يخ من تامل ويجب لصيرورته المتعدد كالاتحاد في الغرض المذكور واشكل منه احتماله بعدم جريان الحكم في ذات الثوب الواحد القادرة على شراء
غيره واستيجاره واعارته في الروض وكشف اللثام وغيرهما بل عن المعالم حكايته القول عن جماعة من المتأخرين لانتفاء المشقة لكن النص كما ترى مطلق فضلا عن التعليل
بها حتى يعلم انتفاؤها من انتفائه واوضح منه اشكالا احتمال عدم جريانه في المربية المتعددة في الروض والذخيرة والحدائق ايضا الرياض او صريحها القول لقوة احتمال
ذكرها وظهور النص في الواحد ضرورة زيادة المشقة به وعدم ظهور النص في كون الوحدة شرطا وان قلنا بكون ثوبيه لها لا للتمكن بل ظاهره عدمه بل ينبغي القطع
بشموله لذات الولدين مع فرض تنجس ثوبها ببول احدهما اذ وجود الاخر لا يمنع من الصدق وان تنجس بولهما فهم الاولوية او المقايسة من مثل هذا التركيب المتصل عرفا
لعله الذي اوما اليه في كشف اللثام حيث جزم بعدم الفرق بين الواحد والمتعدد كالمسالك وعن كرى والدروس معللا له بعموم الخبر وان لم يعتبر المولود لكنه لا يخلو من
نوع تامل ثم لذا اجزم بنفي كشف اللثام والمسالك وعن كرى والدروس كما ان ظاهر المولود فيه الشمول للصبي والصبية كما صرح به الشهيدان في ذكرى والمسالك بل في الذخيرة
والمعالم نسبته الى اكثر المتأخرين بل في المدارك ينبغي القطع به خلافا لظاهر المتن وصريح غيره فالصبي خاصة بل في كشف اللثام نسبته الى الشيخ والاكثر بل في جامع المقاصد
نسبته الى فهم الاصحاب لمنع الشمول او الشك فيه اولتبادر الصبي وللفرق بين بوليهما في شدة النجاسة وغيرها وفيه منع الاولين وعدم قادحية الاخير بعد فرض كون
السند ما عرفته من شمول النص لا الحاق ثم ان ظاهر النص والفتوى هنا تعين الغسل وان كان المربي صبيا لم يتغذ بالطعام الذي يكفي في تطهير بوله في غير المربية بالصب
كما عن العلامة التصريح به وتبعه بعض من تاخر عنه بل في الحدائق الاتفاق عليه لعله للفرق بينها وبين غيرها بالكتفاء بالمرة التي لا بد من كونها غسلا ما يعتبر فيها لاغتفار ما
يحتاج الى تكرار الازالة كلما اصابه المناسب للاكتفاء بالصب فيه لكن لا يخفى عليك عدم صلاحيته مرجحا لاحد الدليلين المتعارضين بالعموم من وجه وهو ما دل
ما دل على الاكتفاء بالصب لبول الصبي للمربية وغيرها كاطلاق ما دل على الغسل في المربية لما كان مولودها صبيا او انثى بناء على الحاد من شمول النص لها والصبي
المتغذي بالطعام وغيره بل قد يقوى في النظر الى رجحان ذلك الاطلاق من حيث كونه مثالا لبيان حكم بول الصبي ومقصودا به ذلك بل في بعض ادلته التعليل
القطعي في الشمول كمال الظهور بخلاف هذا الاطلاق فان المقصود منه بيان المرة لا كونه غسلا او صبا كما يومي اليه ترك ذكر غسلتي البول او صبه بل يمكن ان يكون التعبير
هنا بالغسل لكونه الفرد المشترك بين بول الصبي والصبية والمتغذي بالطعام وغيره اذ الصب فرد من الغسل قطعا بل قد يقال انه يغاير الغسل حيث يقابل به والا
فهو مندرج في اطلاقه فلا تنافي بين الاطلاقين لكون المراد حينئذ بالغسل في الجملة مرة والا فالمنفصل بالصب في غير المتغذي والغسل فيه والصبية ونحو الغسل
والصب بغيرهما من الاحكام الاخر موكول الى ادلة الاخر ولعله لذلك كله احتمل في كشف اللثام الاكتفاء بالصب هنا في كل يوم مرة من بول الصبي غير المتغذي بالطعام
ترجيحا لذلك الاطلاق وهو قوي بل يقوى انه المناسب لما هنا من التخفيف والامتنان بالحكم المذكور والمراد باليوم ما يشمل الليل اما لدخوله في المسمى او لاسمه يطلق
على النهار والليل او للتبعية والتغليب المفهوم هنا بقرينة انسياق الاحتياط ظاهرا على الاجتزاء بالمرة في اليوم وان توهم بعض الناس لكن قد يقال ان منشأ ذلك

السالم ظهور النص في عدم وجوب الغسل عليها في شيء من الاوقات الا كل يوم مرة من غير تعيين الى دعوى العموم المذكور حقيقة او مجاز المستلزم لجواز ايقاع الغسل
ليلا وللاكتفاء به لليل والنهار كما لعكس مع امكان دعوى ظهور النص والفتوى في تعيينه باليوم وان كان لا يخلو من بعد ثم قضية اطلاقهما تخييرها في اي ساعة منه شاءت كما
صرح به غير واحد لكن في جامع المقاصد الظاهر اعتبار كون الغسل في وقت الصلوة لان الامر بالغسل يقتضي الوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلوة ولو جعلته آخر النهار
كان اولى لتصلي فيه اربع صلوات الى اخره وتبعه في اللوامع بل فيها انه ذكره احتمال وجوب تاخيره مع تاخير الظهرين لتمكنها من جمع اربع صلوات في طهارة فهو اولى من
تقديمه للصبح خاصة وان كان هذا الاحتمال ضعيفا جدا لعدم صلاحية التعليل المذكور مقيدا للاطلاق الشمولي القوي ثم يمكن جعله وجها للاولوية والرجحان لا
على وجه الوجوب كما صنعه الشهيد في جامع المقاصد تبعه الشهيد الثاني في روضه والفاضل الهندي في كشفه وغيرهما وهو الذي اشار اليه الماتن بقوله ولو جعلت الغسل مع
الغسل في آخر النهار امام صلوة الظهر كان حسنا بل ربما علم منه في المنتهى بضرب من الطمع مع الشارح في دليل الاستحباب اطلقوا ثم قيل ان يحتمل تحصيل الغسل آخر النهار ولتوقع
الصلوات الاربع في الطهارة كان حسنا كضعف ما تقدم في جامع المقاصد من اعتبار كون الغسل في وقت صلوة للتعليل السابق لامكان منع ظهور مثل هذا الامر
هنا خصوصا اذا كان بالعبارة المذكورة في ارادة الوجوب الشرعي بل الظاهر منه ارادة حكم وضعي هو توقف الصحة على الغسل في كل يوم مرة وان سلم فلا دلالة فيه على عدم
اعتبار الغسل وعدم صلاحيته مفيدة لو وقع قبل وقت الوجوب اذ الامر الظاهر في الوجوب لا يصلح للتخصيص فقد ينبه مثل هذا الغسل المستفاد من اطلاق متعلق الامر
المذكور بما بعد الوقت على معنى عدم اعتباره لو وقع قبله ضرورة عدم استلزام اختصاص الحكم التكليفي في وقت اختصاص الوضعي بما بعده وان استفيد اعما من عبارة واحدة على
قد يمنع اختصاص وجوب المقدمة منها بما بعد الوقت وان قلنا به في ازالة النجاسات لاطلاق الامر هنا السالم عن معارضة الاجماع المدعى هناك لاجزاء على الاختصاص الوا
فيهما بما بعده اذ لعل هذه المقدمة لا على نحو غيرها من المقدمات لعدم قصد الطهارة بهذا الغسل للصلوة كما يومي اليه تصريح جماعة حتى هذا المدعي نفسه بعدم
وجوب ايقاع الصلوة بعده بلا فاصل وان لبس الثوب وتمكنت من لبسه بل لا يعرف فيه خلافا كما في لوامعه فوقوعها بعده مع التمكن من لبسه نعم توقف فيه في الحدائق
كما انه نظر فيه في الذخيرة وهو ضعيف لا دليل عليه اذ الدليل خلافه فلعلها الناشرة مما يعلم في العادة عدم بقائه على الطهارة فيها كما هو قضية اطلاق النص ولا استبعا
ح منه في توسعة وقت وجوب هذه المقدمة تمام اليوم من غير فرق بين وقوعه قبل الصلوة او بعدها او بعضها اذ انه لا يعقل وجوب شرط قبل وجوب مشروطه ولو
ببعضها ولا منع عدم تسليم ذلك بعد ثبوته بدليل مستقل غير وجوب المشروط وثانيا امكان الفرق بينه وبين غيره من الشرائط التي يراد تقدمها على مشروطها بل وقوعها
وان قلنا ان هذا الشرط فيها ايضا ان المراد الفرائض الخمس من اليوم المذكور في النص على ارادة طلب الغسل مرة لكل خمس والا فرق ح بين حصوله ابتداء النهار وايقاع الخمس
او قبل وقت الظهرين وايقاعهما مع العشائين والصبح الاتي بها او بعده وايقاع العشائين مع الصبح الظهرين الاتية وان كان قضية ذلك عدم الفرق بين وقوعه ليلا
او نهارا ح كما ان قضيته انتهاء الرخصة بانتهاء الخمس فلو وقع مثلا قبل الظهرين ثم صلاهما والعشائين والصبح لم يكن له بعد ذلك صلوة ظهري اليوم اللاحق قبل وقوعه لكن
لا باس بالتزامهما بعد منع ظهور النص في خلافهما على تقدير سبق المعنى المذكور منه الى الذهن او يقال ان المراد طلب غسل الثوب مرة ثم تصلي بها الى ان يمد ذلك الزمان الذي
وقع الغسل فيه فكل صلوة حوطها في اثناء ذلك الزمان كان لها صلوتها دون غيرها بل لا مانع من ارادة ذلك بعد اليوم كانه لا باس بالمراد ما يعم كل من هذين الوجهين من
وجوب تقضائه وايضا شاء ذلك اليوم اذا اخل بالغسل لانه يختص في اخر الفرائض وان صرح به في كشفه والذخيرة معللين له بانها محل التضيق وجواز تاخير الغسل الى ذلك الوقت
لكنه يشعر ظاهر الاجزاء في كلاميهما ظاهر الفساد على خلاف ما ذكرنا من الوجهين بل مراده فهما والله اعلم ايجاب في وقت كل يوم مرة من غير تحديد له تبعا لما تقدمها من الصلوات وان تو
قبل تحرا الصلوات عليها ولعل المراد احر الصلوات ساعة على ذلك التقدير وجوب فعل في صلوة من اليوم خصيصة العصر لانها هي التي يتحصل الاخلال عندها او بتضيق وقت
الغسل قبلها اذ بعدها لم يبق صلوة واحدة في ذلك اليوم ليجب وجوب الغسل عندها هذا لكن ينبغي وجوب قضاء صلوة العشائين ح اكثر الا ان يدعي عدم مدخلية الغسل فيهما
وهو كما ترى بل اصل التكليف ودعم منعنا ما فيه اخلال بوجوب قضاء ما صلوات تلك اليوم وان لم نقل بالوجهين السابقين على معنى شرطية هذا الغسل وان تاخر فتكشف
ح شرطه في ذلك اليوم في صحة الصلوة المتقدمة فصلا عن اللاحقة كبعض افعال المستحاضة لبعض ما اشترطه فتجيد له لا فرق في المربية بالنسبة الى سائر ما تقدم بين ان تكون اما
او غيرهما من مستاجرة او متبرعة ونحوه وامثالهما ان كان في المستحاضة لذلك لكن لا يليق به بعد القطع بعدم الفرق بل يمكن انكار ظهوره ابتداء بل لا يبعد في الطرح بالاحكام
المذكورة مع تعدد المربية عند عدم الصدق على كل منهما وخلو النص عن تعليق الحكم على وصف المربية لا يمنع من ذلك وان الحكم بعد التشابه الى الذهن من قولها مولود مع ظاهر
الفتوى وهل يلحق العضو المريض مع الولد في الشرط المذكور الى غير صلوات الخمس من قضاء الفرائض والصلوة والجنازة ونحوها لا يبعد ذلك لا طلاق النص
والفتوى كما هو ظاهر نهاية الاحكام فيزيد بعد الاشكال فيه وان نص على حصول الغضاضة الكل الظاهر ارادة الاختصاص ولا يلحق بالمربية غيرها فيما تقدم من الاحكام المحتاج ثبوتها
الى دليل غير الحرج للاصل من غير فرق بين الحصول المتواتر بولد وغيره وان وقع في الاولى ما يقتضيه مكاتبة عبد الرحيم القصير لكنها الى ابي الحسن الاول يسئله عن خصي يبول
فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ويصح ثوبه في النهار مرة ولعله الا انه يعد ضعف سنده بل وعدم دلالته مع عدم الجابر كما الذي لم يرد به الكلام في
الذكرى وعن القدس وغيره من حصين تواتر بوله بعد غسل ثوبه مرة في النهار وان ضعفت الرواية عن الكاظم المجرح بل في المنتهى بعد اعترافه بضعف الخبر قال لكن العمل
بمضمونها اولى لما فيه من الرخصة عند المشقة بل قد يظهر من المعتبر الميل اليه في الكل فعلى اعتراف بضعف الراوي المذكور بل صرح بعدم العمل بروايته لكنه قال بعد ذلك والذي يناسب
البها اي الرواية السابقة دفعا للحرج بل عن المعتبر رواية الخبر المذكور ساكتا مع ضعفه في اعلانه لا يورد به الا ما يعمل به بل قد يظهر من الذكرة العمل بها في الجملة فانه وان
صرح بضعفها وانه لم يعمل لكنه قال فان تعسر عمل بمضمون الرواية دفعا للمشقة ولعله لذا نسب لعموم توب الخصي بعد الغسل مرة في الذخيرة الى
جماعة من الاصحاب الا انه لا يخفى عليك ما في الجميع بعد الاعتراف بقصور الخبر عن اثبات الحكم المذكور سندا بل ودلالة بل في الحدائق ما حاصله ان الاظهر طرحه
والرجوع الى الاصول وقواعد النجاسات من حيث اجمال المراد به لاحتمال البولية للبلل المذكور فيه ويراد بالامر بالوضوء فيه غسل الثوب بعد تبين من البول الخارج منه ثم
وما لتيقن غسله من ذلك البلل فيكون حينئذ المرتبة في غيرها مما تقدم فيها من اتحاد الثوب ونحوه والظاهر بعده فانه على هذا التقدير يكون من قبيل المسلوس الذي حكمه

ومنع الحرمة واحتماله البلل المشتبه الذي لم يعلم كونه بولا فيكون الامر بالنضح فيه دفعا للنجاسة المحتملة على نحو ما سمعته سابقا من المقامات التي يستحب فيها ذلك لا انه لازم
الامر بالنضح فيما اراده رطوبة الثوب ليتمكن من حمل استناد البلل اليه فيكون من الحيل الشرعية التي سبق نظيرها وان كان جميع ما ذكره اولا لا نه واضح الفساد كوضوح
فساد الاستناد الى الحرج من عرفت في اثبات الحكم المذكور بعد مره عدم صلاحيته لاثبات خصوص الحكم المزبور اذا افضا مع التكليف المستلزم للحرج لا اثبات هم لزوما
منه مع تعدد افراد ما يندفع به الحرج بجعل الحكم بين السقوط بالمرة والمسلوس والمربية وغيرهما من الامور التي يندفع بها الحرج فيخرج الخبر المذكور معها الا الخبر فتدبر

واذا كان مع المصلي ثوبان واحدهما نجس لا يعلمه بعينه وتعذر التطهير وغيرهما ولم يتعد نجاستهما الى البدن صلى في كل واحد منهما منفردا على الاظهر الاشهر بل هو المشهور
نقلا وتحصيلا بل لا نعرف فيه خلافا الا من ابن ادريس وسعيد وان حكاه في الخلاف عن قوم من اصحابنا فاوجبوا الصلوة عاريا بل قد يشعر بعض العبارات انه لا
واستقرار على عدمه ولعل ذلك استصحابا لبقاء التكليف بثوب طاهر مع اطلاق ادلته ولتحصيل ادلة الصلوة جامعة الشرائط ولانه حصول امتثاله الا بما ذكرنا ولكا
صفوان بن يحيى في الحسن او الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن الرجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف
يصنع قال يصلي فيهما جميعا مع عدم وضوح دليل الخصم سوى ما في المنتهى من دعوى انه يتركهما ويصلي عريانا وهو مع قصوره عن الحجة فضلا عن معارضة الحجة المعتضدة
بما عرفت لا يعمل به الخصم لطرحه الصحاح من الاخبار الاحاد فضلا عن المراسيل وسوى ما في السرائر من التعليل بالاحتياط الذي لا يخفى وضوح فساده هنا
اولا اقل من احتمال ما ذكرناه ومن هنا احتج عليه في نفسه بكون المشهور احوط لحصول اليقين بعد الفراغ بوقوع الصلوة في ثوب طاهر لكنه اجاب عن ذلك
بوجهين حاصل احدهما انه لا بد عند الشروع في الصلوة من العلم بطهارة الثوب وهو هنا مفقود ولا يجزي العلم بعد ذلك بل لا بد من الجزم في نية كل عبادة كما
والصلوة مشروطة بطهارة الثوب والمصلي هنا لا يعلم في شيء من صلوته بطهارة ثوبه فلا يعلم ان ما يفعله صلوة وحاصل ثانيهما ان الواجب عليه انما هو صلوة
واحدة ولا يعلم ايتهما هي واجبة فلا يمكنه نية الوجوب التي هو الوجه في شيء منهما وفي الاول منع واضح وان اراد العلم بما يشمل الشرعي لان الشرط الطهارة لا العلم
بها ولئن سلم من جهة استلزام عدم معلومية حصول الشرط مع التنبه عدم العلم بحصول المشروط المستلزم لعدم امكان نية الجزم بحصول القربة فلا نسلم وجوبه في نحو
المقام وان قلنا به مع الامكان ولا ينافي ذلك القول ببقاء شرطية طهارة الثوب والواجب تحصيلها بالتكرير لامكانها دونه فيسقط فلعل ذلك هو الذي اراده
المصنف في الرد عليه بمنع كون اليقين بالطهارة شرطا بل يكفي عدم العلم بالنجاسة وان كان ظاهر عبارته يوهم غير ذلك مما هو واضح الفساد كما ان منه يظهر ما في
اخر قول الخصم من دعوى عدم العلم بكون ما يفعله صلوة اذ كل منهما صلوة على مدعيها بل يعلم ان كلا منهما صلوة كما يومي اليه النص والقاعدة السابقة واحدة
بالاصالة واخرى بالعارض وان لم يعلم طهارة ثوبه في كل منهما لكنه لا مدخلية لذلك بين العلم بكل منهما صلوة بل من التامل في هذا يتضح لك ما في ثاني جوابه ضرورة
تمكنه من نية الوجوب في كل الصلوتين وان اختلفا بالاصالة والمقدمية التي لا يجب التعرض لهما في النية لو قلنا باعتبار نية الوجه على المختار من عدم وجوبها فهو
الجواب من اصله الا ان يقرب بطريق اخر كان يبدل الوجه فيه بالقربة فيقال انه لا يتمكن من نية القربة في شيء من صلوتيه لعدم علمه بالمامور به منهما لكنه يتضح الحال فيما
سمعته اولا والى ما يقرب منه وقد عرفت ما فيه بل لعله انه مشترك الالزام اذ هو مع الصلوة عاريا لا يعلم انها الصلوة المامور بها لاحتمال تكليفه بما ذكرنا الا
فالمنع ونحوه مفقود وان اعترف الخصم بانه لا مانع من نية التقرب بكل منهما بناء على المختار من وجوب مقدمة الواجب بل وعلى غيره في خصوص المقام للحسنة السابقة والادلة
الاحتياط السالمة عن معارضة اقتضائه عدم الصلوة فيهما مقدمة لامتثال النهي عن الصلوة في الثوب النجس اذ قد عرفت غير مرة سقوط الحرمة التشريعية لكل
دون الذاتية كالمشتبه بالمغصوب والميتة والحرير والذهب ونحوها لعدم صلوح منشا الحرمة الذي هو التشريع معه والا لانسد باب الاحتياط في كثير من المقامات كما
انه يبعد دعوى غالبه بتزادة بناء على كلام الخصم من اعتبار الجزم بكون الواقع هو المكلف به اصالة مع ان المنقول عنه الموافقة في تكرير الصلوة الى اربع جهات
وهي في المقام من واد واحد وما يقال ان الاحتياط هنا الصلوة بالثوبين وعاريا كي يحصل له اليقين ببراءة ذمته يدفعه حصول الظن الاجتهادي من الادلة السابقة
نفسا القول بتعين الصلوة عاريا بل يمكن دعوى القطع به كما ادعاه بعضهم بل قد يقال انه لا يتصور الاحتياط بذلك بعد فرض الصلوة بالثوبين ضرورة حصول
القطع بوقوع صلوة مشروعة بثوب طاهر بل تحت الادلة المقتضية للاجزاء والامتثال المانعة من وقوع هاتين عريانا بعد ذلك تدعو ان تلك الصلوة بذلك
الثوب الطاهر وان قلنا بمشروعيتها للاحتياط لعدم انها العلم به واحتمال كون التكليف عريانا كما ترى واضح الفساد ولعله لذا لم يقل في السرائر بالاحتياط المذكور
مع اعترافه بعدم دليل خاص الجاه الى القول بما عرفت فكان طلبه للاخذ بما يتيقن به البراءة فلو ان الاحتياط بتكرير الصلوة ثلثا يمكن عنده لا يجزم له القول به
لا بتعين الصلوة عاريا فتأمل جيدا فانه دقيق وان كان لا يخلو من بحث الا ان الامر سهل بعد وضوح المطلوب ولا فرق في الحكم بين الثوب الواحد المشتبه بمثله او
المتعدد والمتعدد المشتبه بمثله او المتحد كما اشار اليه المصنف بقوله وفي الثياب الكثيرة كذلك بل لا اجد فيه خلافا بيننا فيكرر الصلوة حتى يتيقن براءة الذمة ويحصل
بتكرير فعلها زائدة على النجس مع زيادة واحدة كما هو واضح ومن هنا ذكر القول بوجوب ذلك حتى لو اشتبه المحصور بغير المحصور الا لتعدد الا بما يشق التكرير قدره في غير المحصور بل الثياب
الطاهرة لانتفاء المشقة التي هي المدار في ارتفاع حكم المقدمة وهي كثيرا للشام لاختياره وان كان لا يخلو من نظر بل منع لظهور الادلة في طهارة افراد المشتبه بغير المحصور
بل اغلب ما في ايدي الناس منه فيكفي الصلوة في احدها كما لو كان المشتبه من الثياب ما يشق التكرير معه لكثرتها والظاهر الاكتفاء بالصلوة في احدها ايضا وان
الحق في المتن الا انه يجب تعقيبه به لانه من المشتبه غير المحصور والعلة يرجع اليه في كثير من ان المحرى يحبه الحج بل عن كره الوجه التحري ايضا للمشقة على ان يراد بالتحري فيها
التخيير كما يشهد له بعض الامارات لكن في الذخيرة احتمال وجوب التكرير في الممكنة وهو ضعيف الا ان يمنع كونه من غير المحصور وان قلنا بان مداره المشقة لكن منه لا اجتناب لا مشقة
التكرير وهي اعم من الاولى وغيره بعد منع اختصاص اعتبار الامارات المشقة في الحصر وعدمه اذ المعتبر مطلق المشقة الناشئة من الكثرة في تكليف المكلف تركا او فعلا ان مفروض
المسئلة في ذي المشقة التي صار بسببها غير محصور والا فلو فرض مشقة لسبب ككثرة الثياب فمع استغراقها لو وقت الوقت عن التكرير المزبور بقي الذي اشار اليه المصنف استثناه
ما سبق فقال الا ان يتضيق الوقت فيصلي عريانا اذ هما من واد واحد عنده وفيه قولان لاحدهما ما اختاره الحد هنا والعلامة في قواعده تبعا للقاضي ابن البراج

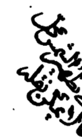
الصلوة الواحدة ٤

من تعيين الصلاة عاريا كما لو لم يجد الا النجس بناء على ذلك فيه لتعذر الاحتياط الذي كان مسوغا للصلاة فيه مع عدم ثبوت طهارته شرعا فيبقى النهي عن الصلاة
بالنجس الذي لا يتم الامتثال الا باجتناب الثوبين سالما عن المعارض وثانيهما تكرير الصلاة فيه بعدد الممكن حتى لو علم بمكنة الا صلاة واحدة صلاها به واختاره العلامة في تذكرته
وعن نهايته والشهيد الاول فيما حكاه وعن بيانه والثاني في روضه وعن مسالكه والمحقق الثاني في جامعه والفاضل الهندي في كشفه والاردبيلي في مجمعه والسيد في
مداركه والخراساني في ذخيرته والبحراني في حدائقه استظهارا بالماء قبل الضيق ولانه اولى من الصلاة عاريا للاحتمال المساوي الطاهر واسهلية فقد ان وصف الساتر منه نفسه
بل الجنبة لفوات كثير من الواجبات معه دونه ولاغتفار النجاسة عند تعذر ازالتها ولاولويته من الصلاة في الثوب النجس وفي الجميع نظر للقطع بسقوط المقدمة لسقوط ذيها
المانع من جريان الاستصحاب هنا ولاحتمال الكون المستصحب وجود غير المقدمة بل هو المستفاد من اطلاق الرواية السابقة بل يمكن الاستغناء عن الاستدلال بها عن الاستصحاب
ظهورها في عدم اشتراط وجوب الصلاة في احدهما بوجود الثاني بل هي كالعام بالنظر الى الافراد مخصوصا مع ايدها بسقوط المبني بالمعنى واوضح الفساد الوضوء او التيمم
الوجوب في الرواية المذكورة الى ارادة المقدمي فيبطل بنفي القطع بعدم ارادة غيره فيجري فيه ما عرفته فتم ولعدم ثبوت تلك الاولوية شرعا اذ احتمال مصادفة الطاهر
معارض باحتمال الحدث والاسهلية والاولوية ونحوهما من الامور الاعتبارية التي لم يقم على اعتبارها شيء من الادلة الشرعية لا تصلح لاثبات حكم بحيث ينطبق على قواعد
الامامية كما يومي اليه عدم التزام معظم الاصحاب بمقتضاها من تعيين الصلاة بالثوب النجس مع فقد غيره ولا بناء الاخرين على الصلاة بالثوب النجس عند فقد غيره
وستعرف البحث فيه على انه مقتضى الحاق المقام به بثبوت التخيير كما هو المعروف هناك بين القائلين بالصلاة فيه بل لم يعرف القول بالتعيين الا من بعض متأخري المتأخرين
يمكن دعوى عدم قدح خلافه في الاجماع ولاحتمال الفرق بينهما بتعين النجاسة وعدمه بل ضعف عدم ثبوت اعتبارها شرعا بل لعل الثابت خلافه من حيث الحاق المشتبه بالنجس
في اكثر الاحكام بل قد يقال ان التخيير هو المتجه هنا وان لم نقل به هناك للفرق الواضح بينهما بتعين النجاسة التي يمكن دعوى مانعيتها فيه للنص بخلاف غيره وكذا طلق الصلاة
عاريا بالعدم تيسر الساتر المعلوم الطهارة والصلاة فيه لانه غير محكوم بنجاسته شرعا حتى يكون مقتضيا للفساد بل من هذا الاخير يقدح وجه التعيين فيما لو صلى في
الثوبين المشتبه احدهما بعد غسل واحد منهما او الاستئناف لعدم العلم بكون الاخر هو النجس والشك في موضع المانع غير معتبر على الاصح عندنا بل هو في الحقيقة كالصلاة
بثوب محكوم بالطهارة لاحدهما طهوره ولاحتمال التمسك باستصحاب منع الصلاة فيهما اذ لم يتيقن ان المغسول هو النجس منهما يدفعه عدم اعتبار مثل هذا الاستصحاب اذ هو من استصحاب
النجس عند التامل ولا ينافي ما ذكرنا عدم الخلاف بينهم في تعيين الصلاة بالطاهر لو كان عنده مع المشتبهين بل الاتفاق ظاهرا مع ظهور وجهه بل وضوحه اذ مرادهم بذلك
عدم جواز تكرير الصلاة الذي كان سائغا عند فقد الطاهر وعدم جواز الصلاة بالثلاثة جميعها لا ان المراد الصلاة بالطاهر لا احد المشتبهين كما هو المفروض فيما نحن
المنهي وظاهر البيان من القول بفساد الصلاة في الفرض المذكور لا يخلو من بحث كما سلف لا وليه الا الاستصحاب المزبور نعم قد يكون وجهه اعتبار طهارة مطلق لباس المصلي
ولو شرعية لا خصوص الساتر منه دون الزائد عليه ويكفي بعدم العلم بنجاسته لا انه يشترط طهارته كالساتر وهو جيد وان كان لا يخلو من بحث تام لكن على كل حال لا ينافي
ما ذكرناه من التخيير في المقام عند التامل الا اني لم اعرف احدا صرح فيه به بل احتمال وجوب الصلاة عليه عاريا في بعض الثياب المتمكن من تكرير الصلاة فيها قبل انقضاء الوقت
اذ هو بعض افراده لكن فيه مع وضوح وجه بنائه على عدم جواز الصلاة بالنجس بل صرح الشهيد في ذكرى بذلك في نظيره من الفاقد لا احد المشتبهين فاوجب الصلاة عليه
فيه عاريا وان استجوده في المدارك وعن الذخيرة الصلاة فيه خاصة لكن ذلك بناء منهما على صحة الصلاة في متيقن النجاسة مع التعذر وما سمعت مبني على خلافه فتأمل ثم انه يجب على
مكرر الصلاة بالثوبين تحصيل اليقين مراعاة الترتيب بين الصلاتين وان كان لضرورة صيرورة الثوبين بمنزلة الثوب الواحد فلو صلى الظهر باحدهما وصلى العصر بالاخر
ثم صلى الظهر به وصلى العصر بالاول لم يحكم له بصحة غير الظهر لاحتمال كون الطاهر ما صلى به الظهر ثانيا فيجب عليه صلاة العصر بما صلى الظهر به اولا ودعوى ان الفساد العلم
بخلاف الترتيب لا احتماله لا دليل عليه بل الفساد لدى من لاحظ ما دل عليها ما لو صلى الفريضتين بكل منهما معا في البيان والمدارك وعن النهاية صحتهما معا لحصول الترتيب على كل
حال اذ الطاهر ان كان الاول فقد وقعتا له مرتبتين وان كان الثاني فكذلك لكن قد يشكل بعدم نص ودعوى نية التقرب بالعصر مع تنبهه وعدم غفلته قبل العلم باجزاء الظهر
صحتها الذي هو قد توقعها بعد الظهر الصحيحة لا يخلو من قوة فيجب تكرير الظهر اولا ثم فعل العصر فتأمل ويجب على المكلف ان يلقي الثوب النجس ويصلي عريانا اذا لم يكن
هناك غيره ولم يمكنه غسله كما في الخلاف والسرائر والارشاد وعن المبسوط والنهاية والكامل والتحرير بل في المدارك وعن الدروس والروض والمسالك نسبته الى الاكثر وفي
الذكرى والروضة والذخيرة والحدائق وعن غيرها انه المشهور بل في الرياض نسبته للشهرة العظيمة بل في الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق النهي عن الصلاة
في النجس وخصوص قول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد فاصاب ثوبه مني يتيمم ويطرح ثوبه ويصلي عريانا قاعدا يومي ايماء
ومضمر سماعة منجبر بهما او سابقهما بما عرفت فلا يقدح قصور السند مع امكان منعه في البعض لكن قد يشكل بعدم تحقق الشهرة المدعاة اولا فضلا عن الاجماع المحكي
مع احتمال ارادة حاكيه الاجزاء لو صلى عاريا لا الوجوب وهو مما لا كلام فيه بل في المنتهى يجزي قولا واحدا بل قد يفهم ذلك من المعتبر ايضا كما انه سيتضح دعوى الاجماع عليه
من غيرهما وهو ينافي ما يحصل للفاضلين في المعتبر والمنتهى والمختلف ومن تأخر عنهما الى التخيير بين الصلاة فيه وعاريا ثانيا كالمحكي عن ابن الجنيد بمعارضته بالاقوى سندا
والاكثر عددا الا اقل من المساواة المستلزمة الجمع بالتخيير المذكور منها صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد
الماء غسله والخبر الاخر سألته عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل
يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي
فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا الى غير ذلك المؤيدة بما يجيء في الصلاة فيما لا يعفى عنه اذ ليس فيه الا فوات شرط الطهارة
التي لم يعلم شمول ادلتها لمثل المقام ان لم يعلم عدمه مع القطع بسقوطها بالنسبة للبدن في مثل هذه الضرورة بخلاف الصلاة عريانا فان فيه فوات الستر اولا
والركوع والسجود والقيام ثانيا بل المطلع ومن هنا مع ظهوره يخان هذه الاخبار القاضي بعدم مكافئة الاولى حتى يجمع بالتخيير ونحوه قال في كشف اللثام المنافي للرد
وعن مجمع البرهان انه لولا الاجماع لوجب القول بتعين الصلاة في النجس بل في كشف اللثام انه الاقوى كما عن المعاني وكانه لعدم ثبوت الاجماع عنده بل بنا الشهرة

من الفقيه ايضاً حيث انه روى الاخبار الدالة على الصلوة في الثوب معقباً لها بما ينافيها من قوله اعيد ابه حيضة يمنع عدم تحقق الشهرة بنقل اول الاساطين المذكورين الذين هم اعلم منا بكلمات المتقدمين ومصابيح الفتاوى بل الى الخلاف مع انه في بعض كتبهما لا يوهم ان تبعهما من تأخر عنهما خصوصاً مع تصريح بعضهم كالشهيد في الذكرى عليه بعض من نطلع على انه يمكن دعوى احتياج بعض تلك الاخبار او الجميع الى الانجبار ما لا اشتهار بدعوى انهما من الصحيح بناء على كون العدالة من الظنون الاجتهادية ومن الموثق وهما معاً عندنا لا يحتاجان الى ذلك او بدعوى الاتفاق محصلاً على العمل بمضمونها في الجملة الذي يشهد على انهما من المعتبر عند الجميع بل و بمنع عدم تحقق الاجماع بعد نقل التجاحك مع كونه مظنة الاطلاع على ما لا يطلع عليه غيره والاحتمال المذكور لا ينافي الظهور المزبور مع انه هو من الاجماع الذي ليس بحجة عندنا بل هو من ظاهر من الاجماع الذي هو بعض ظواهر الخطاب المعلوم حجيته بل و يمنع اوحجيته هذه الاخبار اذ الشهرة وموافقة الاطلاقات كتاباً و سنة والاجماع المحكي من مثل الشيخ لا تقاومها شيء مما عداها من المرجحات لذا لم يرجح عليها احد من معتبري الاصحاب الا من لم يعتد بطم الخبر المذكور مما في كشف اللثام و المعالم من القول بتعين الصلوة لا يلتفت الى بعد الامكان دعوى مخالفته للمحصل من الاجماع فضلا عن محكيه الذي قد عرفته منع بعلم وجوب صرف هذه الاخبار عن ظاهرها وارادة غيره وكونه التخيير بمعنى جواز الفعل والترك او افضلية الصلوة في الثوب كما صرح بها بعضهم تبعا لما عن ابن الجنيد ان لم نقل انه من التخيير الواجب وعدمه ليس اولى من ارادة الصلوة فيه لضرورة البرد ونحوه مما يعسر من جهة النزاع بل هو اولى لما فيه من تقليل التجوز ضرورة بقاء تلك الاخبار على ظاهرها بل و بعض هذه كالمشتمل منها على نفي الصلوة عرياناً ان المراد به نفي ... التأمل مع انه لم يقل احد بكراهة الصلوة عرياناً بل قضيته ذلك استعمال اوامر الصلوة عرياناً في مجازا بعيد جداً ان لم يكن ممتنعاً وما فيه من موافقة الاحتياط المعلوم تأكده ان لم نقل بوجوبه في خصوص ما نحن فيه من العبادات ولعدم الشاهد على ذلك الجمع بل لعل ما في صحيح الحلبي سئلنا با عبد الله عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه ودعوى عدم احتياج الجمع المذكور الى شاهد كدعوى شهادة هذا المفهوم له الذي هو عبارة عن نفي الوجوب عند عدم الاضطرار ممنوعان سيما الثانية لظهور كون المفهوم هنا وان لم نقل به في سائر المفاهيم عدم الاذن بالصلوة فيه عند عدم الاضطرار لا عدم الوجوب ضرورة وروده دفع توهم السائل الخطر لا الانشاء المستفاد من الخبر ولا يرد علينا استلزام ذلك الح الاباحة مع الخطر المعلوم نفيها عقلا ونقلا كما علمت ... الصلوة فيه مع ... لان المراد هنا الاذن الذي لا ينافي الوجوب وان قلنا بظهور الامر في مقام توهم الحظر في الاباحة المنافية له لكن خصوص المقام خصوصيته واضح كما لا يخفى على من لاحظ نظائره مما علق الحكم فيه على صورة الاضطرار في تحصيل انه لا يخلو من دقة ومعارضته ذلك كله بدعوى اولوية الجمع بالتخيير لتلك الوجوه الاعتبارية كما ستقف ... افضلية الصلوة في الثوب كذا القول بتعينها فيه لما سمعت من المنافاة للاجماع المحكي على ان الجماعة ان لم يكن محصلا مدفوعة بعدم معروفية حكم الاحكام الشرعية ومصالحها هذا كله مع امكان نزعه الثوب ما ان لم يمكنه نزعه لو لشدة برد او نحوه لا اشكال في صلوته فيه ولا خلاف لعدم سقوط الصلوة بحال والصحيح السابق واطلاق غيره بل قد عرفت امكان تنزيل باقي الاخبار عليه مع نفي الحرج في الدين لكن عن الشيخ في جملة من كتبه بل في المدارك والرياض نسبته الى الجمع معه ايضاً وان كان لم يتحققه بل لم نعرف له حاصل ما تحقيقها النسبة الى غير الشيخ هذا ابن الجنيد انه اعاد الصلوة اذا تمكن بعد ذلك من غسله استصحاباً لبقاء التكليف الاول وعلوثوق الساباطي عن الصادق انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب لا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة المشار اليه في الفقيه على الظاهر انه رواية بعيد الصلوة اذا وجد ماء غسله واعاد الصلوة وقيل لا يعيد بل المشهور والمعروف بل لم نتحقق فيه خلافاً من غير الشيخ وعن ابن الجنيد وان حكاه في الكتابين التذكرة عن جمع وهو الاشبه لقاعدة الاجزاء واصالة البرائة وظواهر الصحاح المتقدمة الواردة في مقام الحاجة مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة فلا بأس بحمل الموثق المذكور على الاستحباب كما صرح به جماعة وان كان الموثق عندنا حجة في نفسه لعدم المعارض كما قابل النسبة لكنه لا عامل المشهور عنه فقصر عن المقاومة الا انه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بمضمونه خصوصا مع احتمال بل ظهور كون الاعراض لعدم القول بحجية الموثق بل صرح غير واحد انهم لم يعرضوا عنه لقوة المعارض عليه فتأمل جيداً وقد فرغ المصنف من ذكر مباحث النجاسات شرع في باقي المطهرات فمنها الشمس وهي اذا جففت البول خاصة او هو وغيره من النجاسات المشابهة له في عدم بقاء الجرمية كالماء النجس ونحوه على ما ستعرف البحث فيه كما انك ستعرف ايضاً في اعتبار كون الازالة عن الارض خاصة وهي البواري والحصر وغيرهما مما لا ينقل طهر موضعه على حسب الطهارة بالماء فيجوز التيمم به والسجود عليه ولا يعصر لو نوشر برطوبة وفاقا للاكثر نقلا في المخ و تحصيلا بل هو المشهور كما في المفاتيح والذخيرة والحدائق وعن المهذب والكفاية والطهارة و المعالم وغيرها بل عن الاستاد الاكبر انها اشهرة كادت تبلغ الاجماع بل في اللوامع انه مذهب غير الراوندي وصاحب الوسيلة و المحقق في اول كلامه بل هو معقد مذهب الامامية في كشف الحق والاجماع في السرائر وموضعين من الخلاف وهو الحجة بعد صحيح زرارة سئل ابا جعفر عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر و خبر ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر المتقدم يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر بل في الوسائل انه بهذا الاسناد عنه انه قال كل ما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر المؤيد بما في الفقه الرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فلا تطهر الا بالغسل وبقول الكاظم في حق على اللسان لا يغطى في دار الا اصحابها الشمس ليطهرها والمناقشة بارادة المعنى الشرعي من لفظ الطهارة مدفوعة بما يظهر من امكان دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيها في عصر النبي فضلا عن عصر الصادقين على انه لو سلم عدم ثبوتها فلا ريب في ارادته هنا لكونه مجازا راجحا في نفسه او الشهرة والاجماع المتقدمين كالمناقشة باحتمال ارادة العفو من الطهارة نحو قوله كل يابس ذكي ضرورة انه مجاز لا دليل عليه بل الدليل على خلافه وكالمناقشة بعدم دلالة على تمام المدعى من الارض وغيرها والبول وغيره تناول الاخير لغيره كالخبر الحضرمي لاختصاص الاول للاندفاع بعدم القول بالفصل بقية المتوقف في الاسناد لا اليها ونحوها من المناقشات الواهية سيما بعد اعتضادها بصحيح زرارة وحديد بن حكيم الازدي جميعا قالا قلنا لابي عبد الله السطح يصيبه البول او يبال عليه يصلى في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا بأس الا ان يتخذ مبالا وعلي بن جعفر في حديث قال سئلته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا بأس كخبره الآخر عنه سئلته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليه قال اذا يبست فلا بأس وخبر ابي عمر قلت

لا يبعد افهام من البالوعة يبول فيصيبها الشمس ثم تنشف هل تجوز الصلاة عليها فقال اذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها والمناقشة في الاول باشتماله على الرجح عنها يبعد بعد
تقييد الجفاف بالشمس فيهما بل في صحيح زرارة الاول باحتمال ارادة ما عدا السجود من الصلاة لاسيما بملاحظة صحيح علي بن جعفر لانه سئل اخاه عن البيت والدار لا يصيبهما
الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ومن المعلوم ارادة ذلك منه ويعضده الدليل على اشتراط الطهارة في محل السجود مدفوعة بعد
قدح الاولى بعد الحجية والاجماع المحكي مستفيضا ان لم يكن متواترا او محصلا لا يحتمل التقييد فيهما عن الراوندي من جواز السجود على ما جففته الشمس وان لم يطهر على اشتراط
طهارة محل السجود بل خبر علي بن جعفر الاخير دال عليه ايضا كظهور الغاية في صحيح زرارة الاول اذ هو كالعلة او التفريع ومحكي قدح الثالث في الظهور الناشئ من ترك الاستفصال
بين المباشرة بالرطوبة وعدمها وعن السجود عليه وعدمه بانه مخصوص اذا ادعي ظهوره في ارادة وقوع تمام الصلاة عليها مباشرة او محكي صدق اللفظ حقيقة على الفرض
بل قد يشعر اول موثقة الساباطي بكون المفهوم من قوله يصلي عليه الصلاة عليه بالسجود قال سئل ابو عبد الله عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس
ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم
يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلاة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة
او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك ضرورة ارادة السجود عليه والا فلا مانع من الصلاة عليه مع السجود على
غيره وان كان يابسا بغير الشمس بل قوله فيه فالصلاة على الموضع جائزة دليل اخر على اصل المطلوب خصوصا مع امره في الصورة الاولى باعلام الموضع لاجل غسله دون منع
مطابقة الجواب للسؤال بل عن العلامة انه يدل بمفهومه على انه يكون ما يجف بالشمس عن وقت الحاجة كما يشهد له غلبتها عند وان ناقش فيه بعضهم بانه من باب الاخبار عن وقت الخطاب
بل ناقش في اصل دلالته على الطهارة باشتمالها مغايرة الجواب للسؤال بعدم الطهارة بل قوله فيه وان كانت رجلك كالصريح في عدم حصول الطهارة
لما يبسته الشمس بحيث لا تضر مباشرته بالرطوبة بناء على حذف قوله اخيرا وان كان لسابقه وان الرواية عين الشمس بالعين المهملة والنون كما عن بعض النسخ بل في حبل المتين
ووافي الكاشاني انه الصحيح الموجود في النسخ الموثوق بها لكن قد تدفع الاولى بغلبته وقت الحاجة عند السؤال والثاني بان الموجود فيما حضرني من نسخة الوسائل كالمحكي عن
بعض كتب فروع الاصحاب وبعض نسخ التهذيب غير بالغين المعجمة والراء المهملة بل عن الذخيرة انه المطابق لما صححه وفي كشف اللثام انه اوضح بل فيه ان الاظهر كون الاولى بمعنى
ويؤيده تذكير ضمير الفعل بعده ضرورة رجوعه الى الشمس على الاولى فلا ينافي ح ما دل عليه اولا من الطهارة بل قد يؤكده فيكون الصحو المبين حكمها حينئذ مثلثة واحتمال الثاني
بجملة عضوا لا على ان يكون شرطا لجزاء فانه يتعلق ح قوله وان كان رجلك حتى يبوسة الموضع بالشمس لا رطوبة الصلاة منها من سابقها ايضا يفسد الظهور الاول في الانتصاب
انه محتاج للتعلق لسابقه ولا ينافيه ظهور حكم منصوص في اخبار غيرها والنعال الشمال الحامل على نحو ذلك بل قد يمنع ظهور حكمه ان حمل على ارادة بيان صورة جفاف الموضع بالشمس
لا على وجه اليبوسة بل على وجه لا تنفصل رطوبته الى مباشره بناء على عدم حصول الطهارة بذلك ح والتعلق بالصورة السابقة في صدره كما يومي اليه لفظ ذلك فيه على
ان يراد بعدم الصلاة عليه هناك السجود وهنا وان لم يصح ان كان الانفصال انهما معا يحتمل بعيد ان حد ان لم يكونا ممنوعين اكد عليهما لا يكون فيه دلالة على خلاف المطلوب
حتى على رواية الشيخ له في الزيادات باسقاط قوله وان كان عين الشمس الى اخره الا انه يحتمل ان حرف ظهوره من الوجوه السابقة لم يقدح هذا الخبر على بعض التقادير بل
لا باس في مقام الجمع بل لو فرض بالسقوط لانه اصل كان فيما ذكرناه من الادلة السابقة المؤيدة والمعتضدة بما عرفت بل وبسهولة الملة وسماحتها بل وبنفي العسر و
الحرج اللازمين على تقدير عدم الطهارة بالاشراق بل وبالسيرة من الناس كما في الرياض في جميع الازمنة على عدم ازالة النجاسة عن مثل الارض والبناء على الاكتفاء
بالطهارة بالشمس بل وبما قيل من عموم ما دل على طهورية الارض ومن ان الشمس من شانها الاسخان المستلزم للطف الاجزاء الرطبة والصعود فهو مع اسالة الارض الاجزاء الباقية
اليسيرة فتطهر خصوصا لو قلنا ان الطهارة الشرعية والنزاهة الحاصلتان بمجرد زوال القذارة عن المحل الى غير ذلك فلذا وحكاية عن غيرهما عن الراوندي ووسيلة
الطوسي ومعتبر المصنف من القول بعدم الطهارة وان عفي عنها بالنسبة للسجود دون المباشرة لا بالرطوبة ونحوها ضعيف جدا وان تبعهم بعض متأخري المتأخرين مع عدم
ثبوت ذلك عن المعتبر وان اشتهر نسبته اليه لانه نقل عدم الطهارة وجواز الصلاة عنهما لكن في كلامه ما يقضي بالتردد بل الميل الى الطهارة بل في مسئلة تطهير الارض
بالذنوب كالصريح في المختار بل ما حضرني من عبارة الوسيلة صريحة او كالصريحة في خلاف ما حكي عنها من موافقة الراوندي كما اعترف به في الذخيرة وغيرها نعم هو ظاهر
او صريحة في عدم تأثير الشمس فيها اصلا فيكون ذلك من منفردات الراوندي اذ لم نعرف له موافقا صريحا من كلام الاصحاب حتى ابن الجنيد اذ المحكي عنه انه احتاط في تجنب
الارض المجففة بالشمس الا ان يكون ما يلاقيها من الاعضاء يابسا وهو في خلافه اظهر منه في وفاقه وكيف كان فلا ينبغي في ضعفه اذ هو مع ما فيه من منافاته لجميع ما دل على
اشتراط الطهارة في السجود والتيمم ونحوهما بناء على ما عن الراوندي ليس له الا الاصل الغير الصالح لمعارضة شيء مما سمعت بل في الرياض تبعا لغيره المناقشة في جريانه هنا
بان مقتضاه الناشئ لمثله النزاع نجاسة الملاقي بالملاقاة وهو حسن لو خلا عن المعارض بالمثل وليس اذ الاصل بقاء طهارة الملاقي ولا وجه لترجيح الاول عليه بل هو به
اولى كيف لا والاصل طهارة الاشياء حتى يعلم المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا ولا علم هنا بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما فلا مخصص للقضايا المزبورة
بل في المعالم والذخيرة المناقشة في جريانه بالنسبة الى نفس المتنجس فضلا عن الملاقي وان كانا معا ليسا بشيء عندنا كما حررناه سيما الثانية لرجوعها الى انكار حجية
الاستصحاب في مثله المعلوم بطلانه في محله بل هو في خصوص المقام من الواضحات لظهور الادلة في بقاء ما ثبت نجاسته او طهارته الى حصول مطهرها بل لا يعقل حصول
احدهما بدونه ودعوى تخصيص ذلك بالبدن والثوب والانية دون غيرها مما ثبتت نجاسته بالاجماع المعلوم انتفاؤه على الاستمرار في محل النزاع من اغرب الدعاوى
بل لا يحتاج معها الى التشقيق ساعدها ان اطنب فيه في الحدائق ولا الموثق الذي قد عرفت البحث فيه وصحيح ابن بزيع سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه
هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء الواجب طرحه او حمل على ارادة طهارته بها بعد جفافه بغيرها فانه لابد من ماء يصيبها ثانيا حتى يطهر كما صرح به
بعضهم بل في الحدائق الظاهر انه المشهور وهو كذلك بناء على التقييد من جهة طهارة الشمس للبول فضلا عما لا يبقى جرمه او على التقية من المحكي عن جمع من العامة
لقصوره من وجوه معدية عن معارضته لما تمام من الادلة المذكورة الظاهرة في المختار كظهور الموثق منها وخبري الحضرمي وابن ابي عمير واحد صحاح علي بن جعفر والمعتضد

بصحيح



اجماع الخلاف المؤيد بالرضوي بل وغيره مما مر في عدم الفرق بين البول وغيره من النجاسات المشابهة له بعدم بقاء الجرمية كما هو صريح المتن وجماعة من الاصحاب بل الظاهر
انه المشهور كما في الحدائق بل لا اعرف فيه خلافا من غير المنتهى وان حكي عن المبسوط التصريح بعدم طهارة الخمر وان حمله على البول قياس لكنه بقرينة ما حكي عنه من التعميم
بالتعميم السابق يحتمل لكونه مما بقي جرم عنده فلا يكون خلافا في الحكم كما ان ما حكي عن المقنعة والنهاية والمراسم والاصباح وغيرها من الاقتصار على البول كذلك
لاحتمال المثالية كصحيح زرارة فما في المنتهى من التخصيص بالبول ضعيف جدا ان لم يكن نادرا كالاسناد الى الخلاف نعم لا طهارة مع بقاء الجرم كالدم كما صرح به في الذكرى
والروض والمدارك وغيرها بل في الحدائق لا خلاف فيه على الظاهر بل في المدارك نسبه الى قطع الاصحاب بل في اللوامع الاجماع على اعتبار زوال الجرم في الطهارة واليه يرجع ما عن ابن
الجنيد من التصريح بعدم طهارة المجرة والكنيف للاصل وظهور الادلة في غيره بل اعتبار الاشراق في خبر الحضرمي كالصريح في خلافه ضرورة عدم تحققه
في الفرض لحيلولة جرم النجاسة الذي لا يطهر بجفاف الشمس قطعا بل ضرورة فلا اثر بوجوده لحرارة الشمس كما لا اثر مع وجود الحاجب في ذات الظل حتى جعله
بل في كشف الاستاد الحاق احتراق العذرة بالشمس بعد صدق الاشراق واحتمال الاعتبار في الحقيقي فيه مناف لقواعد الاطلاق والتقييد وكذا لم يظهر خلاف
بين الاصحاب في عدم حصول الطهارة بالشمس منفصلين لحدهما عن الاخر كحصيرين او حجرين اذا جمعا بل يختص التطهير بالعالي الذي اشرقت عليه
الشمس دون الاسفل وان كان جفافه بحرارة الشمس بل قد توهم عبارة المنتهى اختصاص التطهير بالظاهر الذي اشرقت عليه الشمس بالنسبة للشيء الواحد كالارض
دون ما جف من الباطن وان كان في غاية الضعف عرفا والوضع بينهما بصدق الاشراق على الثاني ولو اختص الحكم دون الاول بل التوقف في الادلة السابقة من الاخبار نو
القطع بتناولها المثل ولذا صرح بالطهارة في جامع المقاصد والروض والروضة وغيرها لكن ينبغي تقييده بما لو كانت النجاسة متصلة وسارية من الظاهر الى
الباطن وجفا بها معا الا ما اذا اختص الجفاف بالظاهر فانه يطهر به فيه وتحته خاصة كما صرح به في كشف الغطاء ولا ما اذا كانت مختصة بالباطن وجفت الشمس بالاشراق
على الظاهر فانه لا يبعد عدم حصول الطهارة له وان كان شيئا واحدا كما عسا يلوح من الذخيرة بل وغيرها اقتصارا على المتبادر المنساق من الادلة بل خبر الحضرمي في
ذلك كما انه اختص على روايته بلفظ كل في عموم الحكم بطهارة الشمس الارض ونحوها بل وكذا كل ما لا يمكن نقله كالنباتات والابنية ونحوها كما هو الاقوى في النظر
خلافا لما عن المهذب من النص على عدم طهارة غير البوريا والحصير بها الذي هو في غاية الضعف والغرابة لمنافاته مع الخبر المذكور ونص صحيح زرارة السابق على طهارة
السطح والمكان الذي يصلى فيه فظهور جميعها الاخر في السطح وموثق عمار في الارض بل لا اعرف خلافا من غيره في طهارة الارض بها بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع
على خلافه فيها فضلا عن حكيه من غير واحد بل من الغريب نصه على طهارة الحصير بها الخالي عنها ما البواري مع خلو الاخبار عن التعرض لها وتركه الارض الدال عليها بما
عرفت فلو عكس بان ذكر الارض والبواري وترك الحصير كما عن ابن حمزة كان اولى وان كان الخلاف يجري بعينه في طهارتها بها كما عن النزهة ما هو من معقد اجماع الخلاف
ونحو خلاف التنقيح بل لعل مراده فيهما البواري فما يشملها كالاخبار كما يشهد له ما في كشف اللثام اني لم اعرف في اللغة فرقا بين الحصير والبارية وفي الصحاح والديوان
والمعرب ان الحصير هو البارية انتهى ولا ينافيه ما يرى من عرف هذا الزمان من اختصاص البارية من المعمولة من القصب والحصير المعمول من غيره على انه ان نقل بشمولها لها لغة
امكن الحاقه بها القاعدة الخصوصية بمعونة فهم الاصحاب بل في المنتهى والجامع ونحو الحاق كل ما عمل من نبات الارض غير القطن والكتان وان كان لا يخلو من قوة نظرا لعدم دليل
معتبر على النقلة المذكورة بحيث يقطع الاصل وخبر الحضرمي مع انه لا جابر له فيما عرفت محتمل لارادة ما لا ينقل عادة عبارة من الاشياء التي يعتاد اشراق الشمس عليها
كالابنية ونحوها ولا ينافيه العموم اللغوي فيه بعد ظهوره ومدخول كل في ذلك مع ملاحظة دخولها ومن هنا نص في جامع المقاصد والموجز وغيرها على عدم الطهارة
غير الحصير والبارية من المنقولات بل هو ظاهر باقي الاصحاب عدا من عرفت مع ظهور عملهم بالخبر المذكور في غير الارض مما لا ينقل اذ في القواعد والارشاد والتذكرة بل
في الذخيرة والحدائق والكفاية انه المشهور بين المتأخرين النص على طهارة النباتات والابنية كالخلاف وجه وعن والتلخيص لكن مع ابدال النبات بالاشجار وعن البصرة
والتحرير النباتات وشبهها وفي المنتهى وعن كتب الشهيد ما لا ينقل بل هو عن الفاضل بل نسبه الى المتأخرين وفي الموجز ما اتصل بالارض والثمرة والابنية وما اتصل بها
ولو خصا وبه او نحوها كالسفينة والدولاب عندهم والدالية والمعاسة وعن المهذب البارع ما جاوز الارض او اتصل بها كالطين الموضوع عليها تطيينا او على السطح
وكذا الحبل المثبت بازاء الحائط حكمه حكم البناء وكذا المطين به وكذا القير على الحوض والحائط بل عنه استحق بالابنية مثلها وما اتصل بهما مما لا ينقل عادة كالاخصاص
والاخشاب المستدخلة في البناء والاجنحة والرواشن والابواب المغلقة واغلاقها والرفوف المستمرة والاوتاد المستدخلة في البناء الى غير ذلك من كلمات الاصحاب مما يظهر منها
العمل بالخبر المذكور ولعله لاحتمال كون مدركهم غيره فمن هنا اتجه القول بعموم البناء ما يصلح تناوله له مما لا ينقل حال تعذره وغيره بعد انجبار سنده بما عرفت والتأييد
بالرضوي السابق وسهولة الملة وسماحتها وعدم ظهور الفرق بين الارض وبينه بل قد يظهر ارادة المثالية منها بمعونة ما سمعت من السيرة المستقيمة في اكثر افراده
ان لم يكن جميعها وغير ذلك بل لعل منها الاولى الى المثبتة والعظيمة كما نص عليه في كشف اللثام والفواكه ما دامت على اشجارها كما عن ابن فهد وجامع المقاصد والروض التصريح
وان كان قطافها خلافا لما عن نهاية الفاضل او حصى بها فلا تطهر بل قد يظهر من الذخيرة وعن المعالم الميل اليه اذا كان القطع وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه بل قد يظهر من
المحكي عن فخر الاسلام عموم الحكم لما ينقل وان حرم له النقل كالنباتات المنفصلة من الخشب والالات المتخذة من النباتات وان كان لا يخلو من نظر لعدم ابداء حجة في الحمى
المذكور بعد التنزيل المزبور او اذا العبرة بوصف عدم النقل حال الجفاف او حال التنجس في وجه ضعيف ومنافاتها في وجه قوي اللهم الا ان يستند في ذلك الى الاستصحاب وفيه
بحث ومن هنا جعل في الحدائق هو الاعرب انه يمكن عموم الحكم للارض خاصة وان نقلت كالحجر ونحوه لصدق اسم الارض والمحكي طهارة توابع الارض من الحصى وغيره لا الخبر الناب
ولعله لذا نص في المنتهى على طهارة حجر الاستنجاء مع انه لا يخلو من نظر ايضا لتبادر غير المنقول من الارض لكن يمكن عموم الحكم لسائر ما ينقل بعد صيرورته مما لا ينقل كما
يومي اليه التمثيل بنحو من عرفت وان كان لا يخلو ايضا من نوع تامل الا انه على كل حال ما في معتبر الفحص من التردد في طهارة ما لا ينقل ما عدا الارض بل عن العطب الراوندي
النص على المنع وعبهامنه كما عسا الظن لا قضاء مفهمه المفيد عنافع المحقق وغيرهما عليها منه بل في السرائر التصريح بذلك مع التمثيل لها بالنبات بل قطعه فيهما وفي الذكرى ان
ما طلعت عليه الشمس فقد طهر به وهو رواية شاذة ضعيفة لا ينقضي لها ولا يعرج عليها بل ما ال اليه بعض متأخري المتأخرين محل النظر بل المنع لما عرفت لا لما في الروايا

من الاستدلال على التعميم المذكور بل والاعم منه لا متزاج القول فيه لا ما علم خروجه بالاجماع ونحوه بالاصل المزبور الذي قد عرفت انه ليس باقل البحث عن عموم الكلام اذ هو بعد تسليمه له انما يقتضي عدم نجاسة الملاقي لما ثبت في التطهير بالشمس له من النجاسات في الامكنة المعارض باستصحاب بقية هو طهارة كل شيء حتى يعلم سالما الا بمقتضى طهارة الملاقي بالفرع بحيث يجوز السجود عليه التيمم منه ونحو ذلك مع ضرورة عدم معارضته للاستصحاب نفسه بل انما استصحاب طهارة الملاقي بالفرع يكون منه لعدم العلم بنجاسته واجعلى بما نصه بالنسبة اليه نفسه كما هو واضح فلولا عموم الخبر المذكور المعتضد بالمؤيد بما سمعت لانتصار الماطية بتحقيق صحو الشك في النجاسات والامكنة ومن هنا كان المتجه البقاء عليهما اذ لا حيث بغير الشمس بريح او غيرها لحصول بعد الاعتضاد بما في المنتهى من انه لو جف بغير الشمس لم يطهر عندنا قولا واحدا وما في التحرير من الاجماع ذلك وما في موثق عمار السابق بل صحيح ابن بزيع فما في موضع من الخلاف من الحكم بالطهارة بهبوب الريح كالشمس ضعيف جدا وان كان ظاهره او صريحه دعوى الاجماع عليه لكنه موهون بالاجماعين السابقين الذين يشهد لهما التتبع لكلمات الاصحاب وما في السرائر من نسبة ذلك عن الشيخ الى الخلاف للاجماع وانه مذهب الشافعي بل وبتصريحه نفسه في موضع آخر منه ايضا بعدم طهارة ما يجف بغير الشمس بل ظاهره او صريحه الاجماع عليه ولذا كان من المحتمل قويا ارادته بالطهارة ما في المنتهى والمختلف من زوال الاجزاء الملاقية النجاسة بهبوب الرياح لا جفافها او غير ذلك صونا لكلامه عن التنافي والا كان ضعيفا كضعف التمسك له باطلاق خبر ابن ابي عمير وصحيح علي بن جعفر وخبر الاخر المسئول فيه عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم كصحيح زرارة وصحيحه المتقدم سابقا المشتمل على سؤاله الصادق عن السطح يصيبه البول او يبال عليه يصلى في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا بأس الا ان يتخذ مبالا واصالة الطهارة وعمومها بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة في مثله مما هو الاجماع المعقود في محل النزاع او على ما سمعته سابقا من الرياض ضرورة فساد الاخير بما عرفت كضرورة وجوب تقييد الخبر الاول والصحيح بما سمعته او حملهما على الصلوة فيهما ما لا يشمل السجود على انهما قد اشتملا على البواري ونحوها الشيخ في الارض كوجوب تنزيل الثالث على ارادة ما عدا السجود من الصلوة فيه حتى من الخصم ان لم يقيد الجفاف فيه بالريح والرابع على النقية او الريح التي لا تنافي نسبة الجفاف الى الشمس لان الخصوص عدم منافاته مثلها للطهارة بما صرح به غير واحد على حسب غيرها من الضمائم من النار ونحوها الشامل للادلة وعدم الانفكاك من مثل الريح غالبا انما الممنوع حصول نسبة الجفاف الى غيرها منفردا او مجتمعا معها بشرط الاجماع اما لو كان مبدء التجفيف الى شيء وغايته الى آخر فالمدار على الغاية كما صرح به الاستاد في كشفه لكن مع فرض بقاء رطوبة يصدق معها الجفاف وهل المدار في حصول الطهارة بالشمس اليبس او الجفاف الذي لا تعلق معه رطوبة في الملاقي وجهان ينشآن من ملاحظة الاخبار الا ان الاستصحاب يشهد للاول وعليه فهل يكفي في حصول الطهارة بها عدم الجفاف قبلها وان لم يكن فيه رطوبة تعلق بملاقيه او لا بد من رطوبة رطوبة تعلق في الملاقي فييبس الشمس وجهان ايضا لكن يشهد الاستصحاب للثاني ثم انه اقتصر ومنها النار التي اشار المصنف اليها بقوله وتطهر النار كل ما احالته رمادا ودخانا من الاعيان النجاسة ذاتا على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا الشهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في جامع المقاصد وظاهر التذكرة وعن السرائر فيهما وفي الخلاف واللوامع عن المبسوط في الاول وفي النهاية وكره في الثاني بل في اولهما وكشف اللثام والذكرى ان الناس مجمعون عليه لعدم التوقي عن رماد الاعيان النجاسة بل في الثاني ومن دخانها واجزائها كصريح المعتبر والذكرى في الدخان وهو الحجة بعد الاصل العقلي والشرعي السالم عن معارضة الاستصحاب الواضح عدم جريانه في المقام بتغير اسم الموضوع وحقيقته المعلق عليهما حكم النجاسة والمعتضد بما وقع من غير واحد من الاصحاب من الاستدلال عليه بصحيح ابن محبوب سئل ابا الحسن عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه بل وبما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا بأس وان كان هو مبنيا على ارادة السؤال عن رماد العذرة مثلا المختلط مع الجص لانه يوقد عليه بما عليه الذي لو يبق على النجاسة بجعل الجص بعد وضع الماء المعلوم عليه للبناء وعلى ارادة الطهارة حقيقة بالنار التي احالته رمادا في جواب الاول وان ضم معها فيه الماء المعلوم عدم مدخليته في التطهير بالاجماع المحكي في المعتبر والمنتهى المحتمل مرجعهما على ارادة الطهارة المجازية منه فيكون كنحو ما سبق من رش الثوب المكان ونحوهما المحتمل نجاستهما استحبابا او دفعا للنفرة او نحو ذلك فلا بأس بارادة الحقيقي والمجازي بعد تمام القرينة في صحيح على انه يمكن جعله من عموم المجاز الذي لا اشكال فيه معها بل في المدارك والذخيرة وغيرهما امكان ارادة المجازي خاصة الذي لا ينافي استفادة الحقيقي ما علم جوازه من تخصيص الصحة والسجود عليه من الجواب ضمنا لانه بل في الثاني احتمال ارادة ماء المطر من الماء اذ ليس في الرواية كون المسجد مسقفا فيراد الحقيقي فيهما وان كان قد استشكل بانه لا وجه له بعد عدم تطهير النار لتلك الاجزاء بل بدونه ضرورة عدم قابلية ماء المطر لتطهير الاجزاء النجسة حينئذ لو اريد تطهير الجص بماء المطر من نجاسته ما بها من العذرة وعظام الموتى عليه بسبب ما فيهما من الدسومة ونحوها وتلك الاجزاء النجسة بحالة النار لها رمادا كان ممكنا اذ عليه لا مانع من ارادة الطهارة الحقيقية من كل منهما بل يمكن ح بناء على ذلك جعل الماء القليل ايضا قابلا لتطهير مثله مما ينفذ فيه ماء الغسالة ولا ينفصل عنه كما تقدم سابقا بل قد عرفت الاعتراف من بعضهم به لا لخصوص هذا الخبر على ذلك كما انه يمكن ان يراد بتطهير الماء والنار له على ان النار معدة لحصول الماء بسبب تجفيفها لما ينفذ فيه الماء الا انه يخرج عن الدلالة على المطلوب ح بل في المعتبر والمنتهى لا اشكال في اصل الدلالة عليه بعد مثابة الماء الذي بارجحية يحمل به في التطهير اجماعا وبعد تنجيسه الجص بالدخان ونحوه حتى يحتاج الى التطهير وانه لم يعتبر النار ما دام حتى يطهر بها بعد عروض نجاسته لكنه كما ترى مبني على اجماع الضميمة الى الحيض نفسه لا باعتبار ما خالطه من الاجزاء كما هو مبنى الاستدلال به بناء على ما عرفت البحث فيه مفصلا بل قد عرفت انا في غنية عن هذا الخبر بما سمعت من الاصل والاجماع وغيرهما فما عن ظاهر الكتاب من التردد في الدخان او هو والرماد ضعيف جدا على ان الموجود فيه هنا ودخان الاعيان النجسة طاهر عندنا وكذا كل ما احالته النار فصيرته رمادا او دخانا او فيهما على تردد وهو محتمل او ظاهر في الخصوص بعد ظهور الاجماع منه او لا على طهارة الدخان وان كان قد يحتمل ارادته به النجاسة الخلاف فيه ح فيما ذكره كما انه لا خلاف فيه ايضا من المبسوط وان حكى عنه التصريح بنجاسته خصوص دخان الدهن النجس لكن علله بانه لا بد من تصاعد بعض اجزائه قبل احالة النار لها بواسطة السخونة وهو واضح الخروج عن محل البحث كالمحكي عن نهاية الفاضل من حكمه بطهارة الدخان مطلقا للاستحالة كالرماد وانه لو استصحب شيئا من اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة المقتضية للصعود فهو نجس ولهذا انهى عن الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال لعدم انفكاك ما يتحلل من استصحاب اجزاء دهنية اكتسب حرارة اوجبت

الظلال وان كان هو محلا للنظر من وجوه اخر كتعليله النهي عن الاستصباح تحت الظلال بذلك اذ لا حرج على المالك بتجنب ملكه وكعدم وضوح مدرك انفكاك ما يتحصل
عن استصحابها اذ لا مانع منهما عليه بل قد يدعى العفو عن مثل هذه الاجزاء للسيرة المحكية من عرفان لم تكن محصلة التي هي اقوى من الاجماع في بعض الاحوال على
عدم توقي الناس دخان الاعيان النجسة خصوصا بعد اعتضادها بصريح الاجماع وظاهره وكالذي عشا يظهر منه من تنجيس الدخان باستصحاب تلك الاجزاء ومالا ينفك
عنه وان كان قد يؤيده فاضله قبول الاجسام النجاسة لكن قد يمنع بشهادة السيرة وحكمهم بطهارة الابخرة التي تمر على الاعيان النجسة الذي لا ينافيه ما في المنتهى من ان
البخار المتصاعد من ماء النجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر يحكم بنجاسته الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد
نجس فانها طاهرة اذ لعل مراده بل هو الظاهر الاجزاء المائية التي تتصاعد مع البخار وتجتمع ولذا حكم بالطهارة مع العلم بتكونها من الهواء بل هو ظاهر في عدم
نجاسة ذلك البخار عنده نعم قلنا فيما في تعليقه الطهارة على العلم اذ المتجه العكس بل قد يناقش في اصل النجاسة هذه الاجزاء بما تقدم انفا كما انه قد يستفاد منه
المستحيل الى شيء لو رجع الى المستحال منه لا يرجع حكم النجاسة وهو كذلك للاصل لكنه انما يتم في المتنجس دون عين النجاسة وفي طهارة بالحالة النازلة كالنجاسة وعلى
وجهان او قولان ينشآن من ظهور اولويته النار من الماء المطلق بل لعلها متى الازالة واطلاق معقد اجماع جامع المقاصد وظ كرة بل في مفتاح الكرامة عن الاستاد
ايده الله لعله الظاهر من اطلاق الفقهاء بل يستفاد منهم الاجماع عليه قلت هو كذلك وان كان قد اقتصر بعضهم هنا على ذكر النجاسة بل حكى عن الاكثر لكن ملاحظة
كلامهم في البحث عن طهارة الطين بالخزفية والاجرية ونحوهما تشرف الفقيه على القطع بعدم فرقهم بين النجس والمتنجس وربما ظهر منه في ذلك من حيث كون ذلك اجماعا
وعدمه والا فلو فرض استحالة ذلك الى الرماد ونحوه مما يقطع باستحالته كان من المسلم على طهارته كما لحلة اطلاقهم واكثرهم طهارة الكلب ونحوه بالملحة
مثلا الشامل للمتنجس الماء به ثم صار هو معهما بل في اللوامع الاسناد الى حكمهم بطهارة الخمر والعذرة اذا صارا رمادا او ترابا مع نجاسة الاناء بالاول والارض
بالثاني اذا كانت رطبة وان كان هو كما ترى ليس مما نحن فيه من الطهارة المتنجس بالاستحالة بل التبعية كاستناده الى استحالة ما لا في المتنجس من عين النجاسة اذ البحث
في الطهارة من النجاسة الحكمية الحاصلة للمتنجس بوعاء بملاقاة عين النجاسة كما هو واضح ومن ان الحكم بالطهارة مع الاستحالة لانتفاء الموضوع المعلق عليه وربما
ومعلق النجاسة كالكلبية ونحوها وذلك ليس الا في النجس ذاتا لا دون المتنجس لظهور عدم تعلق الحكم بنجاسته بملاقاة النجس على كونه خشبا ونحوه بل هو لانه جسم لاقى
نجسا والاستحالة لا ترفع ذلك فيبقى الاستصحاب محكما وساء لما ولا ريب ان الاقوى الاول ان قلنا بان النار من المطهرات التعبدية كما يومي اليه ذكرهم لها مستقلة
للاجماع وغيره مما تقدم مما يمكن شموله للنجس والمتنجس حتى في خبر الجص على حد الوجه بل وان قلنا بكون ذلك للاستحالة الظهور وعدم جريان الاستصحاب فيه بل
لعله من المنكرات عند العادات منه ينقدح الشك في شمول ادلته لمثله بل قد يدعى ظهورها في غيره فيبقى اصل الطهارة المؤيد في بعض الاحوال بعموم ما دل
على طهارة الحال اليه كالملح ونحوه وبما سمعته في بيان منشأ الشك سالما عن المعارض وسيأتي نوع تحقيق لذلك تتميم البحث في المتنجس الذي تصيره النار
فحما او اجرا او جصا او نورة للشك في الاستحالة لا لانها منجسة ففي المفاتيح وجامع المقاصد واللوامع وظاهر المعالم والحدائق والرياض كما عن ظ حاشية الشيخ
الدلالة طهارة الاول بل في اللوامع نسبته الى اكثر المتأخرين بل قد يظهر من الاول بل عدم الخلاف فيه لكن ظاهره النجس لا المتنجس وان كانا من واد واحد بل عن الشهيد
ضرورة انه ان كان ذلك استحالة لتغير الاسم والحقيقة بل هو رماد في الحقيقة فالمتجه فيهما الطهارة والا فلا فما في المعالم من التوقف في النجس مع الاتفاق على
الطهارة في المتنجس لا يخلو من نظر او منع وفي ظاهر المسالك او صريحها وظاهر شرح الصغير لسيد الرياض النجاسة بل لعلها لازم تيمم التذكرة وجامع المقاصد وغيرها
حيث جوزوا التيمم بالخزف لعدم خروجه عن الارض كما يومي اليه جواز السجود عليه على ما قيل بل ظ تيمم المعتبر انه من المسلمات بل قد تقدم لنا في ذلك الباب ما له نفع
تام وفيه شهادة على النجاسة وظاهر الروض كصريح الكفاية والبحار التوقف وفي الخلاف واللوامع وظ شرح الاستاد للمفاتيح والرياض او صريحهما وعن المبسوط
النزهة والمعالم وموضع من المنتهى وظ كرة طهارة الثاني بل وكذا القواعد لكن على اشكال والبيان في وجه قوي بل في الخلاف الاجماع عليه وفي الروضة وعن
الروض والمسالك النجاسة وصريح بعضهم كظ اخر للتردد والتوقف هو في محله بل قد يقوى في النظر النجاسة للشك ان لم يكن ظنا او قطعا في كون ذلك استحالة
وتغير الاسم بعد تسليمه اعم منها فيبقى استصحاب النجاسة كاستصحاب عدم الاستحالة سيما ولجماع الشيخ بعد علم نفعه مع ما يجده من الشك في الاستحالة بل وعدم حينئذ
لذلك اذ هي من الموضوعات التي لا مدخلية له فيها حتى لو افاد الظن لعدم ثبوت حجية مثل هنا كغيره من الظنون بمصداق الموضوع لا معنا بل المعتبر القطع
او هو بمنزلته لا عبرة به والقول بالحكم بالطهارة له وان لم تثبت الاستحالة بل وان ثبت عدمها مؤيدا بالاطلاق ما دل على تطهير النار كخبر الجص بل وخبر الخبز وكونها
اولى من الشمس وذكرهم لها مستقلة عن الاستحالة ونحو ذلك ضعيف جدا لوضوح قصوره مع الفرض المذكور عن اثبات ذلك بل يمكن تحصيل الاجماع على عدم
الاكتفاء في تطهير النار بالتجفيف واليبوسة كوضوح ضعف الاستدلال على اصل طهارتهما بخبري خبز الخبز والجص لابتنائه على اعمالهما وعلى مساواتهما للثاني بل و
على ارادة تطهير النار نفسها الجص نفسه مما اصابه من دسومات عظام الموتى المفروض كونها من نجس العين او مستصحبة لبعض الجلود واللحم من هذا الخبر ودون ظهوره فضلا
عن صراحته خرط القتاد كما تعرفه فيما سبق ولضعفه الاستدلال بما في الرياض عليه وعلى غيره مما شك باستحالته باستصحاب الطهارة في الملاقي وقاعدتها المستفادة
من نحو قوله كل شيء طاهر حتى تعلم اذ هما معا يحكم عليهما استصحاب النجاسة في المشكوك باستحالته كالمزيل طهره وغيره بل اولهما بعد تسليمه لا يقتضي غير بل اولهما
طهارة الملاقي بالفتح حتى يعارضه اذ اقصاه طهارة الملاقي بالكسر وهي اعم من الحكم بذلك واما الاخبار فضعفه يعطي في هذا الباب لا كثر في باب التيمم الى عدم جوازه بها
وجماعة باولهما الى الطهارة هنا لاشتراكهما في المنشأ وهو الاستحالة كما انه يشهد لخبر الجص وظهور تغير الاسم والحقيقة سيما الثاني لكني لم اجد احدا صرح
باختيارهما في المقام نعم هو ظاهر الرياض او صريحه وكشف اللثام في الثاني الا ان القول بطهارتهما لعله لازم لمن قال بها في الخزف والاجر بل وكل من توقف
في اجراء الاستصحاب في مثل المقام مما شك فيه كالمعالم والذخيرة كما ان القول بالنجاسة قد يلزم القائل بجواز التيمم بهما اذ منشأ عدم تحقق الاستحالة ونحو
عليهما المشترك في المقامين ولعلك بعد الاحاطة بما تقدم لنا في ذلك المقام تكون على بصيرة فيما نحن فيه من القول بالنجاسة خصوصا بعد تأيده باستصحاب الاحكام

عند الشك في بقاء الموضوع واستصحاب الموضوع نفسه بناء عليه وان كان امعا لا يخلو ان من بحث والاحتياط في مثل المقام لا ينبغي تركه والله اعلم لكن على كل حال
فالبحث هنا انما هو الشك في كون استحالة وعدمها فلو علم الثاني او الاول لم يكن له وجه لظهور الاتفاق على توقف تطهير النار عليها ومن هنا كان المشهور بين الاصحاب
نقلا وتحصيلا على عدم تطهير العجين النجس ذاتا او عرضا بالخبز شهرة كادت تكون اجماعا كما اعترف به بعضهم بل هو كذلك اذ لم نعرف فيه خلافا الا من الشيخ في نهايته فلم ير
بأسا باكل الخبز المعجون بماء نجس معللا له بان النار قد طهرته وعن استبصاره وظاهر الفقيه والمقنع مع ان النهاية ليست من الكتب التي اعدها للفتوى بل انما هي متون اخبار
كما لا يخفى على الخبير الممارس كما ان الاستبصار من الكتب المعدة لمجرد الجمع بين الاخبار على انه قد احتمل اختصاص ذلك بالمعجون بماء البئر المتنجس لا بالتغير بل لعله مراد الاخيرين
ايضا لو لم يكن فيهما الا الخبر واكل الخبز مما عجن من ماء بئر وقع فيه شيء من الدواب فمات بل في اولهما التصريح بانه اذا افتى خمرا او نبيذ في عجين فسد فلا باس ببيعه من اليهود
والنصارى بعد ان يبين لهم ونحن لا ننكره وان كان لعدم نجاسة البئر عندنا بغير التغير بل وعلى القول بها فانه لاختصاصها باحكام كثيرة انفردت بها من غيرها لعل
هذا منها عندهما فلا يقدح حينئذ في ذلك الاجماع كما لا يقدح فيه ما سمعته من النهاية بعد ما عرفت ونقله محوه عن ذلك في المحكي من مبسوطه بل فيها نفسها في باب
الاطعمة بل ظاهره فيها ان ما ذكره هنا رواية لا فتوى قال واذا اعجن الماء المحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز منه لم يجز اكل ذلك الخبز وقد رويت رخصة في
جواز اكله وذكر ان النار قد طهرته والاحوط ما قدمناه وان كان في قوله الاحوط اشعار باختيار الجواز ومع ذلك فكله ممنوع الدليل علم بل هو النجاسة قطعا للاستصحاب مما
لم تبق النار شيئا من اجزاء الرطوبة فضلا عما بقي فيه كما هو الغالب عادة في العالم من عدم جريانه فيه لكنه لو قيل بطهارة سطحها دون ما بقي فيها استلزم لحداث قول ثالث
من القول والا لطهر الثوب ونحوه لو جفف بالنار وصحيح ابن ابي عمير عن بعض اصحابه بل قال لما احسبه الا حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف
يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة كصحيحه الاخر عن بعض اصحابه لكن قال يدفن ولا يباع وخبر زكريا بن آدم سأل ابا الحسن عليه السلام عن خمر او نبيذ قطر في عجين او دم فقال فسد لكن في السند
من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه والمناقشة بالارسال ونحوه بعد الانجبار بما عرفت من الشهرة العظيمة بل في شرح الاستاد وفاق الكل
غيرهما وعن خصوص ابن ابي عمير مراسيله كالمسانيد بل هو على ما قيل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه لا يروي الا عن ثقة مع ان المظنون عنه انه حفص بن
البختري الثقة بل في شرح المفاتيح لو كان العدل من الظنون الاجتهادية لكان هذا الحديث صحيحا بل فيه ايضا ان المدار في التصحيح غالبا على الظنون كما في المتن بعده لا لمناقشته
على ما يحتوي فيه لا عينية البيع والدفن واقتضاء من الطهارة بالخبز بل هو واضح فساد امن الاولى خصوصا ان ظننا ما يراد به بيعه مجوزا عليهم لا مجيئا كما هو المتعارف على
ان ترك ذلك على جهة البدل للدفن الامر بالدفن وبيعه ممن يخبزه معللا بانه ممن يستحله كالصريح في المطلوب كما هو واضح بل قد يشعر ذلك بعدم قابليته للتطهير اصلا حتى
بالماء ولو كثيرا كما اعترف به في الذكرى بل عن ظ منتهى الفاضل اختياره وان كان الاقوى ذلك عنده اذا رقق ووضع في ماء كثير بحيث ينفذ الماء في جميع اجزائه وفاقا
للتذكرة وغيرها او جفف ووضع فيه مدة حتى نفذ كذلك كما في شرح المفاتيح للاستاد بل قد تقدم سابقا منا في طهارة اللحم ونحوه مما رسب فيه النجاسة ما يقتضي
طهارته بالقليل في بعض الاحوال فالحظ ولعل ترك ذكر ذلك في الخبرين للمشقة او لعدم معهودية مثله في التطهير او لغيرهما فتأمل ومعارضته لذلك بصحيح ابن ابي عمير عمن
رواه عن الصادق عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا بأس اكلت النار ما فيه وخبر عبد الله بن الزبير سألت الصادق عليه السلام عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من
الدواب فيموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا بأس بعد تسليم اولهما وان كان المرسل ابن ابي عمير وضعف ثانيهما وعدم ظهور الميتة في النجس
والماء في القلة واكل النار ما فيه في الطهارة لاحتماله ازالة النفرة كما يكشف عنه الخبر الثاني بناء على الصحيح من عدم نجاسة البئر بغير التغير مما لا ينبغي ان يصغى اليه
خصوصا بعد ما عرفت من الشهرة العظيمة او الاجماع فلا ينبغي الاشكال او التوقف في ذلك فما عن الذخيرة من الميل اليه مما ينبغي ان يقضى منه العجب نعم قد يتوقف فيما دل
عليه الخبر الاول والثالث من جواز بيعه بل في المنتهى ان الاقرب عدمه للامر بالدفن في خبر ابن ابي عمير السابق وعدم قابليته للتطهير ولانهم مكلفون بالفروع
فيحرم بيعه عليهم لئلا يكون اعانة على الاثم باكله والظاهر هذه الاخبار في عدم جوازه على المسلم مع ظهور شركة الكافر في سائر احكامه الا ما خرج بالدليل
على ان الذمي معصوم المال فلا يجوز اخذه بالبيع الفاسد بخلاف غيره مطلقا ولعله لذا احتمل في المنتهى جواز بيعه على غير اهل الذمة مصرحا بارادة الاستنقاذ لا البيع
الحقيقي مع ان الاقوى في النظر جوازه مطلقا مسلما او كافرا النجس بنجاسة او لا لولا ما في الحدائق من ظهور الاجماع على عدم جوازه على المسلم مع عدم الاختيار معه فدفع
عليه ذلك خصوصا ان اراد اشتراط العصمة به لاصالة البراءة واستصحاب حال قبل النجاسة واطلاق ادلة البيع وعدم خروجه بالنجاسة عن المالية لانه قابل للتطهير بما عرفت
ولجواز الانتفاع به في غير الاكل من اطعام الدواب ونحوه وللاخبار السابقة وحسن الحلبي او صحيحه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها
فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الذكي والميتة قد اختلطا كيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة والامر بالدفن في خبر ابن ابي عمير مع معارضته بما عرفت لعله اذا لم يرد بيعه
او تطهيره او الانتفاع به بل ينبغي القطع بذلك لمستحق من الخصم اذ هو وان منع البيع لكنه لا يمنع منا الانتفاع باطعام الحيوان ونحوه كما انك قد عرفت ما في دعوى عدم قابلية
للتطهير على انه لو سلم امكن منع عدم جواز البيع لذلك بعد الانتفاع به بوجه محلل كالاطعام للحيوان ونحوه كما يومئ اليه ما في جامع المقاصد وكشف اللثام والاعانة على الاثم مع امكان
منعها لعدم العلم باكلهم له بل لو علم لا استناد الى اختيارهم وعدم كونه اثما في دينهم الذي امرنا شرعا باقرارهم عليه بل يجب الخروج عن اطلاق دليلها بما عرفت فهو
كبيع التمر لمن يعلم انه يعمله خمرا وظهور تلك الاخبار في عدم جوازه على المسلم لعله بعد الاخبار بنجاسته بناء على عدم جوازه في هذا الحال كما صرح به بعضهم بل قد عرفت ما
نسبته في الحدائق الى الاصحاب دعوى شركة الكافر في ذلك ممنوعة بعد مجيء الدليل ولعله لعدم رغبة المسلم فيه غالبا لصعوبة تطهيره وقلة الانتفاع بعينه فيكون
ح للارشاد ومن ذلك كله ظهر لك انه لا ينبغي الاشكال في المسألة بل وقد ظهر مما تقدم سابقا في ادلة مطهرية النار ان الاستحالة التي هي عند الفقهاء كما في حواشي
الشهيد على القواعد عبارة عن تغير الاجزاء وانقلابها من حال الى حال المطهرات كما عدها غير واحد من الاصحاب منها بل قد ظهر النار في الحقيقة بعض افرادها فكان الاولى
ادراجها فيها لا افرادها بالذكر لكن لعله لاختصاصها ببعض الادلة عنها كما يومئ اليه اتفاقهم على طهارة ما احالته كما عرفته دون مطلق الاستحالة كما ستعرف
والامر سهل بعد معلومية الفرق بين سائر افراد المحيل والمستحيل من النار وغيرها كما هو التحقيق عندنا للاصل واطلاق ادلة المحال اليه لو كانت المؤيد بن باستقرائها علم طهارة

من ذلك بالاجماع بقسميه السيرة بل الضرورة في البصاق والصوص كرهما بالاعيان النجسة وخلطها بل بخارها والخمر المنقلب بنفسه خلا وكذا العصير لطبخه
والعلقة المتكونة حيوانا والعذرة ونحوها دودا وان اوهمت عبارات بعض الخلاف فيه والدم المستحيل قيحا او جزء المال لا نفس له والماء النجس بولا لحيوان ماكول
اللحم بل وعرقا او لعابا او جزءا من الخضروات والحبوب والاشجار والثمار والغذاء النجس لبنا ودهنا لماكول اللحم او جزءا له او للطاهر العين ونحو ذلك مما علم باستقراء سائر
الاحكام الشرعية غير الطهارة المتعلقة على موضوعات فاستحالت او استحيل اليها عادة كان زوال ذلك الحكم او معاملة بل هو المعروف في السنة الفقهاء في سائر الابواب
قاعدة انتفاء الحكم بانتفاء الاسم المقطوع باندراج ما نحن فيه فيها بل قد يدعى ظهورها في الاعم ومن تغير الصورة التي يذهب بذهابها مسمى الاسم دون حقيقته وان استغرب
بل منعه بعض علمائنا متمسكا بتخلفه في كثير من الموارد وافضائه بطلان الاستصحاب المعلوم عدم الاشتراط الحجية ببقاء اسم المستصحب لاطلاق ادلته لكن قد يمنع ذلك عليه
ويدعى ظهور تعلق الاحكام بمسميات الاسماء دون حقايقها لانه معنى اللفظ دونها فلا صلاح بمقتضى انتفاء الحكم بانتفائه الا ان يعلم تعليقه على طبيعة مسمى الاسم
حقيقة التي تعاونها التسمية بذلك الاسم الخاص في بعض الاحوال فيكون مدارها كما في النجاسات واشباهها مما علم دوران الحكم فيه على الحقيقة والطبيعة دون
الاسم فتحكم لغة السكان ان افضائه بطلان الاستصحاب في مثل الفرض ليس من المنكرات ودعوى ظهور ادلته في شمول مثل ذلك ممنوعة بل لعل ما شاع في السنتهم من
عدم جريان الاستصحاب مع تغير الموضوع شاهد له وتنزيله على تغير الحقايق واستحالتها يمكن منعه وقد تقدم لنا بعض الكلام في بحث العصير من النجاسات فلاحظ
على كل حال فلا ريب في اندراج محل البحث في القاعدة المذكورة فما في المعتبر من عدم طهارة الاعيان النجسة بالاستحالة وعدم طهارة الخنزير اذا صار ملحا كالمنتهى
وعن التحرير ونهاية الاحكام بل والقواعد وان قال فيه وفي استحالة العذرة ترابا نظر بل في المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم مع زيادة النص في معقد ذلك على عدم
طهارة العذرة الواقعة في البئر المستحيلة حماة كما انه ذكر الخلاف فيه من ابي حنيفة خاصة في المعتبر يشعر بعدمه بيننا ضعيف جدا لا اعرف لهما موافقا عليه سوى
ما عساه يظهر من الاردبيلي من الميل وسوى ما عن موضع من المبسوط من النص على عدم طهارة تراب العذرة مع ان ما حكي عنه في موضع اخر انه لا باس بالتيمم بتراب القبر
منبوشا او غيره يعطي الطهارة بل يمكن تنزيل كلامه على صيرورة العذرة كالتراب في تفرقة الاجزاء لا انها استحالت فيرتفع التنافي بل يقال بتعينه لعدم خلاف
في الطهارة في الصورة المفروضة منه حتى الفاضلين اذ قد صرحا في المعتبر والمنتهى بطهارة التراب المستحيل من الاعيان النجسة وان تردد فيه اولا وظهر كما انه نظر فيه
في القواعد ثانيهما وان كان ينبغي ان يقطع العجب من فرقهما بين المسئلتين بل والمسائل السابقة التي قد عرفت الاتفاق عليها خصوصا مع تعليل المنتهى للطهارة هنا
بان الحكم معلق على الاسم فيزول بزواله وصرح في المعتبر بما دل على طهورية التراب في النجاسة هنا فيهما اي في المستحيل ملحا بانها قائمة بالاجزاء فلا تزول بتغير اوصاف
محلها بل ينبغي تضاعف العجب من هذا التعليل الذي لا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه كما عرفت وما في حواشي الشهيد على القواعد من ان الاستحالة عند
الاصوليين عبارة عن تغير النوعية وهي بعد لم تتغير في المفروض من الملح او التراب خلافا لظهوره مع انه لا وان كان الظاهر ارادته الصورة النوعية ضرورة امكان منع حتى في
مصطلح الاصوليين ايضا عدم تحقق ذا البحث في كون المدار في كل الطهارات ذلك والمعنى السابق الذي حكاه عن الفقهاء ويتبعهم الادلة السابقة كما انه لا يجدي ما
عن ثاني المحققين من تخريجه تارة على كون النجاسة ذاتية ولم تجر على ان الباقي مستغن عن المؤثر خصوصا الاول اذ المراد بذاتية النجاسة حكم الشارع على العين بذلك من
غير اعتبار واسطة ومن الواضح عدم مدخلية في بقاء النجاسة في المفروض وارادة معنى اخر من الذاتية بحيث يكون له مدخلية فيه اول البحث بل والثاني اذ هو مع عدم
جريانه في نحو العلل الشرعية التي هي معرفات يمانية بعد القطع بالبقاء والاشكال في مؤثره لا مع الاشكال في اصل البقاء كما هو محل البحث على ان مقتضاه توقف
الحكم بالطهارة على القول باحتياج الباقي في بقائه الى مؤثر وهو غير واضح كما في جامع المقاصد فان الاحتياج في الابقاء لا يقتضي زواله باختلاف الزمان ولا
بتغير محله والا لكان الحكم الشرعي الثابت بدليله في كل آن يحتاج الى دليل اذ بكل تغير يعرض لمحله وهو معلوم الفساد وقد تقرر في الاصول ان استصحاب الحال حجة فان قيل
لما كان المقتضي للنجاسة هو تعليق الشارع اياها على الاسم والصورة وجب ان يعتبر بقاؤهما في بقائه قلنا ليس المقتضي للنجاسة هنا ذلك بل المقتضي لها نص الشارع
على نجاسة جسم المعين ولا يعتبر بقاء الحكم الا بقاء ذلك الجسم ولا دخل لاحتياج الباقي واستغنائه في بقاء الحكم وزواله مع بقاء ذلك الجسم فانه للمستحيل الا ترى
انتهى لكنه ايضا كما ترى يمكن تخريج الكر اولا والمناقشة وثانيا بانه لا وجه للاشكال في اصل البقاء بعد امكان اثباته بالاستصحاب او هو من بيت العنكبوت ضرورة عدم تناول ما هو
العمدة في دليل الاستصحاب من اخبار عدم نقض اليقين والسير لمثل ذلك بل قد يعد اجراؤه في بعض تغيرات الموضوع واستحالته من المنكرات المساوية لانكار الضروري
وان اطال في بيان ذلك الاستاذ في شرح المفاتيح لكنه ذكر امثلة لا يعقل فيها بقاء الحكم كصيرورة الماء المطلق المامور بالوضوء به مثلا هواء او بخارا او نحوهما ومن
المعلوم ان محل البحث لا انتقال الى موضوع قابل لتعلق الحكم الاول به كالنجاسة الكلب في نحو ما قد عرفت في بعض الوجوه ان الخصم يوافق على عدم جريان الاستصحاب مع
تغير موضوع الحكم واستحالته الا انه يدعي ان موضوعية حكم النجاسة الجسم الذي لم يتغير وان تغيرت الكلبية وان كان العرف شاهد صدق على خلافه والا فالموضوع
الواحد للحكم لا ريب في اختلافه من حيثيتين الا ترى ان الماء المطلق المامور بالوضوء منه يعدم حكم الوضوء منه بصيرورته مضافا ولا معنى للاستصحاب فيه بعد انعدام
الموضوع الذي هو المائية ولا يطهر مع فرض نجاسته بذلك لان موضوع حكم النجاسة فيه كونه جسما رطبا لاقى نجاسة وهو باق في حال المضاف لكن قد يناقش في
خصوص المثال بانه لا يتم بناء على ما سبق من تطهير الاستحالة الاعيان النجاسات والمتنجسات ضرورة اقتضاء ذلك طهارة الماء في الفرض فالحجة اما القول بعدم طهارة
المتنجسات بالاستحالة او على استحالتها الموضوعات يمكن فيها اجراء الاستصحاب بحيث يقطع بعدم شمول ادلتها لها او يظن بل او يشك كصيرورته حيوانا ونحوه دون غيرها
مما يظن او يقطع بشمولها كما في الفرض فيكون المدار حينئذ ذلك كله على ادلة الاستصحاب كما اشرنا الى ذلك في مطهرية النار واما التزام الطهارة في كل ما يستحيل اليه
المتنجس بعد تحقق الاستحالة التي تحقق في الفرض لكن مع صيرورته مضافا بنفسه لا بامتزاج شيء منه سواء لا لم يطهر لانه استحالة ذلك الماء لكن ما امتزج بعين الماء
المتنجس لا فانه لا استحالة بالنسبة اليه فيبقى على النجاسة فيجتنب ما للمستحيل اليه من هنا قيد بعضهم ما نحن فيه من طهارة التراب المستحيل من العذرة مثلا بما اذا
كانت يابسة لا رطبة لتنجس التراب برطوبتها ولا استحالة بالنسبة اليه وان كان قد يستغني عن هذا التقييد بان المراد طهارة خصوص التراب المستحيل من العذرة لا

افصاح انه يمتنع الطاهر والنجس وهو خارج عما نحن فيه كتقييد طهارة الملح المستحيل من الكلب بما لم يصادف وقوع الكلب في المملحة ملحا وطيبا بعض بالقائه بل
وكذا التقييد للطهارة فيها اذا كان الماء الواقع فيه الكلب المستحيل ملحا قد يكون لا قليلا والا لحصل الجميع بناء على الصحيح من طهارة المتنجس بالاستحالة الزائدة فيطهر
الكلب والماء مما دل على غيره بعدم التلازم بين طهارة الملح المستحيل من الكلب ونجاسة المستحيل من غيره اقتضاء الامتزاج او نجاسته ملح الكلب عارضا لو فرض استحالة
مثل الماء القليل بل قد يناقش في هذا التقييد السابق بما يمكن التزام طهارة محل العذرة والدم المستحيلين ترابا كمحل الماء المتصل المستحيل ملحا ونحوهما الفرق طهارة
ظرف الخمر والعصير ونحوهما بل نحوي طهارة ما يعالج به من الاجسام التي لا استحالة بالنسبة اليها فيقتضي اعم من ذلك كما ان اطلاق بعضهم بالتيمم بتراب القبر المستحيل
كل السابقة لعله بسبيلان دم الميت عليه لكن لا اخير كما ترى لا يصلح دليلا ان لم نقل بتنزيله على غير ذلك بل وسابقيه لعدم رجوعه الى محصل عن العباس الحرم على ان
الثاني منه مبني على طهارة ما يعالج به الخمر والعصير فيبحث ذا الذي تقتضيه القواعد طهارة الخمر والعصير المستحيل بصيرورته خلا او يعالج غير الاجسام او لا الم
المستهلكة فيه قبل التخليل او المنقلبة قبل خلا او معه بناء على طهارة المتنجس بالاستحالة الشاملة لمثل ذلك دون ما كان اجساما بقيت بعد تخليله لنجاسته حينئذ بتلك
الاجسام الباقية على استصحاب النجاسة التي لم يثبت زوالها باستحالة او نحوها بل لا يجدي استحالتها خلا بعد ذلك لسبق نجاسته المستحيل من الخمر بها بل ظ جملة من
الاخبار اختصاص طهارة الخمر بالمنقلب لنفسه لا بعلاج كخبر العيون عن علي (ع) كلوا الخمر ما انفسد ولا تأكلوا ما افسدتموه انتم وخبر ابي بصير عن الصادق (ع) الخمر يجعل فيه
الخل قال لا الا ما جاء من قبل نفسه وخبر آخر عنه (ع) الخمر يجعل خلا قال لا بأس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها الا انه لا تعارض الاخبار ظ ان لم يكن واضح الدلالة ومحمول على
عدم الفرق بين انقلابه بنفسه او بعلاج لا ينبغي غمز عنه الاستحالة التي يجب الخروج عنها في غير الصورة السابقة ولعله لذا تأمل في كشف اللثام وعن الاردبيلي و
الخراساني بل عن الجمع والكفاية ربما قيل بعدم الطهارة فيها بل في اللوامع نسبته الى القيل بل لعله لازم ما في السرائر والنافع والتحرير والمنتهى والكتاب من عدم طهارة
حليته ما سقط من اناء الخمر في خل وان تخلل بعد على ما عن الاب وابي العباس من حكم ذلك منها لاتحاد مستند الجميع من نجاسته بما يعالج به وعدم مطهر له الا على ما فهمه
منها في كشف اللثام من ان مرادهم مع العلم بتخلل الخمر المختلط مع الخل ردا على الشيخ في نهايته القائل بحلية ذلك وطهارته اذا انقلب ما بقي في الاناء خلا فيكون ح
انقلابه علامة على انقلاب ذلك المختلط على تفسيرها بعضهم والا فهي محتملة ارادة دوران الحل والحرمة والطهارة والنجاسة مدار الانقلاب وعدمه كما عن بعض
على ان الشيخ ايضا من غير تعرض لعلامة ذلك الخلط ولا ما عسى ان يظهر من الهدوس بل وغيرهما من الفرق بين ما يعالج به من الاعيان الباقية بعد التخليل وبين الخمر الواقع
في خل فطهر الاول وحله دون الثاني وان انقلب للخمر خلا هذا ولكن الانصاف في تحقيق البحث ان يقال ان اطلاق الصادق يقتضي عدم الفرق بين تخليل الخمر
بعلاج بقي عينه او لا بل في كشف اللثام والمحكي عن عبارة المرتضى في السرائر الاجماع عليه كظاهر الطباطبائي في منظومته بل كاد يكون صريحا فانهما والخمر والعصير
ان تخللا فيها فاقطهرا او حلا لا بنفسها او بعلاج ... هو بالصحيح كقول الصادق (ع) في صحيح زرارة ... ولده لا بأس حوانيتها
الخمر يجعل خلا ... كالا استفصال عنه كالموثق الآخر عنه (ع) في الرجل باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا
بأس وصحيح جميل قال له ابي ايضا يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني بها خمرا فقال خذها ثم افسدها وقال علي بن جديد واجعلها خلا ... وصحيح عبد العزيز المهتدي كتبت الى
الرضا (ع) جعلت فداك العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا قال لا بأس به بل والمحكي عن الرضا (ع) في فقهه والسرائر من جامع البزنطي المشتمل على علاجه
بالملح وغيره ويحمل النصوص السابقة على الكراهة كما صرح بها بعضهم بل حكيت عليه الشهرة لقصورها عن المعارضة بوجوه بل لا قائل بمضمونها كما في شرح الاستاد
للمفاتيح سوى ما عن السهيلة من التوقف في اصل العلاج بالاجسام وهو مسبوق بالاجماع وملحوق به كما انه يحمل القول بعدم الفرق ايضا بين ما يبقى عينه من الاجسام او لا
ولا بين الخل وغيره للاطلاق وخصوص صحيح ذلك الآخر فيخرج عن تلك القاعدة السابقة ولو منع شمولها للطهارة لكان ما هو هنا بمعنى الاقتضاء في الشك على غير المستهلكة ما حل
نحو القطرات منه الواقعة في نحوه من الخل فلا يطهر ولا يحل بعد ذلك السهل المردود بعد الاستحالة قطعا بل والاجماع حلا لاحتياجه استصحاب الحكم الخمر ونجاسة
الخل الحل به ودعوى تناول لفظ التحول والتحويل والقلب في الاخبار لمثل ذلك واضحة المنع كدعوى مساواته للاستحالة المقتضية تغيير الاسم ونحوه بل هي صارت محض
فصيبها طهارته لسائر النجاسات بالاستهلاك وذهاب اسمها في ضارحة شيء من النجاسات المعلوم بطلانه ضرورة من المذهب الذي ولا بانقلاب ما بقي من تلك الخمر الواقع
في الخل واستحالته خلا فان الشيخ في النهاية استقرابه دكشفنا ... طهارته وحليته بذلك لدلالة انقلابه على تمام استعداده
للحليته والمزاج واحد بل استعداد الملقى في الخل ثم لكن لا يعلم الامتزاج ... فاذا انقلب الاصل المأخوذ منه علم انقلابه ايضا بل قد يظهر من السرائر ان مضمون ما ذكر
الشيخ رواية لكن قال ان الذي يقتضيه اصول مذهبنا ترك العمل بهذه الرواية الشاذة ولا يلتفت اليها ولا يعرج عليها لانها مخالفة لاصول الادلة مضادة للاجماع
لان الخل بعد وقوع قليل الخمر في الخل صار بالاجماع الخل نجسا ولا دلالة على طهارته بعد ذلك ولا اجماع لانه ليس له حال يغلب اليها فلا يحكم بطهارته دالى الخمر
المعروف واستحالته وانقلابه الى الخل الواقع منه طلب الخمر المختلط به الذي حصل الاجماع على نجاسته وهذه الرواية شاذة موافقة لمذهب ابي حنيفة فان صح ورودها
فيحمل على التقية انتهى فظهر ضعفه ان كان المراد العمل بالرواية بما سمعته من السرائر وان كان المراد العلامة والدلالة على انقلاب الممزوج نفسه منع حصول العلم والقطع
منها بذلك ولا يكفي الظن انه مبني على الاصول بطهارة هذا المستهلك مع انقلابه الى الحلية ففيه بحث او منع وان حكي عن الشيخ دابي على ذلك بل هو صريح ما سمعته من
المختلف بل ظاهره انه مفروغ منه بل في كشف اللثام ان الظاهر اتفاقهم عليه وان نسبه انما هو في معلومية ذلك بانقلاب ما بقي من الخمر وعدمها كما انه لا يستدل له باطلاق الاخبار
السابقة وخصوص صحيح المهتدي وعموم الاستحالة التي هي المدرك في هذا الحكم ويثبتوا واثباتها في الاجسام التي يعالج بها الخمر الباقي اعيانها لكن قد يمنع ذلك كله بدعوى ان
المتيقن في استفادة طهارة الخمر بالتخليل منها على ما هو المحقق بين الحل او عدم كونها مستهلكة فيه كما اعترف به في الكفاية واللوامع بل هو ظاهر المفاتيح او صريحها او كشرحها
للاستاد الاعظم بل يظهر من الاولى كون المتيقن عدم الطهارة حتى لو كان الحل قليلا فانه بها بعد ان ذكر ان المشهور طهارة الخمر لو صارت خلا بعلاج او غيره بقي عين
ما عولج به او لا قال في الخمر خلا اكثر لحق استهلاكه ... والمشهور بين المتأخرين انه لا يحل ولا يطهر ولو انقلب الخمر خلا وكذا القول في الخل القليل اذا لحق استهلكه نظرا الى ان

الخمر يطهر و يحل بالانقلاب لا ما بعض الخمر وعن الشيخ القول بالطهارة في المسئلتين اذا انقلب الخمر التي اخذ منها انتهى و قال في الثانية بعد ان ذكر ابقاء ان المشهور
طهارة الخمر بالعلاج ثم نسب للمشهور اشتراط التطهير بالعلاج غلبة الخمر على المطروح فلو مزج بالخل الكثير فاستهلكت فيه لم يطهر الى ان قال و الحق عدم الاشتراط و سقوط
التطهير بعد مضي وقت ينقلب في مثله الانقلاب وفاقا للشيخ والاسكافي والفاضل والعاملي و بعض الطبقة الثالثة انتهى و قال في المفاتيح ايضا بعد ان ذكر كون المشهور بطهارتها
بعلاج وغيره بقيت العين اولا ولو مزجت بالخل فاستهلكت فيه فالمشهور عدم الطهارة لنجس الخل بالملاقاة ولا مطهر له اذ ليس لها ما ينقلب اليها ليطهرها كالخمر خلافا
للشيخ والاسكافي فيما مضى زمان يعلم انقلاب الخمر فيه الى الخل انتهى ويتبعه في ذلك الاستاد في شرحه ومع ذلك كله يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب مع التامل فيها
والتدبر حتى عبارة السرائر السابقة منها ما في النافع والكتاب والتحرير وغيرها لاطلاقهم عدم طهارة المستهلك وتصريح بعضهم بخلاف الشيخ وانه [illegible] ولا وجه
لخصوصه وعبارة الشيخ لا صراحة فيها بارادة انقلاب ذلك الخمر خلا لاحتمالها ارادة الممزوج منه قال فيها اذا وقع شئ من الخمر في الخل لم يجز استعماله الا بعد ان يصير
ذلك الخمر خلا بجعل الاشارة فيها للبعض [illegible] مخالفا كالسبزواري فيما ظننا ولاحتمال ارادة الارشاد ونحو الرد بذلك على ابي حنيفة القائل بالطهارة والحلية بالاستهلاك
بمحض الملاحظة له ولغيره مع التامل والتدبر مع ذلك كله فهو الموافق لمقتضى الادلة ضرورة اقتضاء الاصل عدم طهارة الخل المتنجس لفقد شئ من المطهرات له
ولا الخمر كما في شرح الاستاد لانها وان استهلكت في الخل الا ان الخل نجس فهي مستهلكة في الشئ النجس فيكون نجسة البتة لانها صارت خلا نجسا [illegible]
عن معارضته ما دل على طهارة الخمر بالتخليل القاضي بطهارة ما يعالج به تبعا حتى صحيح ابن المهتدي بعد تنزيله على المتعارف المعتاد [illegible] استهلاك المعالج
بالمعالج ليكون تابعا له بل هو المنساق من تلك الاخبار ضرورة ظهورها حتى الصحيح السابق في بقاء الموضوع المنقلب الى الخل لا مع استهلاكه بل خبر ابي بصير عن الصادق
كالصريح في ذلك قال سئلت ابا عبد الله عن الخمر يصنع فيها الشئ حتى تحمض قال ان كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس به بل خبره الاخر المتقدم سابقا
كذلك ايضا بفعلها ما فيه العين المحمضة بل هو بعد الاستهلاك لا يصدق عليه الاسم الخمر حتى يتحقق الانقلاب الى الخل والاستحالة الصيرورة خلا وان لم يكن باستحالة [illegible]
اذ سلب اسم الخمرية عنه وتبعيته خلا اعم منهما والاكتفاء بالانقلاب التقديري لفرضي لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه كظهورها في عدم الاكتفاء بالاستهلاك
من غير الانقلاب حتى باعتراف الخصم ولذا اعتبر مضي زمان ينقلب فيه مثله على ان طهارة الخمر بالخل مخالفة للضوابط ولذلك اقتصر فيه دونها المباحات فينبغي الاقتصار
فيها على المتيقن بل لعل التتبع الجيد يشرف الفقيه الماهر على القطع بعدم طهارة الكثير جدا من الخل بتبعية انقلاب قطرة خمر وقعت فيه واضمحلت فضلا عن جزائه بل قد يقال انه لا
يمكن حصول اليقين بصيرورته خلا المتبعة اذ لعل هذا الاستهلاك والحموضة من الخل تمنع من ذلك كما ان ترك الامر به في كثير من الاخبار مع سهولته وامكان تطهير اكثر
افراد الخمر به ليس اهلاكه بالخل فضلا عما لا [illegible] شاهد على ما ذكرنا الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة الظاهرة بالتامل في الادلة مع الانصاف فلا ريب ان الاقوى
عدم الطهارة في الفرض المذكور كما ان الاقوى عدم طهارة الخمر لو تنجست بنجاسة خارجية وان لم [illegible] بناء على تضاعف النجاسة اقتصارا فيما خالف
الاصل على المتيقن بل الظاهر ان انقلاب يطهر من النجاسة الخمرية فلو احيل الخمر بمتنجس لم يطهر لكن في كشف الاستاد انه ان استحال الى الخل اولا ثم رجع هو والخل الى
ما استحال منه طهر وان حال لم يستحل بقي على نجاسته وهو لا يخلو من وجه ولو تخلل بعض الخمر المجتمع لم يطهر الباقي قطعا لكن هل يتنجس ذلك البعض او يفرق بين الاعلى
والاسفل او بين المباشر وغيره وجهان اقواهما الاول لعدم [illegible] فيما دل على عدم سراية النجاسة من السافل مثلا الى العالي مبني على اطلاق نجاسة ملاقي النجاسة
في النجاسة هذا وقد عرفت ان العصير كالخمر في طهارته بالخلية بناء على نجاسته بالغليان للاجماع بقسميه وغيره ويزداد عليه طهارته بذهاب ثلثيه [illegible] تبعية زوال
نجاسته لزوال الحرمة الثابت بالذهاب المذكور اجماعا وسنة مستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة بل لا ريب انه يفهم من نحوها بناء على كون ذلك مطهرا كما انه
محلل بتبعية الالات والمزاول ونحوها ما يدل على الطهارة بل في اللوامع الاجماع عليه مضافا الى لزوم الحرج المنفي لولاه وطهارة اواني الخمر المنقلب خلا والات النزح
والناضح ونحوها [illegible] لاتحاد طريق الجمع او قياس الاولوية بل في كشف الاستاد انه يطهر بذلك ايضا ما دخل فيه [illegible] ابتداء او بعد الغليان [illegible] من تراب وخشب
وفواكه وغيرها كالمحكي عن النهاية والروض من التصريح بطهارة الاجسام المطروحة فيه بل قيل انه لم يوجد فيه صريح مخالف لاطلاق ما دل على الحلية [illegible] الاستقصاء
المستلزمة للطهارة هنا قطعا [illegible] والافاد [illegible] بطهر الاجسام المطروحة في الخمر [illegible] عليه ولعله معقولية الفرق بينه وبين المطروح المائع الثابت
تبعيته في الطهارة له اجماعا كما في اللوامع [illegible] لاعتبار تحقق التبعية في سائر ما تقدم بان يكون مستمرا [illegible] وقت تطهره الا انما فيها [illegible] حتى العامل
بل ولا العامل المعرض عن العمل حال [illegible] صورة التشاغل وكذلك ثيابه وسائر الالات اقتصارا على المتيقن بل ينبغي الاقتصار على ما علم تبعيته دون ما شك فيها فضلا
عما ظن عدمها بل هو المدار في جميع ما تقدم كما انه ينبغي الاقتصار في الطهارة والحل على ذهاب الثلثين بالنار وان كان يقوى الحاق الشمس بها اما الهوى و
التشريب وطول البقاء او المركب منها [illegible] ومن الاولين معها فلا يخلو من نظر بل منع خصوصا الاخيرين والا لم يختص بالعصير [illegible] ولا يلزم [illegible]
الذهاب من الجوانب نعم لو علم الذهاب من جانب [illegible] بهما [illegible] ذهاب الثلثين من غير فرق بين الوزن والكيل والمساحة وان كان الاحوط
الاولين بل قيل الاول ولا يحل العصير ولا يطهر بغير الخلية ذهاب الثلثين من غير فرق بين الوزن والكيل والمساحة وان كان الاحوط الاولين بل قيل الاول
للاصل واطلاق النصوص والفتاوى خلافا في اللوامع من طهارته بصيرورته دبسا وان لم يذهب ثلثاه حاكيا له عن الجامع ضعيف كمستنده من احتمال الطهارة والاجماع
واطلاق دليل طهارة الدبس [illegible] الحرج عنه بل عرفت واضعفية التمسك [illegible] في الاستحالة اذ هو ليس منها قطعا كما انه ليس منها وان كان مرتبا
اليها بل [illegible] في [illegible] الدليل الاسلام والانتقال الذين عدهما غير واحد من الاصحاب من المطهرات بل لا خلاف اجده فيهما كما لا اشكال بل حكي الاجماع
على الاول في المنتهى والذكرى وغيرهما بل هو في الجملة من الضروريات بل والثاني اذ المراد بانتقال الشئ حكم بنجاسته باعتبار اضافته الى محل خاص الى محل اخر حكم
الشارع بطهارته باضافته اليه كانتقال الدم ذي النفس المحكوم بنجاسته الى غير ذي النفس من القمل والبق ونحوهما لشمول ما دل على طهارة دمهما له فيما تقدم سابقا
انه لو انعكس الامر حكم بالنجاسة لذلك وبهما ينقطع استصحاب نجاسة الاول وطهارة الثاني بعد تسليم امكان جريانه في نحو المقام لتغير الموضوع ضرورة [illegible]

في الحكم المذكور وان كان بينهما تعارض العموم من وجه بل قد يدعى اخصية الاستصحاب لكنه على كل حال معارض بما هو اقوى منه قطعا ثم يعيد ... الا ان ... حقيقة فلو
شك في انتقال الاثم بعد الانفصال عن الجسم كما اذا دخل شيء من النجاسات المتعلقة بذات النفوس في بطون غير ذوات النفوس ولم يستقر فيها لحق بالبدن الاثم لحكم
بالطهارة كما انه لم يحكم بالنجاسة في العكس ولا فرق في صدق الاسم بالاضافة المذكورة بين الحيوان وغيره وبين الدم وغيره فلو شرب الشجر او النبات ماء متنجسا لم
يجر دا انتقاله الى باطنه لصدق ... بذلك كما هو واضح لكن ينبغي ان يعلم ان الاسلام يطهر عن نجاسة الكفر ... الا الارتداد الفطري منه للرجل خاصة دون المراة
بل والخنثى المشكل والممسوح للاصل بمعنى الاستصحاب لموضوع الكفر نفسه وحكمه من النجاسة ونحوها واطلاق ما في موارد كشف اللثام من الاجماع على عدم قبول توبته
كالمحكي في باب الحدود منه ... عن الخلاف المؤيد بمعروفية ذلك بين الاصحاب ... وقول ابي جعفر في صحيح ابن مسلم من رغب عن الاسلام
وكفر بما انزل الله على محمد ص بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده المعلوم ارادة الفطري منه كمعلومية ارادة حكم التوبة
من نفيها الذي الطهارة وقبول الاعمال منه قطعا ومرسل عثمان بن عيسى من شك في الله بعد مولده من الفطرة لم يفئ الى خير ابدا المنجبر سنده بما عرفت كسنده لو كان
... ولا ريب في كون الطهارة وقبول الاعمال ... بعدم قبول توبته في سائر احكامه الظاهرة من قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته ونحوها بجريانه
مجرى الكافر في سائر احكامه التي نجاسته منها بل اهونها وغير ذلك من المؤيدات الكثيرة والمناقشة في الاصل بعدم جريانه هنا لتغير الموضوع باعتبار صيرورته
مسلما باقراره بعد ان كان كافرا بانكاره ... كلما دل على طهارة المسلمين الذي يقصر عن مقاومتها الاستصحاب من غرائب الكلام اذ البحث في صيرورته مندرجا
تحت اطلاق المسلم بذلك بل الظاهر انه لا يقول به من قال بعدم قبول توبته باطنا خاصة اذ هو اعم من ذلك ضرورة والا لاقتضى عدم قبولها في الظاهر ايضا والحجة في الكلام
بالاولى لا اقل من ان يكون واسطة عنده بين الكافر والمسلم على معنى كونه كافرا من جهة ومسلما من اخرى لانه موضوع خارج ليتسامح في طهارته بالاصل
فما شك فيخرج من الاحكام الثابتة له بارتداده قبل توبته لا ريب في استصحابها واغرب من ذلك اثبات دلالة الدعوى بوضوح صدق اسم المسلم عليه بناء على ثبوت الحقيقة
الدينية فيه وفي الكفر ضرورة ان الاسلام شرعا عبارة عن الاقرار بالشهادتين كما ان الكفر عبارة عن الانكار لهما او لاحدهما او على تقدير صدق الثبوت ظاهر
اذ لا يخفى ظهور ما دل على كون الاسلام الاقرار بالشهادتين في غيره وكيف لا مع اشتمال اكثرها على انه به تحقن الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث ونحو ذلك مما
علم انتفاؤه في الفرض كما ان اشتمالها ايضا على الفرق بينه وبين الايمان ظاهر في كون المراد من ذلك بيان الاسلام على الاجمال لا التعيين المثمر في المقام على ان ارتداده
قد يكون بغير انكار الشهادتين بل كان بفعل بعض ما يقتضي الاستخفاف بالدين ونحوه مما لا ينتفي معه ... لا الاطلاقات المنافي فيها بما عرفت بل يمكن
معارضتها بالاطلاقات الدالة على كفر المرتد واستصحابه حتى ضرورة شمولها لمن اعقب ارتداده بالتوبة وترجيحها عليها باعتبار اعتضادها باطلاقات التوبة و
عموماتها بخصوصه بعد امكان منع شمول عمومات التوبة الكفر ونحوه خصوصا مع قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك كما امكان منع رجحانها عليها
مع ذلك ايضا لكثرة افرادها وخروجها عن القواعد العامة والمقتضيات التي قطع النظر عن موانعها معتضدة بالاستصحاب وما سمعته من الادلة السابقة الظاهرة
بعدم قبول توبته لو لم يجب تحكيمها عليها لخصوصيتها لحق الاستصحاب منها وخصوصية تلك ... وتنزيلها على ارادة عدم قبولها بالنسبة للاحكام الظاهرية دون
الباطنية المتفرع عليها العقاب نحو جمع بين الادلة لشهادة العقل القطعي والاجماع على عدم سقوط التكليف عنه بالاسلام واحكامه من الصلوة والصوم
والحج وغيرها ولا ريب في صحة مع فرض ... امكان ذلك منه بعدم قبول توبته لكونه من التكليف بما لا يطاق المنافي للعدل فالجمع بين الادلة يتعين بارادة عدم
القبول الظاهري دون الباطني في غاية السقوط اذ فيها اولا انه يمكن منع القطع بعدم سقوط التكليف عنه لظهور الادلة في تنزيله منزلة الميت كابوي ...
وتوجه عدة الوفاة وقسمة امواله بين ورثته وغير ذلك كما امكان منع كون ما نحن فيه من طهارة بدنه للغير من مقتضيات القبول الباطني ... ذلك
العقلي منها بالجمل ... من الاحكام الظاهرية التي حكي الاجماع على عدم قبول توبته بالنسبة اليها بل لعله محصل ولا يقدح فيه ما عن ابي علي من القول بطهارته
بعد ان كان ... من الضعف والالزام بمقتضى الدليل العقلي من قبول اعماله فيكون ... ظاهرا بالنسبة اليها خاصة في الاعمال التي اشترط الشارع الطهارة فيها او يكون
الشرط بالنسبة اليه ساقطا ... وان كان نجسا لا في حق غيره ... مثلا ... بل لعل مراد القائل بالقبول الباطني ذلك لا الطهارة
والا كان ... كما اعترف به الشهيد الثاني في ... حيث قال ... ان نوى القبول الباطني ... فلو لم يطلع عليه احد ...
على ... توبته فيما بينه وبين الله تعالى ... عباداته ... ولا ... وزوجته بذلك الاستصحاب ولكن ...
العقد عليها بعد العدة ... كما يجوز على الزوج ... العقد على المعتدة منه ... وبالجملة فبعض من الاحكام بعد توبته على ...
حقه وفي غيره وهذا ... القبول باطنا ... الذي هو مجرد ... مخالفة الدليل بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافها ...
عبادته نفسه لا اعتراف بذلك ... انه لا يلزم في التكليف بذلك ... اختياره لما هو ... ان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار ... كثير من
الشرع والقول بان ذلك ... في التكليف بالاسلام نفسه ... لو وقع بعد الوقت اما لو ... فرض ... قبل الوقت ... ممكن الواجب ... قبله ...
... الواجب امتناع الشرط ولا ريب في ... الامر بالمشروط مع العلم بانتفاء شرطه فيلزم ... سقوط التكليف المعلوم بطلانه ... في الجميع بعد القول بالفصل ...
من القول ... مع امكان معارضته ... القول بالفصل ... وامكان منع ... بل ... قبل ... التي لا بدل لها ...
وفيه ... الطهور ... النوم قبل ... ونحوها ... العقلاء ... من نفس الخطاب التوقيتي ... لا مانع من الالتزام
بتكليفه في الفرض المذكور ... تكليفا ... اصحابنا ... خاصة ... التكليف بالاصل الا الاسلام المسلم ... ضرورة الاكتفاء بالعبادة ...
التكليف ... ان يكون التكليف بها ... التكليف به في الابتداء ... ولا ريب في صحة التكليف بالاسلام بعد الوقت ... وان كان ... قبل ... التكليف
بالصلوة ... والمكلف ... امتناع الشرط عليه ... النظر الى التكليف بالاسلام نفسه ... بالنظر اليه نفسه انه لا يمنع ... النظر الى الخطاب

الشرطي فلا ينفع لا يصغى اليه بل لا يعقل لها وجه عند التأمل الجيد كما انه لا يصغى بعد ما عرفت الى اثبات اصل الدعوى من القبول الباطني بالمعنى المستلزم للطهارة بقي الغير ونحوه بالمروي عن الباقر ع انه قال من كان مؤمنا فحج وعمل في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب وآمن قال يحسب له كل عمل صالح عمله في ايمانه ولا يبطل منه شيء لعدم حجيته في نفسه اولا ووضوح قصوره من مقاومة ما تقدم ثانيا واحتماله الفطري بل لعل الظاهر منه ذلك كعدم ظهوره في ارادة ما عمله في الايمان الثاني ثالثا على انه لا يستلزم الطهارة الغير به كما عرفت فمن العجيب دعوى اولوية تقييد ما دل على عدم قبول توبة الفطري بهذه الرواية من العكس فلا ينبغي ان الاقوى النجاسة في المرتد عنه فاه لصريح بعضهم وظاهر المعظم وصريحه وخلافا لصريح الشهيد والعلامة الطباطبائي والمحكي عن التجريد والموجز وان كان قد يقوى في النظر قبول توبته باطنا بالنسبة اليه نفسه لا غيره كما انه يقوى القول بقبول توبته ظاهرا وباطنا لو كان ارتداده بانكاره بعض الضروريات مع سبق بعض الشبهات في الدخول في اسم المسلمين كطوائف الجبرية والمفوضة والصوفية وفاقا لصريح الاستاد في كشفه وخلافا لظاهر السرائر وغيرها كظاهر اطلاق الباقين تمسكا في شمول الادلة لفظا بل وتنقيح ملاك التوبة لها والمراد بتطهير الاسلام للكافر انما هو لنفسه لا ما باشره سابقا حتى ثيابه على اشكال اقتضاه على البعض بل هو مقتضى الدليل واحتمال الطهارة تبعا لا شاهد له ثم قد يقال بالتبعية بالنسبة الى فضالته المتصلة به من عرق او بصاق او نخامة او قيح او سوداء او صفراء او ضفيرة لمضاف فيها التسلم كما انه ينبغي القطع بها بالنسبة الى الشعر والظفر ونحوهما ضد كل من حيث النجاسة الكفرية اما لو كان بدنه متنجسا بنجاسة خارجية لم يرتفع عنها في طهارته بالاسلام وعدمها وجهان اقواهما الاول بناء على عدم تأثر النجس بالنجس بل خطه عنه للسيرة وخلو السنة عن الامر به لمن تكلفه وتبعيته ولده في الطهارة بالاسلام سواء كان ابا او اما الحاقا بالمتشرف الا بوين بل او احد الجد تبين في الصريحين كما في كشف الاستاد كما فيه ايضا التصريح بالطهارة تبعا للسابي المسلم لكن قيده بعدم وجود احد الا بوين او الاجداد معه والبحث فيه مقام آخر كما انه تقدم البحث في كثير من الاشياء التي ذكرها في عداد المطهرات حتى انهاها الى العشرين من حجر الاستنجاء وخرقه وزوال العين في الحيوان والغيبة في بني الانسان بل وثيابه وخروج دم المذبوح والمحرم والاستحالة في نحو الانقلاب العصير والشيء بعد الذبح والعاصي ثيابها وتنوين استعمال الماء للمغتسل قبل السلوك الشهادة لكن في نظر الشيخ انه لا يخفى عليك كون عليهم الاخيرين من المطهرات الفاسدة بان لا اصل بتحقق النجاسة كما ان سابقيها متسامح فيما ذكرناه وذكره هو ايضا مما يطهر بالتبعية وان اختلفت افرادها فيها اذ ان منها طهارة بدن مغسل الميت والآلات المغسل وثياب الميت التي غسل فيها وخرقته التي وضعت عليه بل قبل وثياب المغسل نفسه ومنها ما عرفته من بطونات الكافر وولده وانات الخمر المنقلبة والاجسام المطروحة فيها ومنها طهارة فضلات الابل الجلالة الغير المنفصلة منها حتى تم الاستبراء العرقي نفسه اذ هي كرطوبات الكافر الذي اسلم في تغيرها منها والثالث ليس من المطهرات حقيقة بل هو مما يحكم معه بالطهارة فلا ينبغي عده منها كما اعترف بعضه والاول والثاني ايضا بناه على ما ذكرنا في باب الاستاد من احتمال عدم تنجس الحيوان بما لاقاه من عين النجس حتى تكون الا ان له مطهرا له بل هو الحقيقة كالبواطن المتفق بين الاصحاب على طهارتها بمجرد زوال العين النجاسة بل قيل انه يمكن ان يكون من ضروريات الدين مضافا الى صحيح صفوان عن اسحق بن عمار عن عبد الحميد بن ابي الديلم قال للصادق ع رجل شرب الخمر فالقا ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء وقول الرضا في خبر ابرهيم بن ابي محمود يستنجي ويغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الانملة كقول الصادق ع في خبر عمار في حديث انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعني المقعدة وليس عليه ان يغسل باطنها وموثقته عنه ايضا في رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه بل مراده منه على الظاهر عدم النجاسة لا الطهارة بالزوال وان كان ربما توهمه بعض العبارات بل المتوهم ظاهر فيما قلناه من عدم نجاستها بملاقاة عين النجاسة كما هو قضية الاصل والعمومات اذ ليس في ادلة النجاسة عموم مثلا يشمل نجاسة البواطن بها كما اعترف به في شرحه على المفاتيح حيث قال انه لم يتحقق اجماع على تنجيس البواطن او لم نقل بالاجماع على العدم مضافا الى الاصول والعمومات فلت هي والحيوان مشتركا في ثبوت تلك الضرورة انه ان كان عين النجاسة موجودا فالمتيقن الملاقي هو لا ما كان عليه البواطن وبدن الحيوان والا كان طاهرا فلم يظهر اثر الحكم بتنجيسهما بالملاقاة فابقاؤها على الطهارة وعدم تأثيرهما بعين النجاسة فيهما اولى من الحكم بنجاستهما وطهارتهما بالزوال وقد تقدم في الاستاد تمام الكلام كما انه تقدم هنا تمامه ايضا في اصل الاكتفاء في الحيوان بزوال العين النجاسة وانه هو المدار لا غيبة الحيوان غيبة يحتمل معها مصادفة المطهر وان كان ظاهر الفاضل في نهايته ذلك نعم هو كذلك بالنسبة الى الانسان فيحكم بطهارة البالغ المسلم منها المكلف مع الغيبة عنه وعلمه بالنجاسة وتلبسه بشرط فيه الطهارة بل بلا خلاف معتد به اجده فيه بل حكى الاجماع بعض شراح منظومة الطباطبائي بل لعله كذلك السيرة القاطعة المعتضدة باطلاق ما دل على طهارة سؤر المسلم وان كان هو ضعيفا لذلك التحقيقات في عدم السؤال عن ازالة النجاسات مع القطع بعروضها بل قد يعد السؤال من المنكرات كالانكار على عامة الضروريات المحتجة للعمل بظاهر حال المسلم من عدم عصيانه وسهوه ونسيانه على انه ناقش بعض الاساطين في اصل جريانه هنا من حيث ظهوره لانهما يتعلق المكلف نفسه لا غيره والامر بالغسل المكلف لم من وجوب احتراز الغير ليحتاج العلم بالغسل كالخروج منه معارض بالاصل في الملاقي ايضا ولذا كما ترى مع انهما لم يثبت الطهارة نفسها كالاشكال لا بعضهم بانه لم يثبت تنجيس المتنجس هنا وان قلنا به في غير المقام فلعله وضح ما ذكرناه اولا من السيرة المعتضدة بما عرفت لعلها كذلك ايضا بالنسبة الى غيره من ثيابه وفرشه واوانيه ونحوها مع القيود السابقة ثم جميع البرهان وعن المدارك في ذلك الشكل فضعيف جدا كظاهر المفاتيح بل الظاهر الطهارة ايضا وان لم يكن متلبسا بما يشترط فيه الطهارة ايضا وفاقا لمن عداهم وفاقا للموجز في تلبسا خاصة ممن تعرض لذلك كالشهيد وابي العباس في المهذب والصيمري والفاضل النراقي والعلامة الطباطبائي والاستاد في كشف الغطاء وغيرهم بل قد يظهر من المحكي عن تمهيد الشهيد الثاني الاجماع عليه بل حكاه عليه بعض شراح منظومة الطباطبائي بل هو رحمه الله في نظمه حكى السيرة القاطعة التي هي اعظم من الاجماع قال والحكم على الانسان بالطهارة مع غيبة تحتمل الطهارة فهكذا اشبابه وشعه لسيرة ماضية متبعة فهو كذلك في عدم تلبسها ظهور حال المسلم في التنزه عن النجاسات على الاصل بالضرورة كصريح لوامع النراقي وظاهر كشف الاستاد بل والموجز لكن في البيان خاصة عدم اعتبار علمه بالنجاسة ايضا فاحتمال مضافا للطهارة كافية هو لا يخلو من قوة الا ان المعروف بين من تعرض لذلك اعتباره بل عن التمهيد انه المستفاد من تعليل الاصحاب حيث قالوا الحكم بطهارة الانسان الا بظاهر حال المسلم لانه مما يقتضي محض النجاسة انتهى والاحتياط لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه في غير المكلف من الانسان سيما من لا اهلية له للازالة والمكلف مع عدم اتصافه بالـ

لتقليده مجتهدا لا يقول بها او لانه من العامة الذين لا يقولون بها بل في المنتهى اذا علم من حاله عدم الاهتمام والاكتراث بازالة النجاسات لتساهم في دينه وان امكن تتبع اليسير في جميع ذلك او اكثره بل يمكن ادراج بعض غير المكلف من الانسان كغير المميز في توابع المسلم المكلف من فرشه واوانيه نعم ينبغي القطع بعدم مساواة الطهارة الظاهرة والغيبة او حبس البصر الغيبة للاصل السالم عن معارضة سيرة ونحوها اذ ليس المدار على احتمال الطهارة كما انه ينبغي القطع بعدم اعتبار غيبة الشخص عن ثيابه واوانيه ونحوها ما لم تكن من توابع شخص آخر يباشرها والامر واضح بعد ان عرفت مستند الحكم في المسألة ومداركه ومن المطهرات في الجملة اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا مستفيضة بعد الاستغناء عنها عن مستمر النزاع بل معظم مسمى الارض كما هو معقد اكثر الفتاوى واجماع غير واحد من الاصحاب بل هو مستفاد من معتبرة نصوص الباب فما في النبوي العامي ان على الظاهر ان طهور الخفين والنعلين التراب محمول على ارادة ما يشمل الارض قطعا او لا يراد منه الحصر بالنسبة الى ذلك كالمتن وعبارة المقنعة والتحرير لباطن الخف بالاختلاف احد فيه الاصحاب توهم عبارة الخلاف في بادي النظر مع امكان رفعه ايضا كما المنسب الاستاد في شرحه على المفاتيح ردا على من توهم منه نقل عدم الطهارة عنه فالخط وتوهم انه ما عن الاشارة والتلخيص من الاقتصار على النعل مع احتماله بل لعله الظاهر ارادة المثال ولذا جعله من معقد الاجماع في جامع المقاصد من المنتهى في المنتهى وهو الحجة بعد النبوي العامي اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهوره التراب وصحيح زرارة وصفوان عن ابن بكير عن حفص بن ابي عيسى قال للصادق اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا بأس مع المناقشة في سند الاول بعد الانجبار بما عرفت بناء على انجبار صحته مشافي دلالة الثاني بان اقتضاء الصلوة فيه التي هي اعم من الطهارة ضرورة كون الخف مما يعفى عن نجاسته لانه مما لا يتم الصلوة به منفردا كما ترى على انه يمكن دفع الثانية بعد الغض عن اطلاق نفي البأس للطهور وهو ما سواه لا وجوابا في نفسه من حيث النجاسة فذلك المسح لا من حيثية ذلك الخباثة علم النامية به منفردا كما هو واضح المنصف الذي خصوصا بعد اعتضادها باطلاق قول الصادق في صحيح الحلبي قال له نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت عليه اي الصادق فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا بأس الارض يطهر بعضها بعضا كالمروي في مستطرفات السرائر عن كتاب البزنطي عن المفضل بن عمر عن محمد بن علي الحلبي عن الصادق قال قلت له ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت نعم فقال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وحسن المعلى بن خنيس سأل الصادق عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا اذ الظاهر ان المراد تطهير بعض الارض لا بعض الآخر منها المتصل الملاقي للنعل ونحوه على معنى ازالة اثر مع الاثاه بالبعض الآخر كما يقال الماء مطهر البول والدم او تطهير بعض الارض ما الاصق بعضا نجسا الآخر منها مما كان عليها من القدم ونحوه والا فما او لعله تطهير بعض الارض بعض المتنجسات كالنعل فلا يكون في الطهر المفتح عنوانا واطلاق بيننا والمقام مما ينبغي القطع بنفيه كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام بل ينبغي القطع بنفي ما ذكرناه ثانيا لبعد هذا المجاز بل استقباحه حتى لو انه لا ينبغي الاعتماد منه فيتعين الاول لكن في المعالم انه عليه يكون الحكم المستفاد من الحديث مختصا بالنجاسة المكتسبة من الارض النجسة وقد يقال انه يمكن ان يكون هذا اشارة الى انه بعض المسح على الارض لا يذهب الاثر الحاصل من الارض السابقة مطلقا بل يبقى فيه بعض الاجزاء من الارض المتنجسة فتلك الاجزاء تطهرها الارض الثانية فلا ينافي عموم الحكم لورود تلك العبارة في مقامات اخر بل لعل نفي الحاجب بذلك اولى من غيره لما فيه من السلامة من المجاز ونحوه ومن ما قيل انه من ان المراد انتقال النجاسة بالوطي عليها من موضع الى آخر حتى يتضحل ولا يبقى منها شيء فهو موقوف على عدم اعتقاد الجماع على عدم طهارة الارض بذلك ولعله كذلك بل نص على ما ذكرناه في الحدائق بل ستعرف فيما يأتي زيادة قوله ثم وبعد اعتضادها ايضا باطلاق الحكم في صحيح الاحول الذي الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا لا بأس اذا كان خمسة عشر ذراعا بعد تنزيل الشرط فيه على ارادة التقدير بما يزال به اثر النجاسة عادة لاطلاق غيره من النصوص والفتاوى عدا المحكي عن ابن الجنيد حيث قال اذا وطئ الانسان برجليه او ما هو وقاء لهما نجاسة رطبة او النجاسة يابسة او رطبة فوطئ بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهرها ما مس النجاسة من رجله والوقاء لهما ولو غسلها احوط ولو مسحهما حتى يذهب عين النجاسة بغير الماء اذا كان مما مسحها به طاهرا انتهى مع احتماله ما سمعت ايضا بل هو اولى لقوله احوط وبمساواة النعل الثابتة طهارة اسفلها بالاجماع في جامع المقاصد وبما في المنتهى انه من المتفق واطلاق في الاخبار السابقة بل في النبوي وان كان عاميا اذا وطئ احدكم بنعليه الاذى فطهورهما التراب مع اعتضاد ذلك كله بعدم خلاف اجده فيه اذ اقتصار المصنف على الخف والقدم لا صراحة به بل لا ظهور بل يمكن تحصيل الاجماع بل هو كذلك مع ملاحظة الفتاوى والطباق الناس قديما وحديثا على صلوة الحفاة والمتنعلين ودخولهم المساجد من غير غسل الاقدام والنعال مع غلبة الظن على النجاسة بل ومع القطع بها بل لو كلفوا لكان فيه من الحرج ما لا يخفى ولو لم يكن في المقام الا هذا لكفى في طهارة اسفل القدم والنعل فكيف مع ما سمعته في الثاني الذي هو حجة عدا النبوي منه ثابت في سابقه بل بعضها كصحيح الاحول ظاهر فيه بل صحيح الحلبي وحسن ابن خنيس والمروي في مستطرفات السرائر نص فيه كصحيح زرارة عن الباقر في رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وصحيحه الآخر في حرف السنن في اثر الغائط ثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما فتوقف الفاضل فيه في المنتهى في غير محله قطعا كتركنا التمثيل به عن المقنعة والمراسم والجامع والنزهة والاشارة والتلخيص ان كان لذلك لكن الظاهر ارادتهم المثال لما ذكروه مقتصرين عليه بل لعله مما لا يخلو جميع الثلثة من بعض والاولين خاصة من اخرى والاخيرين كذلك من ثالثة والاولى والاخير من رابع والاقتصار على الاول من خامس وعلى الاخير من سادس نوعي الى النعل لغير الثلثة مما يوقى به القدم من الارض مثلا ولعله لذا كان من معقد اجماع جامع المقاصد كل ما ينتعل به كالقبقاب بل هو الاقوى وفاقا لجماعة منهم الاستاذ في شرحه والسيد في المنظومة والرياض لاطلاق كثير من الاخبار السابقة خصوصا المستفيض من قوله ان الارض يطهر بعضها بعضا الذي لا يقدح في شمولها ما احتمل فيه من ارادة بعضها ما يوقى به كما توهم ضرورة ان المطلوب منه نفس الارض نعم لو كان الدليل صحيح الاحول خاصة لامكن المناقشة بذلك بل قد يقال باستفادة طهارة غيره نحو الخشبة الاقطع منه بعد النص عن قوله مساواتها للنعل والقدم بل كبعضها الاعمى ونحوه كالرجل

ومن المطهرات الارض

ونحو ذلك الا ان الاحوط خلافه بل يمكن الحاق من يمشي على ركبتيه او عليهما وعلى كفيه بل ما توقي به هذه ايضا بل نعل الدابة ونحوه بل وحواشي القدم مثلا القريبة
من اسفلها وان كانت هي من الظاهر بل قد يدعى ظهور صحيح زرارة السابق المشتمل على السؤال عن رجل ساخت رجله في ذلك ونحوه ظهور السرخ ونحو بل في ظاهر كشف
الاستاد الحكم بطهارة الحواشي المذكورة تبعا للاسفل وان لم يتمسح بالارض وهو جيد لولا مطلوبية الوقف والاحتياط في امثال ذلك كلها وكذا منه ونحوه
يستفاد انه لا فرق في الطهارة المذكورة بين المشي والمسح وغيرهما كما نص عليه جماعة بل اتم تقتضيه النصوص في الاخبار السابقة ولا بين كيفيات المسح من جعل الحجر
مثلا آلة المسح وغيره لما يستفاد من قبل ان الثلاثة كثيرة من الاخبار بل تقتضي عدم اعتبار طهارة الارض في التطهير بل مال اليه في الروضة والرياض بل نسبه في
الاول الى اطلاق الفتاوى الا ان الاقوى خلافه وفاقا للاسكافي والاول الشهيد بن وثاني المحققين للاصل السالم عن معارضة غير ذلك من الاطلاق المشكوك
في ارادة الاعم من الظاهر منه لعكس ما انه ولقاعدة اعتبار سبق الطهارة في المطهر المتفق بين الفقهاء عليها على الظاهر كما اعترف به الاستاد في شرحه على
المفاتيح بل كان ذا الى حكاية الاجماع من بعضهم عليها بل تقدم منا في بحث الغسالة ما يستفاد منه تحصيل الاجماع عليها ايضا وللمتحصل الفقيه من تتبع حال
التطهير والمناسبة هنا فتأمل جيدا بل وبالاستعدد هنا ما مضى في غير المقام لتحرر الاستنجاء من قوة الظن بل التخصيص مع ملاحظة تصريح الجماعة الذي لا يعارضه عدم
تعرض غيرهم له مضافا الى ما قيل من استعاد صحيح الاحول وحسنة المعلى المتقدمين وما في الحدائق من الاستدلال بقوله المروي في عدة طرق منها الصحيح وغيره
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اذ الطهور اعم من الخبث والحدث وقد تقدم انه الطاهر المطهر وفيه انه قد يسلم بهذا المعنى الاحتمال استدلوا بانه
الجنس لا يفيد غيره طهارة كما انهم في بحث التيمم لم يستدلوا به على طهارة التراب بما ذكروا الاجماع نعم استدل به بعض المتأخرين وقد نظر فيه طيب الله ثراه
ابن صدقة الذي فخر به الى ان قال ما هذا الا غفلة تبع فيها المتأخر المتقدم فلعلهم تركوا الاستدلال به هنا اولا لما عرفت في اول الكتاب من
مجازية الطهارة في ازالة الخبث شرعا وانه ان كان حقيقة فهو عند المتشرعة وارادة المعنيين منه هنا ممنوعة او موقوفة على القرينة بل وكذا ان قلنا باستعماله
لفظا بين رفع الحدث والخبث على انه قد يدعى ظهوره في ارادة الحدث هنا بقرينة المسجد ثانيا بعد التسليم لا دلالة فيه على الاشتراط كما هو واضح بعد
التأمل خصوصا ان قلنا ان المراد منه جعلت لي الارض طاهرة مطهرة فيكون مسوقا لبيان اصل خلقة الارض كذلك فتأمل وفي اعتبار جفاف الارض في
التطهير وعدمه وجهان بل قولان احوطهما اقواهما وفاقا للاسكافي والشهيدين في الجامع والمسالك وغيرهم خلافا لنهاية الفاضل وروضة الثاني وقد
الخراساني وحدائق المعاصر للاصل وما اشعر به بل يدل عليه حسن المعلى بن خنيس وصحيح الحلبي المروي في مستطرفات السرائر المتقدمان سابقا بل وغيرهما ايضا
باعتبار تعارف المسح والازالة بالجاف في الاستنجاء وغيره فالاطلاقات حينئذ تنصرف اليه ذلك فضلا عن ملاحظة المعتبرين السابقين وما في
الرياض من ان الاقوى عدم اشتراط الجفاف لقصور سند الخبرين مع عدم الجابر عن اطلاق اكثر النصوص والفتاوى لا يخلو من نظر سيما دعواه القصور وقد
صحة الخبرين بناء على الظنون الاجتهادية كما ان ما في مجمع البرهان من انه لم يظهر وجه لاعتبار الجفاف الا ان تخيل الارض وهو غير ضار كرطوبة النجاسة اذ
الضار سبق النجاسة لا الحاصلة بنفس التطهير كما قيل مثله في غسالة الماء القليل كذلك لا يخلو من نظر لما عرفته من كون الوجه غير ذلك ولا فرق بين الغالبين
اذا قصور ما يمكن تسليمه عدم ضرورته بنجاسة نفس الارض بنفس الازالة كما في الاستنجاء بالحجر والرطوبة الكائنة على الارض من ماء ونحوه الفاضل بنجاسة المطهر
بسبب ملاقاتها النجاسة كما هو واضح بل لعل كاف في اثبات المطلوب فضلا عما تقدم بل يمكن تنزيل كلام من لم يعتبر الجفاف على ارادة الاكتفاء بالارض مع
رطوبة غير متعدية لا المتعدية كما قد يومي اليه ما عن نهاية الفاضل التي هي الاصل في هذا الخلاف من ان الاقرب عدم الطهارة ولو وطئ وحلا مثلا وقد
كذا روضة الثاني وان كان بعيد فيهما فتأمل فيكون النزاع حينئذ لفظيا اذ المراد بالجفاف عند من اعتبره عدم التعدي لا عدم النداوة اصلا لطهارة ذا الفرض
المذكور متفق عليه بين الفريقين كما اعترف به في الروض كما ان عدمها في ذي الرطوبة المتعدية كذلك بناء على التنزيل المذكور الذي يشهد له استبعاد حصول الطهارة
مع تلك الرطوبة اللهم الا ان يريد وابه التقدير والنجاسة السابقة عن القدم وان تنجس بالرطوبة اللاحقة فتأمل جيدا هذا في المدارك في التطهير بالارض حصول زوال العين
قطعا وهل يعتبر زوال الاثر ايضا كما صرح به في جامع المقاصد ومنظومة الطباطبائي اولا كما في كشف الاستاد وجهان ينشآن من الاصل وقول ابي جعفر في صحيح زرارة
القدم يمسحها حتى يذهب اثرها ومعرفة توقف تطهير النجاسات على ازالة ذلك الا ان المراد بالاثر هنا هو الاجزاء الصغار التي تبقى ملتصقة من عين النجاسة
فيدل على وجوب ازالتها ما دل على وجوب ازالة اصل العين ومن اطلاق باقي النصوص ومناسبة سهولة الملة وسماحتها بل وحكمة اصل مشروعية اصل هذا
الحكم من التخفيف ونحوه بل في التكليف به حينئذ من العسر والحرج ما لا يخفى بل يمكن دعوى تعذره عادة بل يمكن دعوى ظهور سائر النصوص في ذلك بل يمكن
تنزيل خبر الخصم على ذلك ايضا بان يراد من الاثر الاجزاء الصغار التي لا يعتاد معها وفها ولا يصدق عرفا ذهاب تمام العين مع وجودها لا الاثر بالمعنى السابق كما هو ايضا
صحيح هذا الراوي بعينه الاخر المتقدم انفا المشتمل على حكم ما عن فيه مع الاستنجاء الظاهر في مساواتها في كيفية التطهير وقد عرفت في ذلك الباب عدم وجوب ازالة الاثر
بل مع قطع النظر عن الصحيح يمكن للفقيه الملاحظة فيه بملاحظة ما تقدم هناك تحصيل الظن ان لم يمكن القطع بمساواتها في ذلك اذ لا فرق بينه وبين التطهير بالماء بل
بدونها يمكن القطع اذا لوحظ التيسير وتعذر ازالة تلك الاجزاء او تعسرها خصوصا ما يكون في الشقوق منها كتعذر العلم بذلك وعسره بالحكم المذكور مع
ملاحظة عدم شيء من هذه المبالغة في النصوص بل فيها الاكتفاء بها بالخمسة عشر ذراعا ونحوه خلافه بل لعل التأمل فيها مع الاستقامة يشرف الفقيه على القطع بذلك فلا
ريب ان الاقوى الثاني هذا كله ان كانت عين النجاسة موجودة فيما يراد تطهيره اما اذا لم تكن بل كانت نجاسته حكمية خاصة كفى في الطهارة مجرد المماسة كما صرح
به الطباطبائي في منظومته والاستاد في كشفه بل اليه يرجع ما في المعتبر والمنتهى والذكرى والذخيرة وغيرها من التصريح بعدم اشتراط جرمية النجاسة وجفافها
في الطهارة بل قد نسبه الخلاف في اكثرها الى بعض الجمهور وخاصة عدم الاجماع عليه عندنا ولعله لاطلاق الادلة ولولويتها من العينية وتحوي الاكتفاء
بمثله في الاستنجاء بل هي صحة رابعة لكن نحن فيما فيه ان لم يمكن بحسب ما يطلب منع الاولوية وظهور الادلة في العينية التي تزال بالمسح والمشي ونحوهما وفيها تأمله

لا الخالية

في اشتراط ... المظهر ... الثالث ... الغائط

لا اذا كانت هي لا غيرها لا مرسهل وفيه المتمسك في الاصحاب بالاصل وظاهر النبوي بين السابقين السالمين عن معارضة اطلاق بعض الادلة بعد انصراف المنع فيها ولو نحو

الى الغالب المتعارف من البول نحو هذه الامور سيما بعد انجباره ذلك بتطابق الفتاوى ظاهرا عليه بحيث لم يعرف فيه قائل بالتعدد كما اعترف به الاستاذ في شرح المفاتيح وغيره

فما عساه يظهر من اطلاق عبارة الاسكافي السابقة من الاجتزاء بذلك كما عن نهاية الفاضل الاشكال فيه بل في الذخيرة ان القول به لا يخلو من قوة للاطلاق ضعيف محله

قطعا بل يمكن تنزيل عبارة لو لم على ما سمعته من الغلبة فخلو المسئلة حينئذ من الخلاف كخلوها عن الدليل المعتبر الاطلاق منزل على ما عرفت والقياس على الاستنجاء لا نقول

به ولان اشعر صحيح زرارة بمساواتهما فتجيد او من المطهرات في الجملة كما ستسمع لجماعا بل ضرورة ماء الغيث اذ هو كالجاري لا ينجس بغير التغير في حال تقاطره على

المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة كما في اللوامع بل عن الروض نسبته الى عامتهم عدا الشيخ بل في المصابيح بعد نسبته الى فتوى الاصحاب انهم بين قائل به

ناص عليه لكن اذا كان تقاطره عن قوة بحيث يصدق عليه اسم المطر والغيث لا قطرات يسيرة حتى القطرة والقطرتين كما حكاه الشهيد الثاني عن بعض السادات

المعاصرين له ولاحتمال جريانه من ميزاب مع اتصال الماء النازل من السماء وعدم انقطاعه عنه بل الخلاف لصدق ذلك فيه بل هو مجمع عليه كما انه المتيقن من الادلة بل لا تهذيب الشيخ

مبسوطه واشتراط المكونة كالجاري بذلك كما عن الجامع بل والوسيلة والموجز وان كان لم يثبت ذلك عن الاخير بل ما حضر في من نسخة خلافه كما ان سابقه لم يذكر الميزاب

بل لم الحكم الماء الجاري من المتسع من ماء المطر كذلك اي الجاري والمتسع كما عن القاموس الطريق وكذا المثقب لطريق العظيم لكن الظاهر هنا ارادة مطلق المجرى

من الميزاب وشبهه فيتصح ما للشيخ بناء على ارادته ذلك بعض من الميزاب في انه لا ينجس اذا كان كذلك الا ان تغيره النجاسة بل قد يدعى ان مسمى الجريان كما في فصل البلد ونحوه

مجرد الانتقال من مكان ونحوه فيتصدان ان ما مع محتمل كشف اللثام في اشتراط ذلك المنع عنه البعد في المدارك والكفاية بل قد يدعى لجمعا به الاعم من القوة كما اذا كان

كثيرا والفعل فيتصح مع ما في الحدائق وعن الاردبيلي من احتمال ذلك حقيقة او حكما بل هو متجه جدا بالنسبة الى كلام الشيخ وابن حمزة بل يمكن القطع به نعم هو بعيد

جدا ان لم يكن ممتنعا بالنسبة الى كلام كشف اللثام لكن عليه وعلى ما سمعت تكون الاقوال حينئذ ثلثة المشهور وهو عدم اشتراط ما يزيد على ما يسمى مطرا وغيثا ولا يكفي

بالقطرة والقطرتين واعتبار الكثرة والجريان ولو بالقوة مع ان ذلك تكون ستة او سبعة كما هو واضح بعد الثلثة السابقة والقول باعتبار الجريان فعلا من الميزاب

او نحوه او مسمى الجريان فعلا وان لم يكن من ميزاب ونحوه بل كان كجريان ماء اعضاء الطهارة وان كان الاول من هذه الثلثة محتملا لارادة الثالثة من الميزاب

بل ولارادة الحكم من الجريان اي يعتبر بلوغ المطر حدا يجري من الميزاب ونحوه وان لم يجر منهما او حد الجريان مطلقا وان لم تر اصلا بناء على حمل الميزاب مثلا لا صلا

الكثرة ثم انه هل يختص الحكم بالجاري حقيقة او حكما او يثبت لحكم ماء المطر بمجرد جريانه كذلك في بعض المواضع وجهان لم اعثر على من نص على احدهما كما انه بناء على

اعتبار التقدير لم ينصوا على انه هل يعتبر الارض بان تكون مثلا وسطا في الصلابة والرخاوة ولا يكون فيها بحيث تنشف الماء سريعا ولا رملا ينفذ فيه وكذلك

بالنسبة الى استوائها وانحدارها الا ان الظاهر كون الاقوال ستة او سبعة او بناء على عدم رجوع بعضها الى بعض بل لعل ما استظهر من العلامة من اعتبار

الكثرة هنا كما اعتبرها في غيره من افراد الجاري يكون قولا آخر الا ان الحكي عن المنتهى ونهاية الاحكام وكون ماء المطر كالجاري البالغ كرا وان لم يبلغه فلا

هو محتمل عبارته في القواعد ايضا بل قد يؤيده استبعاد اعتبار ها من مثل العلامة لمنافاته للادلة اولا ولما حكاه ثانيا اذ لم يعلم اعتبار ها في الموجود بالسحاب او في الواقع على

الارض او ما بينهما وعلى الثاني فهل المدار على اجتماع ذلك في مكان خاص او يكفي تقديره بالنسبة الى تمام الواقع عليها او غير ذلك من الامور المستبعد التزامها جدا ولعله

للمحكي عن المجمع من دعوى الاجماع على عدم اشتراط الكرية هنا وكيف كان فالمشهور هو الاقوى للاصل والعمومات وظاهر الكتاب معتضدا بفتوى المعظم بل عدم ثبوت

المخالف لنا كما سمعت بل فيما شانيه لذا الاستاذ قال لا اختلاف في عدم انفعاله حال تقاطره بل قد يشهد له استبعاد القول بنجاسة المياه الكثيرة المجتمعة من الامطار

الغزيرة في الارض المستوية بل هو معلوم البطلان ان كان هو لازما للقول باعتبار الجريان فعلا كما ان لازم ظاهر الشيخ من اعتبار الميزاب نجاسة الغرض المذكور

وان جرى في الاراضي المنحدرة حتى بل وان صارت كالانهار العظيمة وهو معلوم البطلان هذا كله مع موافقته لسهولة الملة وسماحتها بل عسر الاحتراز منها في

المطر وتمكينه المباشر النجس والسيرة المستقيمة التي اعترف بها غير واحد من الاساطين والنصوص المستفيضة كمرسل الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال قلت يسيل على من ماء

المطر ارى فيه التغير وارى فيه اثار القذر فتقطر القطرات على وينتضح على منه والبيت يتوضا على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر

ومرسل محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن عليه السلام في طين المطر لا باس ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر ومرسل الفقيه سئل بعض الصادقين عن

طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم قال طين المطر لا ينجس وخبر ابي بصير سئل الصادق عليه السلام عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء فتقطر على القطرة

قال ليس به باس وصحيح هشام بن سالم انه سئل الصادق عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب قال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وصحيح

علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس الى

غير ذلك والمناقشة في سند بعضها مدفوعة بالانجبار بما عرفت كالمناقشة في الدلالة بعد تضمن شيء منها انه كالجاري او لا وفيها وفيما المتابعة للنزول والانقطاع

الذي نقل الاجماع غير واحد منهم الفاضل الاصبهاني في كشفه والعلامة الطباطبائي في مصابيحه على ان حكمه حكم الواقف ثانيا وبانها مطلقات قد بلغ الحمل

على غيرها ثالثا لوضوح اندفاعها بعدم فرق بين التصريح بكونه كالجاري وبين تضمنها الوازمه من عدم تنجسه بملاقات النجاسة وتطهيره لكل ما يراه وانه لا باس

عن الطين المحكوم بطهارته قبل ان يتنجس انه هل كان من ارض نجسة مثلا او لا بل قد عرفت التصريح في بعضها بان فيه البول والعذرة والدم كالتصريح في آخر بانه

يجري في السقف ويسقط ومان العام المخصوص حجة عندنا وبقصور المقيد بعد التسليم فاطلاقها جميعها لذلك عن التقييد كما هو واضح بل يمكن دعوى حصول القطع

بمساواته للنبع الجاري اذا لاحظ المجموع لخبايا المقام بعد استقامة الفهم كما انه يمكننا القطع بفساد الاقوال السابقة وتصورها من غير احتياج الى ادلة على

ذلك خصوصا اذا لاحظنا خلوها عن الشاهد المعتبر اذ ليس هو الا ادلة القليل الواضح عدم شمولها للمقام وبعد التسليم يجب الخروج عنها ترجيحا لما سمعت عليها

وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضا به للصلوة قال اذا جرى فلا باس

كتاب الطهارة

بكثير الاخبار المروي عن كتاب مسائل اخاه ايضا عن المطر يجري في مكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا بأس والاخبار المروي عن كتاب
والحميري سئل اخاه ايضا عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا بأس فهي مع امكان الطعن في
سند الاخيرين لعدم ثبوت تواتر كتاب بعضها في الثالثة في ارادة الاحتراز عن ماء الكنيف بل لعلها في خلاف المطلوب منها اظهر فيحتمل تحميلها الورود الشرطية فيها مورد الغالب
كما في قوله ان اردن تحصنا ضرورة عدم ظهور السؤال المطبوع المطهر للجريان وفائدة الشرطية التنصيص الحكمي في السؤال كما ان لولا الذي هو العمدة في المقام يحتمل ايضا
لا ارادة بيان عدم التمكن من الاحتراز الباطنة لا النجاسة الماء انما اتى الجريان عليه بان لا ينبذه مظنة التغيير بنجاسة السطح خصوصا وقول بعا الحلبية يشعر بتكرر ذلك
بل يكون كالعادة وكذا وصل ان البول مع ذلك اثر انما قبل عضو فاذا كان المطر قليلا لا يبلغ حد الجريان لزم التغير فيخص به عدم الملاقاة ولا ارادة التداوي والتكا
منه احترازا عن القطرات اليسيرة التي لا يعتد بها ولا ارادة نفي البأس حال الجريان ونحوه ولعدم العزم عن المنع عن اخذه بعد الانقطاع بناء على عدم طهارة السطح به وصلى فيه
المطر اليسير اذا لم يطهر به فيبقى فيه شيء بعد الانقطاع فيتنجس حال النقص فلم يجز لشمال نفي الطهارة ولا ارادة النزول من السماء على ان يكون مراده بالتعليل لا الشرطية
بل حمله على انه لا اطلاق بل تخصيصه على اقتضاء ثبوت البأس الذي هو اعم من المنع اذ لعل وجهه توقف النظافة بل لو سلم ارادة المنع منه فهو اعم من النجاسة اذ لعله لكونه بمحل الاقذر
فلتأمل وافقه المحدث بل لعل العجيب المذكورة انما هو بعض الاحكام بالجريان وهو لا ينافي ثبوت غيره بل وبما قيل انه لا يراد منه الشرط هنا قطعا ضرورة انه اذا لم يكن طاهرا
لم يطهره الجريان لكن قد يدفع بان الخصم لا يلتزم بنجاسته او بشرط نجاسته قبل ان يجري حتى يرد عليه صدق معقولية الطهارة بالجريان بل حكي الاجماع على عدم ذلك بل
لعله يقول اذا جرى تكشف انه من الماء الذي لا يقبل النجاسة بالملاقاة نظير المنحدر بالنسبة للقطرات اليسيرة ابتداء فانه يكشف عدم قابليتها للنجاسة اذا تواتر بعد
المطر وقوي مثلا لا انه انفعل ابتداء فيسقط حينئذ رد العجيب من هذا الوجه بل قد يناقش في بعض ما تقدم من الوجوه السابقة ايضا الا ان ذلك لا يقدح في جميع ما
سمعته من البعض كما فتح كما انه يكفي في رد ما احتمله من التمسك بان اعتبار الكثرة الموجبة للجريان تفيده من صحيح هشام بن سالم المتقدم سابقا من قوله فيه ما اصابه من
الماء اكثر بمنزلة التعليل لنفي البأس فيفهم منه ثبوته اذ لم يكن كذلك ان يقال ان المراد بالاكثرية هنا القهر والغلبة دون المقدارية اذ البول الكائن لا يعتد اولا على ان اكثر
الماء من البول لا تقتضي تحقق الجريان فيه اذ ربما لم يجر وهو اكثر منه ويحتمل الرجوع ضمير اصابه الى الثوب اي ان القطرات الواصلة للثوب اكثر من البول الذي اصابه
بل قد يقال ان انتفاء العلة المنصوصة لا يقتضي انتفاء المعلول وان كان المطرد بها يقتضي اطراده بناء على حجية منصوص العلة الى غير ذلك وكذا ما يتمسك به القائل بطهارة
القطرة والقطرات من عموم مرسل الكاهلي بدعوى المنع من تسميته ماء مطر كما انه يدفع ما يتوهم لو نجست القطرة بالملاقاة لنجس الاكثر بذلك ايضا اذ المطر ليس الا
قطرات متعددة انه من الجائز تقوي القطرة باتصال التقاطر كتقوي الجريه باتصال الجاري وهو واضح فظهر انه من ذلك بحمد الله ان التحقيق كونه كالجاري حقيقة
حقيقة او حكما اوله في الماء النجس يكفي في تطهيره وقوع قطرات المطر عليه لا تصال الجاري من غير حاجة الى انتظار الامتزاج بناء على عدم اعتباره في امثاله
بل وعليه ايضا لامكان دعوى الاستغناء هنا خاصة لتعول كل شيء راه ماء المطر فقد طهر لاطلاق الاثنين ان قلنا باستفادة تعميم كيفية التطهير منهما والقول بعدم
صدق رؤيته ماء المطر له الا باستيعابه تماما المتعذر ذلك بالنسبة للتقاطر بل ان كان يحصل فهو يغيره مما لا ينبغي ان يصغي اليه بل يمكن ان يدعى الصدق المذكور بالقطرة
الواحدة فيطهر بها كما حكاه الشهيد الثاني عن بعض من عاصره من السادة بل قال هو انه ليس ببعيد لكن العمل على خلافه انتهى قلت وهو كذلك بل قد يمنع تحقق على خلافه
او يسلم ويمنع حجيته مثله كما انه قد يؤيده بما تقدم هناك في باب المياه من ان القطرة الواحدة المحكوم عليها بانها كالجاري بعد اتصالها بالماء النجس فاما ان يطهره
النجس او يتنجس الطاهر او يبقى كل على حكمه لا سبيل الى الثالث اذ ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس كما لا سبيل الى السابقه بعد فرض كونه كالجاري فليس الا الاول
فيطهر او الجزء ثم يطهر الباقي في زمان واحد وهذا لا ينافي ما قدمناه سابقا من عدم الاجتزاء بالقطرة والقطرتين الفرق الواضح اذ المراد بعدم الاجتزاء
هنا انما هو في اصل مسمى المطر لا النظر الى ما يصيبه بعد تحققه لكن ربما اشتبه ذلك على بعضهم فظنهما من واد واحد ولذا نسب الى السيد الذي هو في غاية
القول بالاجتزاء بالقطرة والقطرتين في اصل المطرية وجعل قولا مستقلا عن الاقوال السابقة والامر سهل بعد ان عرفت ضعفه حتى لسيد المقدين وصواب على
الاخرة وما عن المعالم من الحكم بغلطه ايضا للفرق بين المقامين بتقوي الجزء الملاقي للنجس باتصاله بالكثير او ما كان بحكمه هنا فلا جهته هنا او اقتضى تطهير القطرة ما
تلاقيه ثم يجري عليها حكم الانقطاع بعد ذلك وهي بعده في حكم القليل فليس الجزء الذي طهر بها متقوي لنسبتين بل هو متهاجر الانقطاع بعد ذلك فهو
بعد في حكم القليل فليس الجزء الذي طهر بها بمتقوي لنسبتين بل هو معها بين الانقطاع ماء قليل نجس بالملاقاة من غرائب الكلام ضرورة ان القطرة بالنسبة
الى اول ملاقاته نجسه حكم الجاري قطعا حتى ان طهارة الجزء لها بطهر الجميع دفعة من غير حاجة الى ترتب زماني كما تقدم ذلك فحصل اقتضاء التقدم ذاتا وهو

الملاقي

كاف في جريان حكم الانقطاع عليها بعد ذلك عرضا وعليها على انه يجري مثل الاشكال المذكور نصا فيما لو تواترا لقطرات على الماء النجس حتى الانقطاع بالنسبة
الى الكل فطرة لا فقد الماء ففيه ح وهو واضح الفساد عند القائلين بكونه كالجاري حال التقاطر هذا كله بعد الاغضاء عما يمكن دعواه في المقام وانه
عمدا في كلام الاصحاب بل المحرر وضرورة من القول بان ماء المطر حكم الجاري حال التقاطر قبل ملاقاته نجسا من الاجسام وبعده ايضا لكن بشرط عدم انقطاع التقاطر
من السماء وعدم صيرورته في مكان يصدق عليه اسم الانقطاع عن المطرية كما لو وضع في خابية ونزل في بيت مثلا بل كان متعرضا ومنهيا الوقوع التقاطر عليه
فمن الظاهر حينئذ ان حكم الجاري عليه نفسه كما كان حال تقاطره قبل استقراره لا لاتصاله بالجاري اي القطرات الواصلة والا فهو في حكم المنقطع كما صرح به
الطباطبائي في مصابيحه بل نقله منها انه من المسلمات انه بعد ان ذكر حكم ماء المطر بعد الانقطاع من النجاسة لو كان قليلا وعدمها لو كان كرا واستدل عليه بالاجماع قال

من القطرات

ان الحال المراد بانقطاع المطر انقطاع تقاطره من السماء لا مطلقا فلو انقطع كان ثم تقاطر من سقف او شجر او نحوه فهو في حكم الواقف وكذا لو جرى من جبل او نحوه بعد سكون
المطر ويحصل الانقطاع في القطرات النازلة قبل الملاقاة بنزولها بالجسم ولو قبل الاستقرار على الارض فلو لاقت في الجو شيئا ثم سقطت على نجس نجست بالملاقاة ما لم
تتقو باتصالها بالنازل بعدها انتهى وهو كما ترى صريح في مخالفته ما ذكرنا وظهر الفرق ومعنى امور عديدة منها ما افتى فيه فانه بناء عليه لا ينقطع حكم الجريان

من القطرات الواقعة على الماء النجس بخلافه على الوجه الاخير ومنها ان الماء المجتمع من المطر اذا كان فيه عين نجاسة لم ينجس ثم لاقاه ما دامت السماء تكف فان تغير اشتغالها
حال العلم ووقوع قطرات عليه بخلافه على الاخير فانه يجب عليه النجاسة وان اصابه حال وقوع التقاطر عليه فضلا عن غيره اذ القطرات النازلة وان كانت بحكم الجاري في
لكنها بعد وقوعها وملاقاتها للنجس صارت مثله بحكم الواقف فلا يتقوى بها والفرض وجود عين النجاسة من عذرة ونحوها فيه ومنها انه يتم بناء عليه ما ذكره في الذكرى
والحدائق من تقوى الماء القليل من غير المطر الطاهر بالتقاطر عليه بحيث لا ينفصل الملاقاة بناء على المشهور من عدم اعتبار الجريان في مساواته للجاري بخلافه على الاخير
عليه انه ينجس ويطهر انه لا ينجس بالملاقاة اللهم الا ان يقال به وفيما تقدم ما يكفي في الاتصال بالجاري ونحو ذلك فرعنا الترشح حينئذ فحله من الصدق استاح وتوقف
ذلك كله من احكام الملاقاة الاولى التي هو بحكم الجاري انما البحث في الملاقاة الثانية ومنها ما ذكره في كلامه من تقبل القطرة في ثاني الوجهين بالملاقاة فيجعلا
عندنا الى غير ذلك من الامور التي يظهر بالتامل كما انه بالتامل في اطراف المقام يظهر دليل ما ذكرنا من عدم انقطاع حكم الجاري حينئذ وملاقاته لجسم من اوائل
حتى خبر الميزابين المروي احدهما في الحسن عن الصادق في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك ويعرف ثانيهما
وان كان الوجه تنزيلهما على الاستهلاك بل مرسل الكاهلي وخبر ابي بصير المتقدمان انهما كالصريحين فيه بل وخبر هشام بن سالم كذلك بل وغيره بل جميع ما ورد فيها لخلوه
منه ظاهر في مساواته لحكم الجاري بعد وقوعه وملاقاته لكونه ماء مطر لا لاتصاله بماء المطر كما ذكره المحقق المذكور ومضافا الى استصحاب حكم الجاري نفسه فضلا
عن الطهارة وكانه لجاه البدوة بعد الانفصال من تخصيص قاعدة القليل بالمتيقن من ماء الغيث بل قد يدعى ظهور وفي النازل من السحاب نفسه لا ضميمة من الحكم
الجاري عليه بعد ملاقاته والالزم ان لا ينجس اذا دامت السماء تكف وان اجنبت ضابته وقطع عن التقاطر وهو ضرورة الفساد وبذلك انه لا يلزم اول الضابط ماده
فتم جيدا فان المسئلة من غير ال الاقدام ومحتاجة بعد ذلك الى مزيد كلام لا يسعه المقام اذ هي ليست محررة في كلام احد من الاصحاب بل لم يتعرض لها سوى العلامة الطباطبائي
في كتابه المذكور وما غيره فاطلق بل هو نفسه في منظومته كذلك ايضا نعم قد يظهر ما قلناه من مجموع ما في كشف الاستاد هنا الذي منه قوله علوم ثم ما نص
على النجاسة العينية مع بقاء التقاطر فلا باس به ثم قال وهو ما اصابه لما اتصل به من الماء مطهر لما وقع منه مقصور لا يعمل الا بالتغير الى غير ذلك من عباراته فلاحظ وتامل
بل وبما يظهر منه الميل الى كون المتقاطر من النافذ في السقف منه بحكم الجاري لو الشك فيه حيث قال وما يشك في صدق اسم المطر عليه كالقطرة والقطرتين وما يكون
من الاجزاء السماوية من بعض المطرات وما حجبه عن السماء حاجب كبعض الغمام الداخل في بعض البيوت المبنية على رؤس الجبال وما قاطر من السقف بعد نفوذه من
السماء فان لم يدخل في عموم قوله لم ماده فلا يحكم عليه بحكمه انتهى وهو جيد وان امكن المناقشة في المذكور الثاني كلامه بعد الشك فيه بعد حجبه عن السماء الكن الامر
سهل بعد ظهور كلامه الاول فيما سمعت المتجه بناء عليه استثناء ماء الغيث من قاعدة القليل سواء قلنا بتساوي الورودين في الانفعال وعدمه اذ ماء الغيث عندنا الجري
النازل المجتمع منه من الارض مع بقاء التقاطر بخلافه على غيره فانه لا يتجه استثناؤه ح الا على تقدير القول بالتساوي في الاصل والقول بمخصوصية بالجاري المعتبر منه
الموصوف عليه بعد الورود ما اعتبر التمييز كالوارد الاوارد لا انه عليه عبارة عن القطرات النازلة وان امكن ان يناقش في الاول بانه عليه لم يظهر فرق ح بين ماء الغيث
نفسه وبين غيره اذا كان يتقاطر عليه كالمجتمع من ماء المطر كما انه قد يوجه الاستثناء على الثاني ايضا بان طهارة الماء الوارد على الماء النجس ثم ينجس به على القول
لا تحاد حكم المائين المختلطين على الوجه الراجح للتمييز فيتجه ح استثناء ماء الغيث وعدم كونه كذلك اذا لاقى الماء النجس ولذا وجب عليه كونه كذلك اذا لاقى الماء
النجس الحكم ح بطهارته مع اتصاله به فيستثنى ح من قاعدة القليل ذلك فتجيد تم ان كيفية التطهير بالغيث كيفية التطهير بالجاري لا يحتاج الى عصر او تعدد

ونحوهما ولا النجاسة في غسالته وان كان قليلا بخلاف الماء القليل غيره الذي يغسل به النجاسة فانه ينجس على الاشهر بين المتاخرين بل المشهور وسواء كان في الغسلة
الاولى او الثانية وسواء كان متلوثا بالنجاسة اولم يكن وسواء بقي على المغسول عين النجاسة او نقي بل وكذلك القول في غسالة الاناء على الاظهر عند المص والشيخ
فحكم بطهارة الغسلتين في اناء الولوغ والثانية في غيره على ما حكي عنه بل ولا عندنا المتقدم سابقا ان الاظهر طهارة ماله مدخلية في نفس تطهير المتنجس من الغسالة
من غير فرق بين الاناء وغيره وان الغسلة الاخيرة وغيرها بناء على مدخليتهما معا في الطهارة والاختصاص لحكم المذكور بالاخيرة كما قواه العلامة الطباطبائي فيما
حضرني من نسخة منظومته فقال وطهرها بعقب طهر المحل اعتبر قوي وعلى المنع العمل في فلتقدم البحث في ذلك مفصلا لجمالا وبكل مجمل حاصل بينه فراجع وتامل
ومنه يظهر لك ما في الخلاف والسرائر واللوامع بل هو كصريح مجمع البرهان وظاهر الذكرى بل ولسمن تطهير الارض النجسة بالبول كما في الاولين او به وبغيره
كما هو ظاهر غيرهما بل وهما ان حمل البول فيهما على المثال بالماء القليل في الذنوب ونحوه الغالب لقاهر واليه اشار المص بقوله وقيل في الذنوب يلقى على الارض هو في
الاصل كما في مجمع البحرين الدلو العظيم ولا يقال لها ذنوب الا وفيها ماء وكانوا يستقون فيها الكل واحد ذنوب فجعل الذنوب النصيب كما عن القاموس انه الدلو فيها
ماء او الملاى او دون الملاء اذا القي على نجاسة على الارض يطهر الارض مع بقاء الماء على الطهارة ضرورة وضوحه بناء على طهارة الغسالة مع بل وعلى القول
بطهارة الاخيرة خاصة اذا فرض نجاسة الارض بما لا يحتاج الى التعدد بل وبما يحتاج مع جفاف الغسلة الاولى مثلا لان الغسالة الاولى نجسة بها ايضا مع
الاولى فتطهرها الغسلة الثانية ح بناء على عدم اعتبار التعدد في طهارة المتنجس بماء الغسالة وان كان غسلها اوجب التعدد بل يمكن القول بامكان التطهير
وان لم نقل بطهارة الغسالة لطهورية الماء وتحقق صدق الغسل الذي هو بالنسبة الى كل شيء بحسبه للحرج لعدم تيسر غيره في اكثر الامكنة وامكان كون ماء
الغسالة كالمختلف في كثير الحشو ونحوه وخلو الادلة عن غيره مع غلبته وقوعه وقلة التمكن من الماء الكثير في الازمنة السالفة واشعار قول الصادق م
في صحيح ابن سنان وخبر ابي بصير بعد سؤاله عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس رش وصل به بناء على الظاهر منه من كون ذلك للتطهير لا لنفيد الوسواس والنفرة
لرفع الوسواس يفعل ما ينبغي ان يريد به كاشعار تعليل طهارة السطح بماء الغيث في صحيح هشام المتقدم سابقا بان ما اصابه من الماء اكثر ان لم يحصل الاتحاد
منه للعهد الخارجي او بمنزلته وتعليل طهارة ماء الاستنجاء بانه اكثر من القذر والنبوي المروي في الخلاف والسرائر وغيرهما بل وفي المشهور في مجمع البرهان
وعن الموجز والبيان والمعتبر والذكرى بل يشهد له رواية ابن ادريس له مرسلا عن النبي مسندا لا بد على الخصاد ومع انه لا يعمل الا بالصحيح من اخبار الاحاد فضلا عن مرسلها

على المتيقن

الاعرابي المتقدم فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال له رسول الله لقد تحجرت واسعا فما لبث ان بال في ناحية المسجد وكانهم عجلوا اليه فنهاهم النبي ثم امر بذنوب
من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا والمناقشة فيه بعد تسليم حجيته اذ هو من طرق العامة بل الراوية ابو هريرة منهم الذي قد نقل عن ابي حنيفة الاعتراف بكذبه و
نعايته بل عن بعضهم انهم لا يقبلون روايته في مسائل الحلال والحرام وانما يقبلونها في مثل اخبار الجنة والنار بعضه دعوى امكان الانجبار بما تقدم سابقا بل يمكن دعوى
الشهرة على عدمه او لوحظ القائلون بطهارة الغسالة كما انه لا دلالة فيه لا تقتضي المناقشة في سنده ودلالة بما هو مخالف للظاهر ومن احتمال الكثرة في الذنوب وارادة الرطوبة
بعد ان يجب التطهير بالشمس وازالة نفس العين بالصب الذي لا تحجبه الارض وصلابتها مع انحدارها الى الخارج المسجد اذ لا بحث في امكان طهارتها ح وان يجري ذلك
المحل الذي ينتهي اليه ماء الغسالة انما البحث في الرخوة التي لا ينفصل تمام الغسالة منها بل في المتصف المعتبر امكان تطهيرها ح اذا فرض انحدارها وامكان اجرائها
بالماء بحيث ينتهي منها الى المحل الاخر وان تخلف فيها ما تخلف فانه بعيد ان يرد على الشيخ دعواه ويعارض سنده برواية ابن معقل عن النبي انه قال في الحكاية التنا
خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهريقوا على مكانه ماء وقصورها عن معارضة ذلك من وجوه فقال لو كان لطهارة الارض بجريان الماء عليها والمطر او تطلع الشمس عليه
حتى يجف او تفسل بماء بعده الى موضع اخر فيكون ما انتهى اليه نجسا انتهى ودعوى ارادة الصلبة لا شاهد عليها بل في كلامه ما بابا بل الناني في اللوح
نسبة ذلك الى خبر الصم من القائلين بعدم طهارة الارض بالقليل حيث قال فيها من لا يطهر الارض بالقليل فالتطهير عنده بجريان احد الثلاثة مع الغلبة المهلكة او
بوقوع الشمس عليه حتى يجف او بالمنشف ما اطلع عليه نجاسة من التراب او بسبب ماء يجري بها ثم لجراه الى موضع اخر فيجعل ذلك الموضع او بتنشيفه بطين طاهر الخ وان كان التنا
والاجزاء ليس من التطهير حقيقة لكن على هذا يحصل النزاع بين الصم مثلا والشيخ بالنظر الى قابلية التطهير في الارض الرخوة غير المنحدرة التي لا يمكن اجراء ماء
الغسالة عنها الى محل اخر والا فالنزاع معنى في الارض المنحدرة نفسها والصلبة ايضا من غير هذه الجهة كطهارة الماء وعدمها بل قد يقال ان القضية بناء على ما سمعته
من الصم القول بالطهارة في الارض المستوية ايضا كما حكي عن ابي حنيفة باعتبار سوق ماء الغسالة منها الى الباطن فيظهر ح هذا النظر الذي نفصل عنه الماء بل لا فرق
عند التحقيق بين الانفصال بالاجزاء وغيره المذكور في كلام بعض الا ان الانصاف ان المعروف بين القائلين بنجاسة الغسالة وعدم قابلية الارض للطهارة بالقليل
عدم الفرق بين المستوية والرخوة والمنحدرة اذا المانع عندهم عدم انفصال ماء الغسالة المحكوم بنجاسته وان امكن مناقشتهم في ذلك كما يظهر لك من المباحث
السابقة عند البحث عن طهارة ما لا يعصر ويرسب فيه ماء الغسالة الذي ملخص فيه من جزء في من جزء بانه فلاحظ وتامل كما انه ينبغي ان يلاحظ ما في السرائر فقا
في الطهارة في القليل لكن وقع فيها على الظاهر مما هو محل النظر بل المنع كقوله بعد رد الذنوب على عدد تعداد البائلين المحكي في الذكرى عن الشيخ ابتهاج الاحتمال
والله ورسوله والائمة اعلم بذلك كله القول في الانية لا يجوز الاكل والشرب في انية من ذهب او فضة اجماعا منا بل وعن كل من يحفظ عنه العلم عدا داود وهو المحكى
خاصة محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالنصوص من الطرفين ففي النبوي من طريقهم لا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها
لهم في الدنيا ولكم في الاخرة والمرتضوي الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وفي الحسن او الصحيح من طرقنا عن الصادق لا تاكل
في انية من فضة ولا في انية مفضضة كقوله في رواية داود بن سرحان لا تاكل في انية الذهب والفضة وعن الباقر في خبر ابن مسلم او صحيحه انه قيل ان الصادق نهى عن
الانية الذهب وعثمان وطريقها اليه صحيح انه نهى عن انية الذهب والفضة كخبر المناهي المروي عن النبي في الفقيه وعن الكاظم في خبر ابن بكير انه قال انية الذهب
والفضة متاع الذين لا يوقنون الى غير ذلك مما عن الخلاف من اطلاق كراهة استعمالها يراد به ما في المعتبر والمختلف والذكرى الحرمة قطعا كصحيح ابن بزيع سالت
عن الرضا عن انية الذهب والفضة فكرهها فقلت روي انه كان لابي الحسن مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال
ان العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان يكون فضة نحوا من عشرة دراهم فامر ابو الحسن فكسر وخبر بريد عن الصادق انه كره الشرب
في الفضة والقدح المفضض وكذا ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وموثق ابن مهران عنه ايضا لا ينبغي الشرب في انية الذهب والفضة وخبر ابن يعقوب
عن اخيه قال كنت مع ابي عبد الله فاستسقى ماء فاتي بقدح فيه من صفر فقال رجل ان عباد بن كثير يكره الشرب في الصفر فقال لا باس به فقال للرجل الا سالته
اذهب ام فضة الحديث وان استبعده في كشف اللثام ذلك من عبارته بل في المجمع انه لولا الاجماع لكان القول بالكراهة حسنا ولعله لحمله النهي على ما سمعته
هو لا بحث من وجه لو كان لفظ الكراهة صريحا في غير الحرمة في العرف السابق ولم يظهر من السياق ونحوه ارادتها منها هنا بل وقد يستفاد من خبر ابن مسلم
المناهي بعد ارادة مطلق الاستعمال من النهي عن الانية فيها كما هو الظاهر ولو بملاحظة الحكمة وعدم تبادر الخصوص والقرينة عليها بل صحيح ابن بزيع
ايضا بل وصحيح ابن بزيع ايضا انه لا يجوز استعمالها في غير الاكل الا انه لا يندرج في الاكل والشرب خصوصا بعد انجبار ذلك كانجبار السند بالشهرة بين الاصحاب بل
لم اجد فيه خلافا بل في الحدائق نفي الخلاف عنه لاجد انكار ان معقد نفي في كشف الرموز الاستعمال بل في المختلف تعقيب حرمته الاستعمال لغير الاكل والشرب بعدم
مشعرا بالاجماع عليه بل في المنتهى عند علمائنا والشافعي ومالك بل معقد اجماع اللوامع الاستعمال بل في التذكرة يحرم استعمال المتخذ من الذهب والفضة
في اكل وشرب وغيرهما عند علمائنا اجمع وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وعامة العلماء والشافعي في الجديد فاقتصار بعضهم كما عن الصدوق والمفيد
وسلار في ذي الاكل والشرب لا يصغى اليه ان ارادوا الحصر كما انه يجب طرح ما في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى سالته عن المرآة هل يصلح امساكها
اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به الحديث بل هو ظاهر في عدم الحرمة في غير الاكل والشرب قطعا وفاقا للاكثر الاصل
السالم عن المعارض ضرورة عدم استلزام حرمة الاستعمال بل الاكل الذي هو عبارة عن الانية فالمنهي عنه الاتخاذ لذلك افرد حرمته من حيث كونه اكلا في
الانية واستعمالها الا في حلية ذاتية الثابتة باولها وقول النبي يجرجر في بطنه مع انه مرات في طرفنا الا ان ارادة المجاز منه لتعذر الحقيقة اي يوجب
له سببا ولو من الانية النار فلا يجب عليه استفراغه وان تمكن منه بل في كشف اللثام ولا وجوب عليه ولا العادة من بابه بعد التوبة والندم على الشكال
فما عن المعتبر بل في الذكرى انه يلوح من كلام ابي الصلاح مع الحرمة ضعيف لعدم ما يدل عليه بل في الحدائق من ارادة حرمة الاكل بمعنى الانعزاد المنهي عن ذلك

في عدم جواز الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة

فيكون المأكول ح محرما كالحق الشرعي المأخوذ بحكم حاكم الجور الذي ورد فيه انه سحت اذ قد عرفت ان ذلك لا يقتضي الحرمة الذاتية التي يراد بها كون الاكل منهما
منه لنفسه كالميتة ولحم الخنزير ونحوهما الا من جهة اخرى وعين المال المملوك المأخوذ بحكم حاكم الجور حرمته كحرمة الاكل في الانية قطعا لا ذاتية فليس هو واضح
منها حتى يستفاد من حكمه حكمها ودعوى ان الانية والاخذ بحكم حاكم الجور من الاشياء المنجر الموضوع حرمة الشرعية لانها جهات خارجية بل هي في الحقيقة كالمغصوب
الحيوان والسكر الحلال والجناسة اللاتية لنحو ذلك واضحة المنع على مدعيها بل يمكن نفيها في سائر المحرمات عدا ما خرج على الاتحاد وحتى في الخمر هو مقول الفساد هذا
كله بعد تسليم حرمة الاكل بمعنى المضغ والازدراد لهما لو قلنا ان المحرم نفس التناول خاصة حتى في مثل الاكل والشرب نية بلا النهي عنهما على ارادة الاستعمال
فلا وجه للقول بالحرمة في نفس المأكول والمشروب بل هذا هو ظاهر الاصحاب كما يومي اليه حكمهم بصحة الطهارة من الانية مع التمكن من غيرها كالاناء المغصوب
من غير خلاف يعرف فيه بينهم بل ظاهر معتبر المصنف حيث نسب الخلاف فيه لبعض الحنابلة الاجماع عليه معللا بان ذلك ان المحرم الافراغ وهو امر خارج عن الطهارة
كما لو جعلت مصبا لماء الطهارة نعم جعل في المنتهى البطلان وجها معللا له بما يقتضي ارادته ما لو انحصر الماء في الانية فيكون البطلان ح لعدم تحقق الامر
بالطهارة بعد توقفها على المقدمة المحرمة فيكون فرضه ح التيمم لان المنع الشرعي كالعقلي وهو امر غير ما نحن فيه ومن هنا استجوده في كشف اللثام وتبعه في
الحدائق وهو لا يتم من وجه لكن ينبغي تقييده مع ذلك بما اذا لم يتمكن من افراغ ذلك الماء في انية اخرى مثلا والا كان كالمتمكن من الماء الاخر بل في كشف اللثام التصريح
في حاصل حرمة الاغتراف منها للطهارة او صبها على الاعضاء لانهما من الافراغ الذي لا دليل على حرمته وان امكن منعه عليه ضرورة عدم انه لعدم الفرق
اذ هو ليس كل نقل كضرورة انه داخل في الاستعمال بل لو كان ذلك بقصد الافراغ ايضا لكن بالاستعمال الخاص لم ترتفع الحرمة والا لكان اكثر من وجوه الانتفاع بل
لذلك بل المقصود ان الاكل والطهارة ونحوهما من الانية استعمال لها بنفس افعال الطهارة وبالمضغ والازدراد لا بمجرد النقل كما يشهد لذلك ملاحظة
العرف ومن هنا حكم العلامتان في المنتهى والكشف بصحة الطهارة بل صرح الثاني بعدم الفرق بين غسل الاعضاء بالرمس او التناول باليد او الالة
فما يظهر من الاصحاب ح ان المحرم نقل الماء لا انتزاع لا غير ليس في محله فضلا عما سمعته من كشف اللثام الذي ينبغي التعجب من صدوره من مثله للمرء فضلا من وضوح
الفرق عرفا بين التفريغ والاستعمال والنقل هنا من الثاني ضرورة كونه استعمالا في الوضوء ومقدماته ذلك كالاكل فان النقل باليد من الاناء الى الفم ابين من التفريغ
قطعا نعم قد يقال منه هو بالنسبة للشرب اذا كانت الانية مما تستعمل بالشرب من دون نقل منها فلو صب ح ما فيها في يده بقصد التفريغ ولو للشرب لم يكن ذلك الشرب
استعمالا فيها لو لم يكن ملاحظة العرف في صدق استعمالها في الشيء فانه مختلف جدا باختلاف المستعمل فيه بل والمستعمل بالفتح من الابريق والقنينة ونحوهما بل و
القصد ايضا فتدبر وما يقال انه ليس في الادلة نهي عن الوضوء مثلا في الانية او عن استعمالها في الوضوء حتى يقال ان المفهوم من الوضوء بها واستعمالها فيه هو تمام ذلك
من الاغتراف وغيره بل الموجود في الادلة النهي عن الانية وهو كما يحتمل ارادة الوضوء بها مثلا او استعمالها فيه يحتمل ارادة الوضوء النهي عن نفس من نقل ما فيها او افراغه للوضوء
او غيره بل الموجود فيكون المنهي عنه النقل ح خاصة بل ضعفه انه وان لم يكن ذلك في الادلة صريحا لكنه المفهوم المتبادر منها خصوصا بعد اشتمالها على النهي عن الاكل
الشرب فيها المتفق بين الاصحاب على عدم الفرق بينهما وبين غيرهما في كيفية الحرمة اذ قد سمعت معقد الاجماع المحكي بل الاجماعات على حرمتها في الاكل والشرب فيها
كالصريح في اتحادهما بذلك كما هو واضح فيكون ح بمنزلة قوله لا تاكل في الانية ولا تشرب فيها ولا تتوضأ فيها ولا تغتسل فيها ونحو ذلك على انه يكفي في ثبوت
المطلق نفس معقد الاجماع المذكور خصوصا ما تقدم من التذكرة من التصريح بالتعليل بان هذا استعمال لها في الوضوء ذلك فلعله ومن هنا يمكن الفرق بين المغصوب
وبين ما نحن فيه وان ساوى بينهما في الكشف العلامتان المذكوران كما ان غيرهما ساوى بينهما في الكشف العلامتان المتقدم مع فحكم بصحة الوضوء منه دونه لعدم النهي
في شيء من الادلة عن استعماله في الوضوء او الانتفاع به فيه او عن الوضوء فيه ليتم ذلك فيه بل ليس الا حرمة التصرف فيه في مال الغير المعلوم عقلا ونقلا وليس من
التصرف في الاناء الانية مثلا افضل الوضوء الماء المملوك المنتزع من الاناء المغصوب قطعا وان صدق استعمال الاناء في الوضوء لكن ذلك لا يقتضي فساده قطعا بل فيه عنهما
فهو ح كستقف البيت وسقف الدار المغصوب الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه والمرجع في الاناء والانية والاواني الى العرف كما صرح به غير واحد وان قال في المصباح
المنير ان الاناء والانية كالوعاء والاوعية وزنا ومعنا اذ هو اما تفسير بالاعم كما هي عادة اهل اللغة او انه تقدم العرف عليه بناء على ذلك لكن في تعارضهما كما
ظرفا ووعاء الا انه لا يسلب عنه اسم الانية عرفا اما مانوا فيه واستعمل بالوعاء لعرفنا بل كان من الظروف والاوعية ولم يسلب عنه الاسم لكن لم يتضح لدينا الاطلاق عرفا
زماننا السهام عليه لقلة استعمال هذا اللفظ فيه او غير ذلك فالظاهر ثبوت الحرمة فيها لغة ايضا ح ودواسها ودبابيس والشطيع ما يحصل موضعا له وقراب السيف والخنجر والسكين وبيت
الشعر وظروف الغالية والعنبر والمعجون والتتن والتنباك والافيون والمشكوة والمجامر والمحابر ونحوها من الحرمة فما صرح الطباطبائي في منظومته في اكثر ذلك الا
جميعه بل اكثره وكرسي ونحوه وان اقتصروا على التصريح بظروف الغالية والمكحلة وخلافا لصريح الاستاد في كشفه في جميع ذلك وزيادة بل والاستاد في لوامعه وان اقتصر
على التصريح بالمكحلة وظروف الغالية والدعاب والمعاصر في رياضه وان اقتصر على التصريح بالاول بل لكن ظاهرها بل صريحهما العموم لصدق الاسم او لعدم صحة السلب
ودعوى الشك في الصدق او الارادة مما هو حد بها التدقيق فيها وعدم اعتبارها والمجازية من الاشتراك والاصل الا بالحمة مضا الى العموم من التعويذ بل على
لكاسر فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة من حديد والى ما اشتهر من حرمة حرز الجواد بعضها منع الشك في الصدق اولا وعدم وجه بعد ما عرفت ثانيا
كمنع الشك في الارادة ثالثا المنع التدقيق في الاطلاق الموجب لذلك ان كان الكثير المتداول عند اغلب الناس او في المستعملة في الماكل والمشرب ونحوهما وصغر
الحجم ونحوه لا تأثير له في ذلك اولوية المجاز انما هي مع الاشتراك اللفظي لا المعنوي بل لعله من افراد اصالة الحقيقة في الاطلاق على انه يمكن منع كون ما نحن فيه من
من المطلق الذي ينصرف الى المعتاد اذ قوله فيها لا تاكل في انية الذهب ونحوه مما لا تفاوت فيه شمولها بين المعتاد وغيره لكونه من العموم اللغوي فضلا عن تعميم معاقد
الاجماعات بل لعله ملاحظة الاخبار نفسها خصوصا صحيح ابن بزيع تعطي تعميم المراد بالانية لغير المعتاد كما اعترف به الاستاد الاكبر في حاشيته على المدارك واما صحيح النهي
المعتضد بالمشهور من حرز الجواد فيدفعه اولا امكان الفرق بينه وبين غيره بصحة سلب الاسم عنه دونه كما اعترف به الاستاد في كشفه ثانيا بالتسليم لكن لا يجوز



كراهة استعمال الاواني المفضض

الشدى من حلى النحو بل ونحوه الى غيره مما يطلق عليه اسم الانية بل ولا من الفضة الى الذهب فيه كما هو ظاهر العلامة الطباطبائي في منظومته فيهما معا وهو لا يخلو من
قوة وعليه يكون بعضها في كشف الاشتباه ان المعتبر في الانية الظرفية وان يكون المظروف معها للظرف في الوضع فموضع فص الخاتم وان عظم وعكوز الرمح وقبيعة
السيف والمجوف من حلي المرأة المعد لوضع شيء فيه كالتلاد نحوه ومحل العوذة وغلاف الساعة وانية جعلت لظرف اخرى بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الانفصال
لبس منها الى ان قال وان يكون له اسفل يمسك ما يوضع فيه وحواشي كذلك فخرج على كلا الفنائيل والمشكوة والحرمات والسفرة والطبق لم يكن منها على النظر والثم كما انه قد بنا
في اعتبار الظرفية وعدم التشبيك ووجود الحواشي الكفكير والمصفاة والصينية الكبيرة التي هي بمنزلة السفرة فضلا عن الطبق ونحوه كما اعترف به الطباطبائي
في منظومته لشهادة العرف بل واللغة نعم هو جيد في مثل فص الخاتم وعكوز الرمح ونحوهما من الملحق اللازم لصوقا بصل الجميع بسببه كانه شيء واحد لا ظرف و
مظروف بل يمنع سلب الاسم عنه قطعا بل هو كالاواني المفضضة التي ستعرف ان حكمها الكراهة اذ لا ريب في انه من افراد التفضيض الملبس والكسوة والقليل
من الاولى والصياغة بل والكثير منه في وجه وان نظر فيه الطباطبائي في منظومته بل والجميع في اخرائه لعدم صدق الاناء مع صدق المفضض وان جزم بها
المذكور في منظومته بالمنع متمسكا بان الكاسي اناء مستقل لكنه لا يخلو من نظر لما عرفت من عدم صدق الاناء على مثله وان كان قد يشكل ذلك كله اولا او الكثر
بصحيح ابن بزيع المشتمل على المرأة والقضيب الملبس فضة فضلا عن الاواني الملبسة اذ هي كالانية في الانية الا انه لم يكن فيه تصريح بالحرمة ولا ظهور بل حمله غير واحد
من الاصحاب على الكراهة وهو في محله واما حلى المرأة المجوف من الخلخال ونحوه فان سلب عنه اسم الانية جاز والا فلا اذ لا فرق في الحرمة بين الرجال والنساء لاطلاق
الادلة بل عليه الاجماع في كري وجامع المقاصد وغيرهما وجيد ابقه في عدة الفنادبل بل عن غيرها لا الاواني الشهادة للعرف له لا انها كما في ظا المنظومة لكنها استثنت
للسيرة المستمرة وجعلها شعار الشهد والمسجد من فضة وصنجة بناء على مساوات التزيين ونحوه للاستعمال في الحرمة وانه منه اذ لا شاهد عليه بل الشاهد على
خلافه والا فلو سلم انها من الاواني لم يكن لاستثنائها وجه لحدوث تلك السيرة واستغناء تعظيم شعائر الله بجلالته عن محرماته ومن هنا يعرف انه متى كان شيء
مما يزين شهدا او مسجدا مما يسمى اناء من مجمرة ونحوها دخل في المحرم من ذلك نعم لا باس به اذا لم يكن منها كما انه لا باس بذلك لبعضه في غيرها كما نص عليه الفاضلان وغير
بل لا اجد فيه خلافا بل في اللوامع الظاهر فاتهم عليه للاصل والعمومات وخصوص ما ورد من الطريقين في حلق درع النبوة ذات الفضول وحلقه قصعته وقبيعة
سيفه وحليته ذات الفقار وانف عرفجة ومراة الكاظم والسلسلة للقدح المنكسر وحوض الشعبي قال الصادق في صحيح معوية لما سئله عن الشرب في قدح من
ماء فيه ضبة من فضة لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها وفي حسن ابن سنان ليس بحلية السيف باس بالذهب والفضة باس وفي خبر ابن سرحان ليس في حلية المصحف
والسيف بالذهب والفضة باس وعنه انه كان نعل سيف رسول الله وقوائمه فضة وبين ذلك حلق من فضة ولدرعه ثلث حلقات من فضة حلقة من قدامها
واثنان خلفها وروى انه عرض عليه مصحف قد زين معشرا بالذهب في اخره سورة مكتوبة بالذهب فلم يعبه سوى كتابة القران بالذهب فقال لا يعجبني الا ان يكتب القران
بالسواد وعنه انه قال كان براءة ناقة رسول الله من فضة لكن في خبر الفضيل بن يسار سئلت الصادق عن السرير فيه الذهب يصلح امساكه في البيت فقال
ان كان ذهبا فلا وان كان ماء ذهب فلا باس وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن السرج واللجام فيه الفضة اركب به قال ان كان مموها لا يقدر على نزعه
فلا باس والا فلا تركب به وفي صحيح ابن بزيع المتقدم سابقا ما سمعته من كسر القضيب انكار المرأة الملبسة فضة وفي خبر عمرو بن ابي المقدام رايت ابا عبد الله اتي بقدح
فيه ماء فيه ضبة من فضة فرايته ينزعها باسنانه وفي خبر بريد عن الصادق انه كره الشرب في القدح المفضض وكذا ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك
ما قد يتوهم المنافاة للاخبار الاول ومن هنا جمع بينهما في الحدائق بالكراهة في الالات وان تفاوت شدة وضعفا في موارد ما الا انه يمكن مناقشته بعدم مساق
النصوص في الفنادى له على هذا الاطلاق فاحتمال الاقتصار على مضمونها والتعدي منها للمطلق الملبس او ما عدا السيف منه ولو بعضه دون غيره اذا
كان بسير اكل الحلقة ونحوها فقد يأتي في المفضض ما ينفع والامر سهل بعد الاتفاق ظاهرا على عدم الحرمة الا ما حكى عن العلامة من حرمة المموه بالذهب
اذا حصل منه شيء في العرض على النار بل حكاه في اللوامع عن في الفضة ايضا موافقا له فيهما مال وهذا التفصيل الذي في المفضض والمذهب لم اره فيما ولا
ريب في ضعفه بعد ما عرفت وان كان قد يشهد له بعض ما تقدم كما ان ما فيها والمدارك من تحريم زخرفة الحيطان والسقوف بهما كان ذلك عن الحلى وخلافه
عن الخلاف ضعيف جدا لعدم الدليل القاطع وللاصل والعمومات والسيرة في نحو المشاهد بل وغيرها ودعوى انه تضييع المال وصرف له في غير الاغراض الصحيحة
فيكون اسرافا في محل المنع اذ التلذذ في الملابس والمساكن ونحوها من اعظم الاغراض التي خلق المال لها على انه قد يغرض مقاصد عظيمة كتعظيم شعائر الدين
وارغام انف اعدائه ونحو ذلك نعم يكره استعمال الاواني المفضض على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الحدائق عليه عامة المتأخرين بل لا
اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن الخلاف حيث سوى بينه وبين اواني الذهب والفضة في الكراهة التي صرح غير واحد من الاصحاب بارادة الحرمة منها هناك
مع انه يحتمل الخلاف في ذلك اذ استبعاد ارادة حقيقتها فيهما كاستبعاد ارادة الحرمة هنا فالاولى حمله بعد صرف كلامه عن ظاهره ارادة القدر المشترك على
من المقامين حسب ما تسمعه من الاخبار والا فهو ضعيف للاصل وصحيح عبد الله بن سنان لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع
الفضة وصحيح معوية بن وهب المتقدم سابقا اذ ذو الضبة من المفضض كما صرح به في كشف اللثام كباقي انواع الملبس بل ومنه المثبت بل في كشف الالتباس ومنه
المموه وان كان لا يخلو من نظر بل وخبر بريد المتقدم انفا المحمول على ما عن الصدوق من الزيادة فيه فان لم يجد بدا من الشراب في القدح المفضض عدل بفمه عن
موضع المفضض وهو ظاهر او صريح في ارادة القدر المشترك من الكراهة في اوله بل لعل ذلك هو معناها الحقيقي في العرف السابق فلا وجه للاستدلال
به للشيخ باعتبار معلومية ارادة الحرمة بالنسبة للمعطوف عليه كخبر الحلبي كره آنية الذهب والفضة والانية المفضضة فلا حاجة في رده
الى دعوى جواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه اشتراكا او حقيقة ومجازا او الى دعوى عموم المجاز او الاشتراك لخلاصا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
او المشترك في معنييه بناء على منع جنبه اذ هي موقوفة على القرينة والخصم مستظهر نعم لا بد من التزام ذلك بقرينة ما سمعته مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب

مثل صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة مع امكان حمله ايضا وان كان مجازا آخر بدعوى ارادة الكراهة من خصوص
لا في المفضض فدعوى وجوب اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في مثل الحرمة والوجوب والندب وان تكررت مغضبا انها في محل المنع على انه يمكن دعوى
الاشتباه واما موثق الصادق عليه السلام المفضض من الآنية باسناده وامر ابي الحسن عليه السلام بكسر القضيب الملبس فضة كنفي الرضا عليه السلام ان يكون لابي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضة خاصة
بعد ان سئل عن ذلك فلا دلالة فيه على الحرمة حتى يحتاج الى دعوى ترجيح الادلة السابقة وصرفها بها للكراهة وان كانت في كل ذلك الامرين تبعا لبعض
ضعف ما عن الخلاف بل عدم تحققه نعم قيل لا خلاف لاحد فيه بين القدماء والمتأخرين بوجوب اجتناب موضع الفضة الا من معتبر المصنف فاستحبه وتبعه الطباطبائي
في منظومته واستحسنه في المدارك والذخيرة لظاهر الامر في الصحيح السابق وبزيادة الصدوق في خبره المتقدم معتضدا بما عرفت من عدم الخلاف وبالمساهلة
بعدم المعارض مضافا الى عدم حصول الحجة الاصل وترك الاستفصال في صحيح معوية السابق بل ذلك لحق بالآنية المفضض لاناء المذهب فحينئذ فجميع ما تقدم
وان خالف فيه النصوص واكثر الفتاوى كما اعترف به في المنتهى لكن الاصل كاف في جواز الاتخاذ والشايع وحسن الاحتياط واحتمال الاستغناء بذكر المفضض
عنه بل لعله يساق الى الذهن عند ذكره خصوصا بعد اقترانه بآنية الفضة كاف في الكراهة بل يمكن ان يدعى اولويته من مساواته بل هو كذلك ومنها استفتاح
وجوب العزل بل في الذكرى احتمال المنع لاصل الاستعمال في ذي الضبة الذهب لقوله عليه السلام هذان محرمان على ذكور امتي وان كان ضعيفا ولعله في خبر البزنطي
ولا ايما القران نوع ايما الى ما ذكرنا كما انه تقدم سابقا ما يمكن استفادة كراهة مطلق المفضض منه وما عدا السيف ان لم يكن اناء بل قد عرفت الاطلاق من
صاحب الحدائق واقتصار في جواز اتخاذها اي اواني الذهب والفضة لغير الاستعمال من الزخرفة ونحوه تردد من الاصحاب مع عدم ظهور الادلة فيه بل هي ظاهرة
في الاستعمال ومن تعليل النبوي انها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة كقول الكاظم عليه السلام انها متاع الذين لا يوقنون والنهي عن آنية الذهب والفضة وكراهتهما المحمول
على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ولا ريب ان مطلق الاتخاذ اقرب من الاستعمال لا غيبته منه ولان النهي في الحقيقة نفي ونفي الحقيقة وكراهة طبيعتها يثبتا
النهي عن اصل وجودها في الخارج على ان السائر في النصوص يظهر له انه لم يقطع ان مراد الشارع ذلك اي النهي عن اصل وجودها في الخارج مسندا الى الاستعمال
بل في المنتهى ان تحريم استعمالها مطلقا يستلزم تحريم اتخاذها على هيئة الاستعمال كالطنبور وقد يؤيد بان المناسب لارادة حصول المطلوب كما انه على معرض
لخلافه وانه المناسب لما قيل من حكمة التحريم من حصول الخيلاء وكسر قلوب الفقراء والاسراف وان كان كما ترى الى غير ذلك ولكن الاظهر المنع وفاقا للمشهور بين
الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا الا من مختلف الفاضل واستحسنه بعض متأخري المتأخرين بل قد يظهر منه نفسه في المنتهى كالمصنف في المعتبر انه لا خلاف
عندنا في المسألة بل هو مخصوص بالشافعي او احد قوليه اذ ذلك بعد جبره بما عرفت واعتضاده به كاف في انقطاع الاصل السابق وفي بطلان دعوى عدم
ظهور الادلة في غير الاستعمال كما هو واضح هذا وقد يظهر من قواعد الفاضل بل ومن غيرها من كتب الاصحاب ان ما نحن فيه اتخاذها للتزيين ونحوه لكن قد يمنع
ويدعى انه او حيث نحو الاستعمال الذي قد عرفت معلومية منعه اذ هو لم من استعمالها في الظرف بها كما يشهد له ذلك استثناء بعضهم او تشبيه اتخاذها للمشاهد
والمساجد من حرمة الاستعمال فعلى كل حال فحينئذ ظهر حرمة الاواني استعمالا واقتناء وغيرها كالاسنج كما في الآلات المحرمة الهيئة المملوكة المادة فيجري فيها ما نسب
الى وجوب كسرها وعدم ضمان الارش وعدم جواز بيعها الا بشرط الكسر فورا والعلم بمع وثاقة المشتري او مطلقا بل سائر انواع نقلها بل رهنها وعاريتها وغير ذلك
مما يجري في المسألة ولا يحرم غير الذهب والفضة من انواع المعادن والجواهر ولو تضاعف اثمانها بلا خلاف اجده بل في كشف اللثام الاتفاق عليه فلذا
المعتضد بالسيرة الذي لا يعارضه القياس المعلوم بطلانه عندنا مع امكان ابدائه الفرق بعدم ادراك العامة نفاستها وبانها لقلتها لا يحصل اتخاذ الآنية منها
الا نادرا فلا يفضي اقتناؤها الى اتخاذها واستعمالها بخلاف الاثمان فما عن احد قولي الشافعي من تحريم المتخذ من الجواهر الثمينة كالياقوت ونحوه لاولويتها
بكسر القلوب والخيلاء والسرف لا يصغى اليه واواني المشركين من اهل الكتاب كانوا او لا وغيرها مما في ايديهم عدا اللحم والجلد طاهرة بلا خلاف اجده الا ما يوهمه
في الحدائق من خلاف الشيخ فحكى عنه عدم جواز استعمالها مع ان ما حكاه من العبارة ظاهرة او صريحة في غير ما نحن فيه من البحث مع العامة في نجاستهم ايما
او لا بد من نجاسة اخرى غيرها والا فلا خلاف فيما نحن فيه بيننا بل في كشف اللثام الاجماع عليه وهو كذلك مضافا الى الاصل والعمومات وخصوص المعتبرة الواردة
في طهارة الثوب المعار للذمي والثياب السابرية التي يعملها المجوس بل وثوب المجوسي نفسه وفيما يعمله الخياطون والقصارون اليهود والنصارى وهي وان كانت مشتملة
على غير مفروض العبارة لكن عدم القائل بالفرق واشتمال بعضها على التعليل العام كاف في المطلوب كما انه لم نعرف منه من عدم الخلاف عندنا في الحكم بل الاجماع
عليه ان لم يكن الضرورة كاف في دفع البعض النهي عن استعمال اوانيهم وثيابهم والاكل منها او تنزيلها بل لعله الظاهر منها على المعلوم مباشرتهم بها ولذا
قيد للنص بما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم او غيرها فانه اذا علم الحكم بالنجاسة وان احتمل حصول الطهارة بل ولو ظن ما لم يكن معتبرا شرعا لعدم اعتبار ذلك هنا في
قطع الاصل وان كان لغيبته يحكم بالطهارة معها لغيرهم كما انه لا اعتبار بالظن عندنا في التنجيس ايضا ما لم يكن ناشيا عن امارة شرعية من البينة وخبر العدل
بل وان كان خبر عدل على ما تقدم سابقا بل في الرياض انه لم ينهض دليل تطمئن به النفس على البينة ايضا الى آخره وان كان قد عرفت سابقا وضوح ضعفه كوضوح
ضعف القول بالاكتفاء بمطلق الظن كالحلبي فتأمل ولا يجوز استعمال شيء من الجلود في صلوة او غيرها اذا كانت جلود ذي الانفس السائلة حتى لو جعل
ونحو دلو الحمام او مثلا او طعام كلب او وصلة لغسل بعض الحيوانات المؤذية ونحو ذلك على اشكال في البعض بل في كشف الاسناد جعلها اوجبها من الانتفاع لا من
الاستعمال الحق يحرم وان كان فيه منع وبعد التسليم فهو يحرم مع قصده كالاستعمال الا ما كان طاهرا في حال الحيوة الا كالكلب ونحوه ذكيا تذكية شرعية
اذ هو بعد ذلك ميتة سواء كان مما لا يؤكل لحمه او ما لا نفع عليه او غير قابل لها هو معنى عن القيد الاول لان غير الطاهر لا تقع عليه وقد تقدم سابقا في نجاسة جزء
استعمال الميتة في الرطب واليابس ونجاستها في الصلوة وغيرها من غير فرق بين المدبوغ وغيره وبيان ضعف المحكي عن الصدوق والجعفي وان مال اليه بعض متأخري
المتأخرين نعم في اللمعة كصريح بعضهم بل هو المشهور كما قيل توقف الاستعمال على ثبوت التذكية ولو ببعض الامارات الشرعية اما مع الجهل بها فلا يجوز الا



بل هو ميتة فتبقى في النجاسة وفي غيرها لاقتضاء الشك في الشرط الشك في المشروط مضافا الى اصالة العدم لتحقق الشرط الواقع ضعف المناقشة في حجيتها بما هو محرر في محله من ادلة الاستصحاب كمعارضتها باصالة عدم الموت حتف الانف التي قد ترجح عليها باعتبار اعتضادها باصالة الطهارة ضرورة موافقة الموت حتف الانف بعد تحقق خروج نفس الحيوان لمقتضى الاصل فلا ينفى به اذ غيره هو الذي يحتاج الى سبب ابدا من تذكية او قتل ونحوهما اذ حتف الانف علامة هو واصالة الطهارة مع معارضتها باصالة بقاء الشغل في مثل العبادة ونحوها مقطوعة باصالة عدم التذكية اذ هي كالواردة عليها حاكمة على ان نفيها التذكية بالواسطة لا ينفي الطهارة باصالة عدم التذكية نعم والموثق وان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح كالحسن يكره الصلاة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز الا ما علمت منه ذكاة والخبر عن جلود الفراء يشتريها الرجل من سوق من اسواق الجبل يسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما عارفا قال عليكم ان تسألوا اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك فاذا رأيتم المسلمين يصلون فيه فلا تسألوا عنه وغيره مما تقدم من الاخبار الكثيرة جدا بل كادت تكون متواترة باستفادة طهارة ما يؤخذ من يد المسلم وان علم سبقها بيد الكافر من غير فرق بين المسلم المخالف وغيره مستحل ذبائح اهل الكتاب او لا مطهر الجلد بالدبغ او لا للسيرة المستقيمة ومحكي الاجماع واطلاق الاخبار ان لم يكن ظاهرها فسهولة الملة وسماحتها ونفي العسر والحرج فيها ومساواته بل هو منه للمحكي عليه الاجماع من حل ذبائح العامة مع عدم رعاية ما يلزم عندنا في الذبح من الشروط وغير ذلك فما عن الفاضل من التوقف في طهارة الموجود في يد مستحل الميتة بالدبغ بل في الذكرى الحكم بالنجاسة ضعيف جدا بل يعلم من الفتاوى بل يستفاد من غير طهارة ما في يد غير المعلوم اسلامه اذا كان في السوق سوقهم والبلاد بلادهم وهم اغلب من الكفار ففي الموثق كالصحيح لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس مضافا الى جريان احكام الاسلام على مثله من قصد في ارض المسلمين من بعد السلام وتغسيله ونحوه حتى يعلم انه من غيرهم بل قد يقال بطهارة المطروح في بلادهم وارضهم وان لم يكن عليه يد لكن اذا كان عليه اثر الاستعمال بان يكون مما لا يفتقر فيه كجلد الميتة وفاقا للمدارك وكشف الاسناد والواقع بل في الاخير نسبته الى ظاهر المعتبر ومعظم الطبقة الثالثة تحكيما للظاهر على الاصل كما في الخبر السابق وخبر السكوني عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين عليه السلام يقوم ما فيها ثم يؤكل لحمه لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين عليه السلام لا يدرى سفرة مسلم او مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا لظهوره ابتناه على بلاد الاسلام من الخبر المذكور بل قد يرشد اليه في الجملة الصحيح عن حفص بن البختري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة حيث ظهر منه جواز الاعتماد على القرائن اما البدل اما كان مطروحا ولا اثر استعمال عليه او كان في يد كافر لم يعلم سبق يد مسلم عليه او ارضهم وسوقهم وبلادهم فهو ميتة لا يجوز استعماله للاصل وظاهر بعض المعتبرة السابقة فما في المدارك من الحكم بطهارة الجلد المطروح حتى يعلم انه ميتة متمسكا بنحو الصحيح عن الخفاف التي تباع في السوق قال اشتر وصل حتى تعلم انه ميتة وبقاعدة الطهارة بعد تعارض الادلة هو كالمدارك والشبهة ضعيف جدا ان اراد بالمطروح غير ما ذكرنا كالذي في غير بلاد الاسلام او فيها لكن لا اثر عليه لعدم الشاهد له بعد تنزيل الخبر المذكور ونظائره على بلاد الاسلام وسوقهم كما هو الظاهر منها وانقطاع قاعدة الطهارة باصالة عدم التذكية على انه قد يقال المتجه بعد تسليم تعارض الادلة من الاصول وغيرها عدم الحكم بالطهارة مثلا ايضا لعدم ثبوت شرطها لا لثبوت العدم باستصحاب ونحوه وهو كاف قطعا نعم لا يتنجس ما يلاقيه اللهم الا ان يدعى ان قاعدة الطهارة يكفي في تحققها عدم العلم بالنجاسة مع عدم الحصر انما نقلنا به ايضا بل اكثر موارد قاعدة الطهارة من هذا القبيل الا ان يفرق باشتراطها هنا بالتذكية بخلافها في غيره فان النجاسة الحقيقية هي المشروطة لا الطهارة فتجيد فانه لعلك به مع ملاحظة ما ذكرنا تستفيد الجمع بين الفتاوى كالنصوص فتأمل الملاحظة المسئلة عن الحال فتأمل والله اعلم وبناء ان شاء الله من تحقيق في باب الصلاة ويستحب اجتناب جلد ما لا يؤكل لحمه من ذي النفس الذي تقع عليه الذكاة حتى يدبغ بعد التذكية فانها مما تذكى للاجماع المحكي عن الفاضلين والشهيد مع موثق سماعة سألته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده كموثقه الاخر سألته عن تحريم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها وبذلك ينقطع اصالة عدم التذكية بناء على انها امر شرعي كما يشهد له اختلاف افرادها من ذكوة السمك والجراد وغيرها بل ما كان تذكيته الذبح قد اعتبر الشارع فيه من التسمية والاستقبال ونحوهما ما به خرج عن ارادة المعنى اللغوي بحيث ينتفي الاسم بانتفائها ويندرج تحت الميتة لا المذكى الحضر مثلا نعم قد يقال بعدم الاحتياج الى دليل مما ثبت من اعتبار في الماكول من ذي النفس منه ثبت كون الحيوان مما يقبل التذكية حتى يدل دليل على الزيادة فتجيد وكذا ان قلنا ان التذكية لغوية لكنها من الاسباب الشرعية التي نصب الشارع عليها احكاما عديدة فمع الشك في سببيتها بالنسبة الى احد افراد موضوعها ومحلها فالاصل عدمها ايضا الا انه قد يمنع الشك ويدعى ترتب الاحكام على مسمى التذكية فيكون هو الاصل بالعكس بل يؤيده ما عن القاموس والصحاح انها الذبح لكن العرف والشرع يأباه اذ الذبح فيها اعم من التذكية كما لا يخفى على من لاحظ الادلة بل وما للغة ايضا وما عن القاموس والصحاح تفسير بالاعم كما هو دأب اهل اللغة او ان المراد الذبح الشرعي المخصوص ومن الغريب احتمال ان التذكية الموت بغير حتف الانف حتى لو انه لو فقد الجاني نصفين على عكس القبلة وعدم التسمية كان مذكى الا ان يقوم اجماع ونحوه على عدمه كاحتمال ان الموت مانع ومع الموت بغير حتف الانف يشك في دخوله تحت اسم الميتة المحكوم اذ هما من الخرافات بل لعل الاحتمال السابق اي ان التذكية ليست شرعية لا يحتاج في معناها ولا محلها الى الشرع بل المحتاج اليه منه نفس الحكم المترتب على ذلك فاذا قال مثلا المذكى طاهر لم يحتج بعد الى شيء اخر كذلك ايضا اذ هو لغة واضح الفساد لان اصل مقابلة الموت بالتذكية انما هو من الشرع والا فالموت مقابلة الحيوة لا التذكية على انه قد يمنع ترتب قلبه حتى الدليل الكل مذكى بحيث يجري عليه الاحكام ولئن سلم فحق لمنع الاطلاق بما يراد منا بالنسبة الى ما يؤكل لحمه قطعا كما يدل عليه المستثنى منه لا موجع التمسك باصالة عدم التذكية في كل حيوان شك في قابليتها وعدمه فالمسوخ والحشرات باقية على مقتضى الاصل لعدم الدليل لا القول بقابليتها كالقول بعدمها في السباع لا يصلح للبكا

بأن منهم من يجتنب ذلك في محل من باب السيد عالا بلسانه المشهور ما في المتن أنّ الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب فيما أعلم في أن ما صنع من الكلب والخنزير والانتفاع بهما
الطاهر نعم حكي عن المرتضى في المبسوط والخلاف الى آخره مخففا بل القضوي خلاف وما في المتن والقواعد وغيرهما من استحباب الاجتناب كالذي في المعتبر والمختلف من كراهيته قبل
الدبغ فلم أعثر على ما يقتضي شيئا منهما عدا الخبر الذي ستسمعه والقضوي من الشبهة القول بوجوب الاجتناب قبل الدبغ المحكي عن الشيخ والشيخين والمرتضى في
كشف اللثام عن الأكثر بل في الذكرى عن المشهور بل هو المختار في البيان سواء كان ذلك منهم لتوقف الطهارة عليه كما في المنتهى وجامع المقاصد والمعتبر
المعتبر كما فيهم من غيرها وان كان على ان الشيخ ابن فهد في غاية الضعف لانه مع انه مناف للاصل واطلاق أدلة الطهارة السابقة لم نعثر على ما يدل عليه ثم سوى
ما في كشف اللثام من انه روي في بعض الكتب عن الرضا دباغة الجلد طهارته وهو مع قصوره عن اثبات المطلوب من وجوه محتمل لارادة زوال الزهومة ونحوها
بالدبغ من الطهارة فيه على انه لا ينطبق على القول بتعدية الدبغ ولما في الخلاف من ان الجواز التصرف فيه لا اثبات احتياج الى دلالة شرعية وانما اخرجه الاجماع
العزم على فعلك به فهو لا يرجع الى محصل الا الدلالة ما عرفت كقوله بعد ذلك انه لا خلاف في جواز استعمالها بعد دباغها ولا دليل قبل الدبغ كما هو واضح ثم لا
ريب في امثال الاستحباب او الكراهة او الوجوب او الحرمة على اختلاف التعبير بالدبغ بالاشياء الطاهرة من الشت والقرظ والعفص وقشور الرمان وغيرها مما يدلج
في ذلك اما الاشياء النجسة فلا يجوز الدبغ بها كما صرح به في المختلف والمعتبر والذكرى بل في المنتهى في الاول الاجماع عليه وهو وان تم كعدم جواز مطلق استعمال
النجس والانتفاع به بالحجة والا كان للنظر فيه مجال لكن لو خالف فدبغ فالظاهر جواز استعماله عندنا بعد الغسل للاصل والعمومات وخبر ابي يزيد عن ابي الحسن الرضا
سألته عن جلود الدارش فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب المحمول على الكراهة او ارادته قبل الغسل ونحوهما واما على القول بوجوب الدبغ ففي الاكتفاء
بوجوده او التفصيل بين النجس فتوقف الطهارة عليه فالاكتفاء على الاول وعدمه على الثاني وجوه لا يمكن بعضها على احدها بنص قاطع حتى يعرف دليل
ذلك القول وما يقتضيه وان امكن تعليل الاول بصدق الدبغ والثاني بعدم كون المحرم سببا للحكم شرعي والثالث باشتراط الطهارة في المطهر دون النجس
الرضا السابق والامر سهل فتأمل جيدا ويجوز ان يستعمل من اواني الخمر ما كان صلبا يمنع نفوذ الخمر فيه ولو لانه كان مقيرا او مدهونا بدهن اخضر ونحوه بعد غسله فانه
مما يطهر بذلك اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد الحجة على ما تخير فيه من العلو ويستغنى عنهما بغير وديته وبداهته وكذا يجوز لكن يكره ما كان رخوا لا
يمنع نفوذ الخمر فيه كما لو كان خشبا او قرعا او خزفا غير مدهون وفاقا للمشهور نقلا في كشف اللثام ان لم يكن تحصيلا اما الجواز فلوجود المقتضي من الغسل
المترتب عليه الطهارة لازالة العين كغيره من النجاسات وانتفاع المانع اذ ليس هو الا نفوذ الاجزاء الخمرية في الباطن فيتعذر بها وفيه انه ليس يرشح من الماء نفوذا
او لا ودعوى سرعته قبل حيلولة الاجزاء الخمرية والا فهي مانعة له عن النفوذ بعد تسليمها خروج عن محل النزاع على ان الاجزاء الخمرية فالاستعمال متى حصل
في الماء خصوصا اذا جعل الاناء وليس مانع من حصول الطهارة الظاهرة التي يراد استعماله ثانيا اذ لا سراية نعم يجتنب ما فيه تلك الاجزاء الخمرية لو خرج الى الخارج مضافا الى
الاطلاق ما دل على حصول الطهارة بالغسل وترك الاستفصال في موثق عمار سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء او كامخ او زيتون قال اذا
غسل فلا بأس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات كمونقه
الاخر في الاناء الذي يشرب فيه النبيذ فانه يغسل سبع مرات بل وخبر حفص الاعور قلت للصادق اني اخذ الركوة فيقال انه اذا جعل فيها الخمر وغسلت كان
اطيب لها فنأخذ الركوة فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثم نصبه ونجعل فيها البختج فقال لا بأس وخبره الاخر قلت لابي عبد الله ع الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل
فيه الخل قال نعم اذ المراد بجففه يغسل والموثق عن ابي عبد الله ايضا في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال تغسله سبع مرات وكذا الكلب فما عن نهاية الشيخ وابن البراج
وابن الجنيد من المنع عن استعمال ما في الخمر من الحدة والنفوذ وصحيح ابن مسلم عن احدهما سألته عن الظروف فقال نهى رسول الله عن الدباء والمزفت وزدتم
انتم الحنتم يعني الغضار والمزفت يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون اجود للخمر وسألته عن الجرار الخضر والرصاص فقال لا بأس وخبر ابي الربيع الشامي عن الصادق
قال نهى رسول الله عن كل مسكر حرام قلت فالظروف التي يصنع فيها قال نهى رسول الله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذاك قال الدباء
القرع والمزفت الدنان والحنتم جرار خضر والنقير خشب كانوا ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها وخبر جراح المدائني عن ابيه انه سمع ابا بكر من الشرابية
منع النقير والنبيذ الدباء ضعيف اذ الاول لم نعرف ما فيه من استدعاء الماء منه نفعا والاخبار لا تصلح لاثبات الكراهة فضلا عن المنع اذ هي بعد الاغضاء عن سند
بعضها والاجمال بل الاشكال في متن الاخر وقصورها عن تقييد غيرها ظاهرة في ارادة النهي عن الانتباذ فيها كما في الاخبار واجتنابا ما في الاناء من الدهنية او
النبيذ السابق المتغير لا مطلق استعمالها كما يشهد لذلك النهي فيها وعن المزفت اي المطلي بالزفت وهو القير وعن الحنتم وهي كما قيل الجرار الخضر المدهونة مما
عرفت انه لا اشكال في قابليته للتطهير وجواز استعماله مع ارادة بيان خصوصية الانتباذ خصوصا علية من الاحتمال ولو لشرب الاناء الذي لا يمنع من نفوذه
لكنه قد يؤثر الاختمار بل قد تؤثر الرائحة ونحوها الا انه مع ذلك لا بأس بما القول بالكراهة تخلصا من شبهة الخلاف بل والاحتمال في الاخبار واستظهارا في
الاحتياط ونحو ذلك مما يكتفى به فيها للتسامح والله اعلم ويجب ان يغسل ما في الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا اجماعا محصلا ومنقولا كما في المنتهى بل المرتضى فيه في
الانتصار والخلاف والغنية بل والذكرى ايضا وان حكي خلافه فيها بعد ذلك وهو الحجة بعد امكان دعوى الاصل في نفي الزائد هنا وصحيح البقباق عن الصادقة سألته
فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مخصوصا على ما في المعتبر والمنتهى وغيرهما من زيادة مرتين بعد لفظ الماء فيه
ولعلهم عثروا عليه فيما عندهم من الاصول خصوصا النسبة المحقق اذ هو البالغ في التحري عن اصل ولم نبرهن منهما الا انها بل قد يؤيده ايضا وجود ذلك في كتاب
الفقه ما من الاحتياط حتى ان الشيخ الذي روى الرواية مالم يذكر المرتين حكي الاجماع على وجوبها مع البعض احدى الا بالاكتفاء بالمرة بل لعل ذلك مما الفاتنا الشبهة
ولما يظهر من الاحتجاج من شدة نجاسة الكلب بل هي اشد من البول الذي وجب فيه التعدد فضلا عن منسب المدارك وتعتبه الاستناد الى الغنية المخالف من حيث خلو
الصحيح في الاصول الذي هي محلها قطعا وخصوصا بعد تأييده بذلك الصحيح ايضا بما في الرضوي كما عن رسالة الصدوق وهو معتضد ببعضها ان ولغ الكلب في الماء

او شرب منه اصبغ الماء وغسل الاناء ثلث مرات بالتراب مرتين بالماء ثم يجفف وبالعاميين عن النبي ان وقع الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات او خمسا او سبعا
احدهما او خمسا او سبعا المعلوم حملها على الندب لعله يجوز التخيير بين الاقل والاكثر كما عن ابن الجنيد من ايجاب السبع للافضل الذي يكتفى في انقطاعه
على نقده بن مسلم جريانه بعض ما مر في النبوي العامي الذي لم يثبت من طرقنا قال رسول الله اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اوليهن بالتراب المحمول على
الندب قطعا الفضل الخالي عن معارضة ما عرفت من وجوه كالموثق المتقدم انما في المسئلة التي اختصت به لو لم يكن مقطوعا بفساده وفي المتن كغيره بل المشهور
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تبلغ الاجماع قصر الحكم على الولوغ الذي هو الشرب كما في المصباح المنير بل والصحاح ان زاد بطرف لسانه بل
والقاموس وان فسره بادخال اللسان في الاناء وتحريكه فلا يتعدى منه الى غيره من مباشرة باقي اعضائه غير اللطع لمساواته او اولويته منه بل في مجمع البرهان
لا الى مباشرة اللسان بما لا يسمى لوغا حتى اللطع للاصل في حقه واطلاق الامر بالغسل من نجاسة الكلب المفهوم من النصوص بعد الغاء الخصوصية فيما
تضمنته السالمين عن المعارض اذ هو في الولوغ خاصة لكن قد يشكل الاصل بما اقتضاه العكس الذي هو المطلوب في ما بعده باعتبار صحيح البقباق الذي هو مستند
الحكم من الولوغ خصوصا ان اخذ باطراف اللسان وادخاله وتحريكه ضرورة ان الفضل المراد منه اذ هو يصدق على بقية المطلوع والماكول ونحوهما دون
اللهم الا ان يقال انه وان كان هو اعم منه في نفسه لكن المراد منه هنا باعتبار ظهوره في بقية الماء المشروب بطريق الولوغ كما هو اغلب احوال شرب الكلب
ان لم يكن جميعها الولوغ لكن قد يمنع ظهور الصحيح في اعتبار ذلك على وجه الشرطية للحكم المذكور بل قد يقال المراد مطلق الشيء الذي هو بمعنى البقية
عنه ثم من الفضل ولعله لذا والاصل مع التأييد بالرضوي المتقدم وغلبة اتحاد الحكم في اجزاء الحيوان بل يمكن دعوى اولويته غير الفم منه في هذا الحكم باعتبار
ان فمه الطف منها ولذا كانت نكهته كما قيل اطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه ساوى المفيد والنادرا في كما عن الصدوق بل قد يظهر من سيد الرياض
الميل اليه بين الولوغ في ذلك وبين مباشرة باقي اعضاء الكلب وهو لا يخلو من وجه بل لعل التامل الجيد في الصحيح السابق وظهوره في ارادة بيان نجاسة الكلب
غير مخلية لشيء اخر يعين ذلك لا اقل من الشك في الاصل بقاء النجاسة بل ينبغي القطع به في مثل اللطع والشرب كرعا المقطوع اللسان ونحوه بل في الروض وشرح
المفاتيح وجامع المقاصد انه اي اللطع اولى من الولوغ كما انه ينبغي القطع بعدم الفرق بين الماء وغيره من سائر المائعات في صدق الولوغ والالحاق به نعم لا يتعدى الحكم
الى مباشرة لعابه من غير ولوغ فضلا عن عرقه وسائر رطوباته وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا لعدم دليل عليه وخلافا للفاضل في نهايته فالحق اللعاب بل
بانه الفضل الذي يتوهم الاول بان المدار على قطع اللعاب من غير اعتبار السبب الثاني بانه انظف من باقي اعضائه فهو اولى بالحكم المذكور وفيهما معا كما
ترى وان كان هو احوط بل قد يراد من الفضل الذي في الصحيح ما كان فيه من فضلة فيه مثلا شيء سواء باشره فيه او لا بل لعل يشمل اطلاق الفضل على ما باشره الجزء
مثال الغلبة يختلف حينئذ من فضلة فيه فيتجه تقوى القول بجريان الحكم المذكور في الفرض وان كان لا يجسر على الجزم بمجرد ذلك ولا يلحق بالكلب الخنزير قطعا لعدم الدليل
وفاقا لما عدا الخلاف وخلافا له وعن المبسوط والمصباح ومختصره والمهذب وان استدل له في الاول بدعوى تسميته كلبا لغة لكنه في غاية الضعف لمنعها
ولو سلم فهي العرف لا ينصرف الاطلاق اليه كالاستدلال عليه بان سائر النجاسات يغسل منها الاناء ثلث مرات والخنزير نجس بالخلاف اذ البحث في مثال الولوغ
في الحكم بالتراب ونحوه لا العدد والاضعف بقوي في النظر وجوب سبع مرات في ولوغ الخنزير ضعف عدد الكلب زيادة وفاقا للنافع والارشاد والقواعد والذكرى
جامع المقاصد وغيرهما من كتب متاخري المتاخرين لصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن خنزير شرب من الاناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات السالم معا
عن الاطلاق ونحوها الوارد حمله عليه لا المعتبر بارادة الندب منه وان اركنه المصنف في معتبره ولعله لعدم عثوره على عامل بقبله لكن خبر ابن ... للتغيير بشرط
نعم لو تحقق الاعراض ربما يشكل العمل به دعواه هنا بالنسبة الى سابق زمن المصنف وان كانت ممكنة خصوصا بعد ما في كشف اللثام ان الاكثر كونه كسائر النجاسات
وعدم اشتهاره بين السلف لكن لا يجسر عليه الان بعد ما سمعت من عمل من عرفت به وعلى كل حال فلا وجه لالحاقه بالكلب بل ولا غيره من الحيوانات النجسة كاصناف
الكفار حتى الناصب منهم وان ورد فيه انه اشر من الكلب لكنه لا ظهور فيه في ارادة ما يشمل مثل ذلك من الاحكام الظاهرية نعم يقوى في النظر الحاقها
بنجس ماء الولوغ من الاواني وفاقا للمحكي عن نهاية الفاضل والمحقق الثاني لظهور الصحيح السابق الذي هو مستند الحكم هنا في ان مدار التعفير على نجاسة
الاناء بفضلة الكلب فمع فرض وامرد لك الماء مثلا من الاناء الاول الى الاخر تحقق صدق نجاسته بفضل الكلب لكن في المعتبر والذكرى والمدارك بل وظاهر الخلاف
ايضا عدم اللحوق اقتصارا في الحكم على موضع النص وفيه ما عرفت الا ان يدعى تبادر الاناء الاول من فضل الكلب وان كان ربما يدعى ايضا بحيث يشمل ما ذكر ممنوعة
اذ لا فرق بين كل من الانائين في حصول النجاسة له بفضل الكلب اما لو اصاب ذلك الماء الجسد والثوب ونحوهما فلا تعفير لعدم صدق الولوغ اذ عرفت ان
موضع الحكم لم يزل من ذلك بل هو ظهور النص والفتوى بعدوان الحكم مدار الاناء فلو لطع الكلب ثوبا او جسدا لم يجب التعفير بل لو ولغ بماء في كف انسان مثلا او
موضوع في ثوب ونحوه لا تعفير بناء على ذلك ايضا لكن لا يخلو من نظر وتامل من حيث ظهور الصحيح السابق في كون الاناء فيه مثالا لغيره لا انه يراد منه الخصوص
التعيين قطعا والا لم يؤد بهذا النوع من العبارة ويؤيده ايضا ما سمعته سابقا من امكان دعوى القطع بعدم مدخلية الماء المطلق في هذا الحكم بل غيره من
المائعات كالماء المتصادق نحو مثله فيه ضرورة عدم الفرق بين الاناء والماء في التصحيح كون نحو ماء الغسالة بناء على نجاسته كماء الولوغ قطعا الصدق
النجاسة بفضل الكلب في الاول دون الثاني ومن هنا لم يجر عليها حكم التعفير ان قلنا بوقوع الغسل قبله فانه لا اصابة من ذلك الغسل المتقدم عليه بل
تكون كسائر النجاسات حتى لو قلنا ان ماء الغسالة كالمحل قبلها في الحكم اذ يمكن تخصيصه بما اذا لم يكن لخصوص النجاسة مدخلية اما لو كان كالولوغ الواجب فيه عدد ما لا تعدد
الى ماء الغسالة التعفير كما اشار اليه الشهيد في الروضة في البحث عن الغسالة انه بناء على وجوب تقديم التراب لا يتصور تقديم ماء الغسالة الذي يجب التعفير كالمحل
بل انتفاء وجوب التعدد نعم يمكن فرض صحيح بالتعفير لملاقاة اناء الولوغ اذ ليس للغسالة خصوصية في ذلك ضرورة كون منشأ التبعية للمحل فيها انما هو اشتمالها وانتقال
حكم النجاسة الى المنفصل بل هو معنى نجاستها بملاقاته وهو لا يتفاوت فيه بين الغسالة قبل التعفير وبعدها بل هو في الثاني اتم خلافا للمحكي عن المحقق الثاني فاوجب

التعفير من ملاقاة ماء الغسالة مع فرض صحته ووقوعها كان مستنده ما عرفت من انتقال حكم النجاسة الى ملاقيها مؤيدا بالاستصحاب ونحوه لكن قد عرفت انه لا
خلاف فيه هنا كما انك عرفت ما يرد عليه ايضا بالنسبة الى تقييده بفرض صحته ووقوعها بما قبل التعفير اذ لو لم يفرض ذلك كان من المتنجس الذي قد سمعت ان الحجة مساواته
لماء الغسالة كما هو واضح ثم لا فرق في المذكور في الحكم المذكور في الخبر بين ولوغ الكلب في الخبر الواحد مرة او مرات والكلاب المتعددة بلا خلاف ولا اشكال لاتحاد الطبيعة
الجنسية من الصحيح التي لا يتفاوت فيها القليل والكثير كباقي النجاسات بالنسبة الى بعضها مع بعض كعدم الخلاف والاشكال ايضا في وجوب الاستيناف لو فرض وقوع
ذلك في الاثناء لعدم تصور التداخل فيما مضى ولا فائدة بل الاوجب الاتمام ثم الاعادة ومثله في ذلك النجاسات الاخر لو عرضت في الاثناء او قبل التعفير
فانه يتداخل ذات العدد القليل في الكثير ويختص الولوغ بالتعفير وكيف كان فالغسلات الثلث التي ذكرنا وجوبها لا بد ان تكون اوليهن بالتراب على الاصح وفاقا
للمشهور نقلا وتحصيلا للاصل والصحيح المتقدم واجماع الغنية التي لا ينافيها اطلاق الرضوي لو قلنا بحجيته كاطلاق معقد اجماع الانتصار والخلاف وغيره مما ليس
حمله عليه فما في المقنعة من اعتبار كونها الوسطى كالمحكي عن [illegible] ضعيف لم نعرف له على ما اعترف به غير واحد سوى ما في الخلاف من نسبته الى الرواية لكنها كما ترى مرسلة لا تصلح
صحيحها للارسال قاصرة عن معارضة ما تقدم من نحوه وهل يجب مزج التراب بالماء كما في السرائر وعن الراوندي بل قواه في المنتهى تحصيلا لحقيقة الغسل او لاقرب
المجازات اليه او حصول الحقيقي بالتراب بل قد يدعى ان المنساق الى الذهن من الغسل بالتراب خصوصا بعد ملاحظة العدول عن التعبير بالمسح به الى ذلك او يجب العدم
كما في جامع المقاصد وغيره من [illegible] للخلاف ترجيحا لابقاء التراب على حقيقته على ذلك لا قرينة لو سلمت بعد امكان تحصيل حقيقة الغسل بالمزج ودعوى انه يجري
مطلق المائع على الجسم لمحض الغسالة بل هو ما اجريان الماء خاصة او هو وما اشبهه من ماء الورد ونحوه هذا كله ان قلنا ما قرينة ذلك المجاز والا فلو منع
قلنا انه على كل حال تقتضي الاتيان بحقيقة الغسل ضرورة عدم صدق اسم الغسل على جريان التراب الممزوج ولو بنفسه لم يحتج الى مراعاة الترجيح المزبور لوجوب
ابقاء التراب على حقيقته لاصالة الحقيقة المرجوحية المجازين بالنسبة الى المجاز الواحد قطعا او يتخير بين كل من الامرين كما هو ظاهر الذكرى وصريح [illegible] والبيان
وعن الدروس بل هو الشهيد الثاني ايضا لكنه اعتبر المزج الذي لا يخرج التراب عن اسمه وكان مراده المزج الذي هو كالمبين وقوله في الذخيرة بحصول الغرض في
[illegible] الذي حصل بالاناء من اللعاب بكل منهما بل قد يدعى ان الغسل بالتراب ان كان مجازا مطلقا بالنسبة اليهما معا فكل منهما فرد يحصل به امتثال التكليف
او يجب بهما معا كما عساه يميل اليه الاستاد في شرح المفاتيح بل والسيد المعاصر في رياضه لتوقف يقين الطهارة من تلك النجاسات اليقينية عليه اوجه بل اقوال
كما عرفت سقوطها اخرها واقواها ثانيها لظهور الوجه الذي اعتبره الشهيد الثاني بل لعله المتعارف من الغسل بالتراب كغسل اليد بالاشنان ونحوه فيتعين
ح لا انه يتخير بينه وبين عدمه الا اني لم اعرف قائلا به كما اني لم اعرف قائلا باحتمال جعل الباء للاستعانة مع تقدير آلة المسح متعلقا للظرف لا انه متعلق بالغسل
ولا يرجع الى احد الوجوه السابقة او للمصاحبة والظرف مستقر لا لغو فيكون المراد غسله مصاحبا للتراب فيجزي بهما او يتعين بحيث لا يخرج الماء عن الاطلاق
كالسدر والكافور في غسل الميت لكن كان المناسب وصف الماء بالبحث في قوله ثم بالماء عدا هذا الاخير فانه يظهر من تذكرة الفاضل حيث استشكل فيها بالاجزاء
بناء على المزج اذا خرج الماء عن الاطلاق قصدا ونصا كما انه استشكل في قيام غيره مقام الورود ونحوه مقامه بناء على الاجزاء به لو خرج عن الاطلاق بل عنه
في النهاية انه مبني على ان وجوب التعفير تعبدا او استظهارا في القلع فيتوقف فيه على الاول على النص بخلاف الثاني فيجزي غير الماء المطلق فرعا الورود
ونحوه فضلا عن الاجزاء بالخارج منه عن الاطلاق بالمزج وان كان لا يخفى عليك ان الاشكال الاول في غير محله ومخالف لظاهر الكلمات الاصحاب اذ لم نعرف
احدا اعتبر بقاء الماء على اطلاقه من القائلين بالمزج بل صرح بعضهم كما عرفت اشتراط عدم خروج التراب عن اسمه بالمزج بل والثاني ايضا عند التامل اذ لا
وجه لاعتبار كونه ماء مطلقا سوى اطلاق قوله اغسله بالتراب والغسل معناه اجراء الماء او انه الظاهر من افراده الذي ينصرف اليها وفيه ان هذا لو لم يذكر متعلقه
اما اذا ذكر انه التراب فلا كما هو واضح فاستفادة اشتراط مزج المائع من اطلاق الغسل وان كان قد ذكر متعلقه لانه اقرب مجازا لا ينبغي ان يصغى اليه اذ هو لا
يرجع الى محصل نعم يتجه وجوب الاقتصار على التراب فلا يجزي الاشنان ونحوه كما هو ظاهر النص والفتوى عدا ما حكاه بعضهم عن ابن الجنيد من الاجتزاء بالتراب
وما يقوم مقامه لكن مع انه حكي عنه اعتبار ذلك حال عدم التمكن من التراب هو ضعيف بل وان حكي عن موجز ابي العباس موافقته لعله مبني على ما نسب اليه
من القول بالقياس والمنتهى عدم الاجتزاء بغيره مع الضرورة وعدم التمكن منه ايضا وفاقا للمنتهى وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها للاصل
وما والتمكن في حالة المنع وعدم امكان التنظيف بعد طهورية التراب دون غيره على انه لو تجاهنا الجاز حال عدم الاضطرار لعدم دليل بخصوصه
خلافا للقواعد والذكرى والبيان وعن المبسوط فيجزي ح لحصول الغرض من ارادة قلع النجاسة والاجزاء اللعابية بل ربما كان بعضها ابلغ من التراب فهو حينئذ
يجري بل بمنصه جوانب الخبر او هو معلوم البطلان فالاقوى بقاؤه على النجاسة حتى يتمكن من التراب كما اذا تعذر ما يقوم مقام التراب ايضا وفاقا لظاهر او صريح
اكثر من قدمنا او جميعهم لعين ما مر فهو والماء ح بمنزلة واحدة كما هو ظاهر الصحيح السابق ولا يقدح فيه لزوم التعطيل في مثله بعد فرض تبدله على التمكن
من التراب او الماء المعصوم بناء على عدم التعفير فيه كندرة [illegible] عن خصوص الاناء على انه حرج شخصي خلافا للقواعد الفاضل وعن المبسوط الشيخ
بل قواه في المنتهى كما عنه انه قربه في التحرير فيجزي بالماء خاصة بل ينبغي لمن المجمع من الاصحاب ضعفه واضح مما مر فمن العجيب تقويته هنا في المنتهى انه مع قوله بعدم
اجزاء غير التراب عند هنا الله ولعله لا يريدها بالنسبة الى ذلك بل يريد قوة القول بالمرتين بناء على الاجتزاء بالماء مقابل احتمال الثلاث نعم يحتمل ان الذي
اختاره في القواعد واحدة منهن بالتراب تحصيلا ليقين الطهارة وتحقيقا للتثليث فانه مقام التراب لكونه ابلغ في الازالة ولعدم سقوط الميسور
بالمعسور بناء على اعتبار المزج ولا ريب في قوته كما ذكره غير واحد كما عن التحرير انه قربه بسقوطه بانتفاء ما يغسل به انتفاء القابل على قيام غيره مقامه مع الجوهر ضعيف
سمعت الثاني ومن البعيد دعوى [illegible] الحل في المنتهى والقواعد وعن التحرير التذكرة [illegible] كفقد التراب فيجزي بالماء لاشتراط الجميع بالتعفير في [illegible]
ودعوى ظهور الاشتراط في الاخبار [illegible] البحث السابق ولذا حكم ببقائه على النجاسة اكثر ما تقدم لعين ما مر ثم قد يشك في اصل شمول الدليل لوجوب التعفير

للاناء المتعدد ونحوه كذلك او المتغير لعارض خارجي بل كان من حيث نفسه ذا اصل وضع وهيئة لا اناء النقيبة او لا اناء الضيق الراس الذي يفسد بكسره ان المتعذر تعفيره
تعفيره مثله بناء على المزج وان خرج التراب عن سميته بان يخلط الطين والتراب بوضع فيه بل وعلى غير المزج بناء على عدم وجوب الدلك بل يكفي اجزاء التراب كالماء للماء
الدليل بل قد يدعى ظهور النص بل والفتوى في ارادة الاواني الممكنة التعفير لا متعذره منها فيبقى ح على حكم الاواني المتنجسة بغير الولوغ كما اعترف به الاستاذ
في كشفه ولحماه ومن ذلك بالنسبة للحكم المذكور القربة المتعذر تعفيرها بالتراب على وجه الدلك بناء على اعتباره في الغسل به ان قلنا بعموم حكم الولوغ لغير
الاواني لاطلاق النص بل لو سلم انفهام الاناء من الصيغة مع انه لم ينقطع لنا انه من باب المثال لكنا نمنع ذكره لا بعنوان هذه المسائل لا يكاد ينكر ظهوره
في ذلك بل هو الاقوى في النظر ان لم ينعقد اجماع على خلافه وعليه ولو وقع في حوض ونحوه وجب تعفيره واما ان قلنا باختصاصه بالاواني كما هو ظ كلام الاصحاب
بل هو صريح كشف الاستاذ سقط البحث فيهما من اصله الا ان يلتزم انهما من الاواني فيجري فيهما البحث السابق ح لكنه كما ترى وربما يتوهم من اطلاق المتن كالاطلاق
النص وفتوى قدماء الاصحاب عدم اشتراط طهارة التراب بل كانه مال اليه بعض متأخري المتأخرين حتى بعض المعاصرين سواء قلنا بمدخليته في نفس التطهير كالماء
او لم نقل بل كان من الشرائط الخارجية لتأثير الماء الطهارة كالاستعلاء ونحوه في التطهير بالماء القليل اذ لم يشترط احد اشتراط طهارة المطهر وان ثبت خلافه
بقيدها الا ان الاقوى في النظر اعتبارها وفاقا للمنتهى والبيان وجامع المقاصد والروض والحدائق وشرح المفاتيح وكشف الاستاذ للاصل وتبادر الطاهر
من الاطلاق المذكور الذي لا عموم فيه سيما اطلاق النص خصوصا مع الامر فيه بالغسل به المنصرف الى الطاهر وان لم يرد بحقيقته على انه ربما قيل ان ذلك لتركه ذكر
الطهارة في الماء بل يظهر من بعض اعتبار الطهارة فيه كالماء لعدم تعقل تأثير ذلك ومنع مدخليته في التطهير بعد ظهور النص في مساواته للماء وقوله
في النبوي طهور اناء احدكم كمنع عدم ثبوت القاعدة المذكورة او تقييدها بذلك الاطلاق الذي عرفت حاله سيما مع ملاحظة نظائر المقام من اعتبار التطهير
بالارض كحجر الاستنجاء وغيره هذا كله مضافا الى ما في الحدائق من الاستدلال عليه بما تقدم في تطهير الارض من اعتبار الطهارة فيها بقوله جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا اذ الطهور عندنا الطاهر المطهر منكرا على الاصحاب عدم الاستدلال به كما هنالك وان كان قد مضى ما فيه فلا نعيده في الجملة جامع المقاصد
هنا بالاستدلال لا لتطبيقه بالنبوي السابق طهور اناء احدكم الى اخره بل لعله اولى من استدلاله لامكان المناقشة بارادة الطهارة من الحدث من الطهور في ذلك الا والخبث
خصوصا ما يشمل مثل المقام بل لعل الظاهر من الاخبار خلافه فيكون انكاره على الاصحاب منكرا عليه اتفق غفلة منه والله اعلم ولا يسقط التعفير في الغسل بالماء
الكثير جاريا او غيره وفاقا للمعتبر والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد والروض والمسالك وغيرها بل في الحدائق انه المشهور بل قد يظهر من الاول كونه مفروغا منه
وانه وان كان اشكال فهو في تقديم التراب على الغسلات مقابل الاجتزاء به لو وقع وسطا او اخرا للاصل واطلاق النص ومعاقد الاجماعات خلافا لظ الخلاف
ومحكي محتمل الخلاف وصريح كشف الاستاذ ومحكي صريح نهاية الفاضل اقتصارا فيما خالف الاصل على الاجتزاء بمطلق الغسل المستفاد من اطلاق الادلة الدالة
البراءة في جميع على المتيقن والمتعارف في ذلك الزمان وهو كما ترى ضعيف جدا واضعف منه ما في الخلاف من انحلال وقوع الاناء في الكثير لا يمكن القول
بنجاسته لزوال عين النجاسة اذا التعفير بذلك والحكم زال بملاقاة الاناء للكثير اذ هو مصادرة او مغالطة وكذا لا يسقط العدد ايضا في الغسل بالراكد من الكثير
عند الشيخ في خلافه وعن مبسوطه والمص في معتبره بل هو لازم القول بعدم سقوطه في غسل الثوب به من البول وهو لا يخلو من قوة للاصل واطلاق دليل التعدد
من النص على رواية المعتبر ومعاقد الاجماعات وغيرها السالمة عن معارضة ما سمعته في غسل الثوب والبدن من البول لانا لا نرجح هنا بين المقامين ولا
خلافا للفاضل في المنتهى والقواعد والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم فيجزي المرة فيه وفي كل الاواني بناء على اعتبار العدد في الغسل بالقليل فيها
وفي جريانه منع وظهور ادلة التعدد في الغسل بالقليل وفيه بالنظر الى ما نحن فيه منع ايضا وتسليمه بالنظر الى غيره لا يجدي بعد بطلان القياس فلا يصح التنقيح
بما تقدم لنا في البحث عن سقوطه في غسل الثوب عن البول به ومن ذلك يعرف البحث في الجاري الا انا لم نعرف احدا صرح بعدم سقوط العدد هنا بل بعض
صرح هنا به بعدم السقوط صرح بالسقوط هناك المص في المعتبر ولعله لانه بناه على سابقه باطلاق بعض ادلة الجاري كقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وبانه
بتعاقب جريانه يكون كتعدد الغسل بل علله به في المعتبر ولاختصاصا بالتأييد بصحيح ابن مسلم السابق المتضمن سقوط العدد لو غسل الثوب به لكن قد يمنع الظهور
العرفي بالثاني كما يمنع ترجيح هذا الاطلاق على اطلاق العدد والتأييد قد عرفت ضعفه بعد عدم الدليل على مساواة بين المقامين من اجماع وغيره ان لم يكن
الدليل على خلافه فافهم وكذا يجب غسل الاناء من الجرذ وموت الجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء كعمر وعطف الذكر من الفار كما في المصباح المنير عن ابن الانباري والازهري
وفي كشف اللثام عن العين والمحيط والنهاية الاثيرية وان خصه الذكر منها بالكبير بل لعله يرجع اليه ما في بعض الصحاح والمغرب من انه ضرب من الفار وعن
ابن سيده ضرب منها اعظم من اليربوع اكدر في ذنبه سواد والجاحظ الفرق بين الجرذ والفار كالفرق بين الجاموس والبقر والبخاتي والعراب وفي المصباح عن بعضهم
انه اضخم من الفيران يكون في الفلوات ولا يألف البيوت قد يظهر منه خلاف ذلك فانه نوع اخر من الفار فيه الذكر والانثى لكنه لا صراحة فيه بل يمكن ان يرجع اليه
عند التأمل ولعله الموافق لعرفنا الان ثلثا بالماء كما في النافع والقواعد وكشف الرموز بل والخلاف لايجابه غسله ثلثا من كل نجاسة حاكيا فيه الاجماع على حصول
الطهارة بها بل وكذا كل من تبع عليه من اطعمة المهذب في الجرذ لا صالة البراءة من الزائد بعد حملها على الناقص وموثق عمار انه سئل الصادق عم عن قدح او اناء يشرب فيه
الخمر فقال يغسله ثلثا وسئل ايجزيه ان يصب فيه الماء فقال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات كموثقه الاخر الشامل لكل النجاسات التي منها الجرذ سئل الصادق عم
ايضا عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه فقد طهر لكن يشكل على نافع المص وقواعد الفاضل
ونحوهما من اجتزائهما بالمرة في غير الجرذ والخمر استفادة حكم الثاني من هذا الموثق الخاص الشامل بظاهره وترك استفادته ولغيره كما ان استفادة نجاسته من الاصل مع عدم
اختصاصهما بموثقه شكالة ثالثا ولعل اطلاق الغسل لعمار بن ابي انواع النجاسة في غاية الاشكال نعم لو قيل بوجوب السبع فيه كما يحكى عن المقنع بل عن البيان الرجحان بل وقال
الخمر بل هو خيرة الذكرى وجامع المقاصد عن تعليق النافع منه وفي كل مسكر كطهارة النهاية والوسيلة الا انه ابدل الجرذ بموت الفارة بل عن النافع والدروس والمبسوط

المراسم والبيان والالفية وظاهر الاصباح ومختصره والنافع الا انه ابدل المسكر بالخمر فيها وعد في الثاني الجرذ كما عن ظاهر اللمعة والمبسوط الاقتصار على السبع في كل مسكر وفي جمل الشيخ

وعن المقنعة ونفى الخمر لكن في الجمل كالسرائر وعن المبسوط وروى في الفارة سبع ايضا فان في الاناء لكان فيها يمكن الاستدلال عليه بقول الصادق في موثق عمار في الاناء

يشرب فيه النبيذ يغسل سبع مرات وكذا الكلب وفي الجوامع رواية موثقة اخرى لعمار بالسبع في الخمر الا ان في احدهما وعن موثقة الاخرى غسل الاناء الذي يشرب

فيه الخمر سبعا سبع مرات بل قد يجمع على موثق الثلث بالشهرة والمنطوقية بل هو احسن ثانيهما بل العمل معارضة لا وهما من تساويهما في الاطلاق والتقييد في وجه على انه لا

معارض عنه صالح التقييد بالنسبة للخمر مع الاضطراب في الشكل ولا اقل من ان يوجد هذان الموثقان المفصلان في الرياض من دعوى الاشهرية بل في جامع المقاصد

ودعوى الشهرة عليه شكا انه تناول الاطلاقات فينبغي الاصلح ح سالما لكن قد يقال ان ضرورة اشتداد نجاسته كثيرا من النجاسات كالكلب والخنزير والناصب والجنب

ابوال الثلاثة ونحوهم وقد يقال منها وعدم صراحة الموثق الاول بالوجوب بل والا ظهر بل العلم بقرينة قوله وكذا الكلب بعده التعليل بارادة الندب منه ولا يطالب على

ان التعكس عن النبيذ فيها الى مطلق المسكر او الخمر فضلا عن الفقاع وان كان لا يستبعد الحاقه بالمسكر في جامع المقاصد عن الجرذ في الثاني الى الفارة بل قد يعرف ما افاد

من كلام اهل اللغة انه كبر الفارة لا نوع ح خلافه بل الامر بالتطهير بالسبع منها لا يحتاج الى دليل السر ولعن دعوى النفع والرواية المرسلة السابقة في

الفارة المعلوم عدم تعيينها في نفسها فضلا عن صلاحيتها لمعارضة غيرها او لو الاطلاق وما في جامع المقاصد ان ظ مساواة غير الجرذ من الفارة للحكم نظرا الى اطلاق

اسم الفارة على الجميع ينبغي ان يقطع بعدمه اذ قد عرفت ان الموجود في النص الجرذ للفارة ومع ذلك فقد يظهر للمتامل في كلمات الاصحاب عدم تحقق شهرة ببعضه

على ذلك بل قد يدعى تحققها خصوصا بين المتاخرين ومتاخريهم على خلافه بل قد عرفت حكاية الاجماع من الشيخ على الاكتفاء بالثلث في الاناء لسائر النجاسات فضلا

عن ابنه ولا الموثقة الثلث ان كان يحتمل موثق السبع في الخمر على الندب او يعمل بذلك المطلق لعكس ومع ذلك بل وخبرنا الثلث نبه عليه غيره بل العلماء الا ان وي

والسبع افضل حتى في غسل الخمرية فانه ولو سلم دليلا مع معارض معتبر صحيح بل وكثيرا من هذه بل هو مؤيد بالمرسل السابق في الخمر لكن خصوص مضمون مفاده الطلاق الثو

لما عرفته خصوصا بعد اعتضاده بالجماع المخالف بل وما ستسمعه من السرائر اذ هما معا صريحان في نفي السبع بعين حمله على الندب كما انه يقوى التثليث فيه وفي الخمر لما

تسمعه سابقا من اطلاق احد الموثقين وخصوص الخبر لا يبعد ذلك بالنسبة الى غيرها من النجاسات عدا الخنزير بسبع كما عرفته وفاقا للخلاف بل وما ستسمعه عن ما اكتفى بالسبع

عدا المبسوط والذكرى والذي من جامع المقاصد والحدائق وشرح المفاتيح للاستاد بل ما اليه المعاصر في الرياض لاطلاق الموثق السابق المعتضد بالاصل بل

وموثق الخمر وبولوغ الكلب بعد ظهوره لاختصاص غيره بالتراب بعين ذلك مما يعرف فيما تقدم لا بما قيل من دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع فانه لم يحكه عليه نفسه وان

في المعتبر والذكرى خلافه لما في مختلف المصنف للفاضل من حكي غسله ولحدة للاناء بعد ازالة العين منها ومن كل نجاسة حتى البول عدا الولوغ بل هو ظاهر

الارشاد وصريح التذكرة ايضا وان كان ظ الاولين عدم الطهارة الا بغسلة الازالة بعد ما صرح بحالة في جامع المقاصد بخلاف فيهما الخبر في الطهارة والازالة

كما هو المتن والقواعد فيما الكتب المراد فيه للاطلاق وغيره تقدم مناسبا يعتبر مرة في بحث الغسالة وغيره والغرض ان ذلك ان الاول لا يخ من قوة في الحظ وكيف كان

فقد تبعهما عليه السيد في منظومته والعلامة الطباطبائي في منظومته والاستاد في كشفه بل هو خيرة الحلي وعن سلار لكن في غير الخمر والمسكر من سائر النجاسات بل في

السرائر انه الصحيح من الاقوال والمذهب للمذهب عليه لا الاتفاق وما في المسئلة وعن الابنية من حكي المرتين كذلك بالنسبة الى كل نجاسة اذ لم يعرف للاول دليل يعتد به على

ذلك فضلا عن ان يطرح له الادلة المعتبرة في انفسها بناء على حجية الموثق هذا فضلا عن اعتضادها وانجبارها ولا يحتمل على غير ظاهرها من الندب ونحوه الا الاصل

الممنوع جريانه في البراءة عن الشغل اليقيني والطلاق الامر بالغسل في هذا الموثق العاضد له في الدن والابريق لو لم يحمله على التقييد بل هو في هذا الموثق في ولوغه

بيان قبول التطهير في الجملة للسائل من ذلك وانه لا يسقط جواز استعماله اصلا بمباشرة الخمر كما يشهد له تصريحه بالتثليث بعده من غير فصل معتد به ونحوه ان اختلاف

الاخبار بالاطلاق والسبع والثلث شاهد على ذلك اذ يجمع على الطاهر لاختلاف الاواني نفسها وما تنجس وضعفها بالنسبة الى تحقق الازالة وعدمها المعتضد في

مثل النجاسة الخمرية من حيث سلبية لعرائض الشارع في كمال الاجتناب عنها بل العلى الامر بالدلك في موثق الخصم المعلوم عدم حجية ادا الولوغ الحسين ان نوي لذلك او يظهر

فيه الاقل من تعارض خبري السبع والثلث وتساقطهما والرجوع الى الاطلاق او الاصل في غاية الغرابة فهو انه اقتصاد ذلك فيما اصول المذهب وقواعده لغلبته مثل هذا

الاختلاف ليس الراجح لسند او غيره مع قول الاخر لا ابعد حمله عليه كغرابة الاكتفاء في اثبات اصل الحكم بما عن المبسوط من انه روى يغسل الاناء من سائر النجاسات مرة

واحدة اذ هو مع انها مرسلة واخصية المقصود عن اثبات مثل ذلك مع احتمال الارادة مرسلها ما سمعته من الاطلاق في موثق عمار ونقلا بالمعنى وعن خصوص الامثال

في المرة كما يرشد الى ذلك ما في المدارك حيث سأل عن ما عن الصادق في رواية الاكتفاء بالمرة ثم يحملها على غيرها ولو من المعلوم انه الخبر المراسيل وارادته الاطلاق نعم

قد يستدعيه الى الجماع السابق ولا معلومية موهونيته بخفي الخلاف بل والشهرة على خلافه خصوصا بالنسبة الى بعض النجاسات ومن ذلك كله ظهر لك ما في قول المصنف

هنا والنافع والفاضل في القواعد يغسل الاناء من غيره اي غيرها من مرة والبلت الحيوان ونسبه في كشف اللثام الى الاكثر بل يعني القطع بعده بالنسبة الى الخمر

اذ الاناء ان لم تكن اولى بالزيادة فعلى المرتين من الجسد فانه في الاجسام الصلبة فهي مثلها قطعا لا انقص بل لم نعرف دليلا للقائل بالمرتين بعد الاصل في نفي

الزائد على المرتين واثبات الزائد على المرة الا الدال على دعوى المساواة المذكورة بعد الغاء خصوص الجسد والثوب وبالبول بشهادة ما في بعض الاخبار من تعليل

الغسلتين بان احديهما للازالة والاخرى للانقاء ولذا قال بعض المرتين مطلقا في النجاسة والمتنجس لكنه كما ترى ضعيف جدا بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه بل لا

يحتاج فيها الى المتابعة بعد الاحاطة بما نقل اتفاقا سابقا من الخطاب كما انه لا يحتاج فيها بعض الحكي عن ابن حمزة الى ذلك بغسل من النجاسة المرة في مباشرة الحيوان النجسة

بغير الولوغ وهي الكلب والخنزير والكافر والثعلب والارنب والفارة والوزغة والثلث في غيرها من الخمر وموت الفارة وولوغ الكلب مع ان ظ الموثق السابق نصا

بالامر في التطهير في ذلك بل يصرح في المنتهى بل قد ينبه لم يعتبر غيرهم حتى يتوقع مستندا على ما حكاه عن بعض الحجة في الفرق بين ما يسع للبن جميعه او لا يجب

وبعض لحسب غسله فانه يطلب الثاني وان كان لا يخ من نظر لا امكان مع توقف صدق العرف على ذلك ولا يطلق الجميع مع ان العمل بما يتضمنه المواقيت تطهير

من ظرف الملاقي من الاناء كالظرف الاول بنفسه حتى توقف طهارته على الافراغ لا يخلو من اشكال لانه لا يصدق اسم الغسل عرفا بدونه وجريان الامر في الموثق مجرى الغالب على
فلا يبقى مع امكان تطهيره بغسل القدر بغسله بصب الماء وادارته بل لعل الافراغ بان يمال الاناء مثلا ليستقر الماء في غير المحل المغسول منه بناء على عدم نجاسة الغسالة
قبل انفصالها منه فلذا لا يخلو امره عن اشكال ويحتمل الافراغ فيحصل التثليث بتحريك الاناء من غير فصل بالافراغ ثم جزء من الجميع فمقتضى الامر الاحوط الاول نعم في
الرخصة لا فرق في الافراغ بين ميل الاناء او اهراقه مثلا او بين اخراجه بالة لا تعود اليه ثانيا الا طاهرة سواء في ذلك المثبت وغيره وما يشق قلعه وغيره واشباه ذلك وهو
مبني على الطهارة كون الغسالة مطهرة كالمحل قبلها دون الغسول بكونها مطهرة كالمحل بعدها بل وبدون الغسول بكون الاخيرة منها كذلك بل قد يناقش في اشتراطها
الا انه مع العفو على الاول ايضا بالطلاق الموثق وبعد تنجس المغسول بما اعتيادا والا كان مقتضاه النجاسة لو فرض القاطر من ذلك الاهراق ومن هنا قال سلطان
في حاشيته عليها الظاهر ان العفو في المرة الثانية من الغسلتين لئلا يختلط المتنجس بالغسالة الاولى بالثانية لكن قد يتجه عدمه موافق الاطلاق لذلك ومنع
تنجيس المغسول بما اعتيادا مطلقا بل ينبغي القطع بالنجاسة مع الانفصال عنه قضاء للقواعد ومن ذلك مسألة القاطر اذ هي ليس من المعلوم حكمها بالاجماع ونحوه
حتى يصلح الاستشهاد بها فلا فرق ح في عود الالة بين الغسلتين او الغسلة الواحدة كما حكاه في الحاشية المذكورة عن بعض الاصحاب بل لو فرض مباشرة الالة
حال العود للماء المستقر في جوف الاناء خاصة من غير مباشرة للاناء نفسه امكن الاشكال في حصول الطهارة ايضا مع فرض عدم تجدد طهارتها فلا
بطهارة ماء الغسالة قبل الانفصال باستلزام ذلك النجاسة الملاقي للاناء بل وكذا لو نقل بالعفو عما ثبت العفو عنه بنجاسة ماء الغسالة نفسها قبل ان تنفصل
دونما لو اصابتها نجاسة خارجية وان كان ما اختص بمباشرتها كما يومي الى ذلك اشكالهم في الصحيح المتقدم الامر بغسل الثوب في المركن بل قد يشكل اصل
التفريغ بالالة المختص مع مباشرتها للغسول بعدم ثبوت العفو عن مثل نجاستها الحاصلة بمباشرة ماء الغسالة ولعل الذي حكي في الحدائق عن بعضهم تقييد
جواز التفريغ بالالة بكون الالة مثبتا يشق قلعه بعد ان حكي عن جميع الاصحاب الاطلاق او وجهه على الظاهر ما سمعته الا انه يدفع جميع ذلك انسية التثقيب
للعسر ولزوم التعطيل ونحوهما وانه قال فيها انه لا وجه له معللا بانه لا فرق في التفريغ بين الالة وبين غيرها مع الشرط المذكور ولكنك خبير بما فيه نعم كان
له الرد عليه بمنع ثبوت العفو فيما يشق قلعه لمنع العسر بل والتعطيل والحيلة على انهما لا يثبتان كيفية شرعية في التطهير ثم انه يظهر مما سمعته من كلامهم
على الحال انه لا يشترط في التطهير عدم استقرار ماء الغسالة في الاناء بل يكفي فيه افراغه ولو في زمان متاخر عن التحريك نحو مما يتحقق بالغسل ولعل ظاهر الموثق
السابق وفيه تامل اذ لعل الموثق وارد على ما هو المتعارف في ايدي الناس من كيفية التطهير التي لا يتراخى فيها بل قد يستلزم ذلك الحكم بطهارة ما يستعمل
الغسل بالماء وهل يجب في التحريك الخضخضة الفورية بعد الوضع او لا قضية اطلاق الموثق الثاني ايضا وقضية الامتثال على السبق من ظهوره في
القليل الاول كما انه هو بل وظاهر الموثق السابق يقتضي عدم الاكتفاء في التطهير بملء الاناء ثم افراغه وان حكاه في الحدائق عن تصريح جماعة من الاصحاب

فتدبر فانه لا يخلو من اشكال كالاشكال في كثير من احكام الفروع السابقة
منها المتفرعة على القول بنجاسة الغسالة الذي هو موضع التردد
التدبر من اقبح ما يلزم به القائلون بها ضرورة
اذ ابطال هذه الاحكام اهم على كثرتها واشكالها
لا بتكلف شديد ومشقة وحل المجوز الاول في
في جميع احكام التطهير بحسب
ونحوها مما يشابهها
في الصورة
والانتفاع ولا يصدق عليه اسمها لولا وجهها
يقوى في القلب الاول وفاقا للاصحاب الثاني
والله اعلم والحمد لله اولا واخرا
ظاهرا وباطنا على ما انعم ووفق
لاتمام مباحث
الطهارة

كتبه العبد المذنب العاصي ابن محمد هاشم عبد المطلب
الاصفهاني

وله أيضاً في رثائه وفيه تاريخ عام وفاته زاد الله في درجاته

كتبه الجاني الفاني تراب أقدام العلماء الحاج الشيخ محمد حسين بن المرحوم الحاج ملا محمد

سنة ١٣